BULLETIN

DE

L'ÉCOLE FRANÇAISE

D'EXTRÊME-ORIENT

BULLETIN

DE

l'Ecole Française

D'EXTRÊME-ORIENT

TOME X. - 1910



HANOI

IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT

1910

A Monsieur Michel BRÉAL,

Membre de l'Institut.

LA JUSTICE DANS L'ANCIEN ANNAM (1)

TRADUCTION ET COMMENTAIRE DU *Code des Lê*,

Par M. R. DELOUSTAL,

Interprète principal du Service judiciaire de l'Indochine.

LIVRE II, 1re partie.

RÈGLEMENTS SUR LES FONCTIONS PUBLIQUES (*Suite*).

Art. 185. — Les agents envoyés par l'autorité pour assurer l'exécution d'un mandat, qui exigeront dans les *lộ* et *huyện* où ils arriveront, un nombre d'hommes de convoi et des quantités de vivres supérieurs à ceux auxquels ils ont droit, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Ils seront tenus à la restitution envers les habitants avec augmentation d'un dixième.

Art. 186. — Les surveillants des marchés [cette expression vise les marchés de la capitale] qui auront abusivement exigé de l'argent comme « droit d'emplettes du nouvel an » (節 料 錢), seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Ceux qui auront imposé des contributions vexatoires seront punis d'un abaissement de 2 degrés. Le bénéfice de leur charge de surveillance leur sera retiré et ils seront tenus de restituer l'argent ou les objets (extorqués) ; ils seront en outre punis d'une amende destinée à récompenser le dénonciateur conformément à la loi. Celui qui aura imposé des contributions (pour le compte du surveillant) sera puni de 80 coups de *trượng* et exposé publiquement pendant trois jours. La peine de ceux qui auront imposé des taxes abusives dans les marchés des *lộ*, *huyện* et villages, sera augmentée d'un degré.

Art. 187. — Ceux qui, dans les marchés de la capitale et des villages, ne se conformeront pas aux mesures officielles de poids, de longueur ou de capacité,

(1) Voir t. VIII (1908), p. 177-220, et t. IX (1909), p. 91-122, 471-491 et 765-796.

mais les modifieront de leur propre autorité pour vendre ou acheter, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude ([1]).

Art. 188. — Ceux qui se seront réunis à plusieurs ([2]) pour jouer seront punis de 70 coups de *trượng*, d'un abaissement de 3 degrés et d'une amende de 3 ligatures qui sera attribuée au dénonciateur à titre de récompense. La peine du principal auteur et des récidivistes sera augmentée d'un degré. La peine des co-auteurs sera diminuée d'un degré. Les valeurs et objets ayant servi d'enjeux, ainsi que les titres de vente et d'achat, seront confisqués au profit de l'Etat Lorsque les faits se seront passés durant une période de deuil national, la peine sera augmentée d'un degré. Lorsque des désordres se seront produits, il sera statué séparément sur ces faits ([3]).

([1]) La forme de cet article est particulière au code des Lê, mais le fond se retrouve dans un article du code des T'ang intitulé « De l'étalonnage des mesures de capacité, de poids et de longueur » (XXVI, 15 a). D'après cet article, « ceux qui n'avaient pas étalonné exactement leurs mesures de capacité, de poids ou de longueur étaient punis de 70 coups de *tchang* (*trượng*) ; les fonctionnaires chargés de la surveillance de l'étalonnage, qui avaient manqué d'attention, étaient punis de cette peine diminuée d'un degré ; ceux qui avaient eu connaissance de la fraude étaient punis de la même peine que le principal coupable ». Les commentaires fournissent les renseignements suivants au sujet de cet étalonnage : « L'étalonnage des mesures de capacité, de poids et de longueur doit être fait d'après les décrets sur les marchés. Tous les ans, au 8e mois, (les intéressés) doivent se rendre au *T'ai fou sseu* 太府寺, pour faire procéder à l'étalonnage. Ceux qui ne demeurent pas dans la capitale vont faire cet étalonnage à la sous-préfecture de leur localité. Les objets sont estampillés, et ce n'est qu'après cette formalité qu'il est permis de s'en servir. C'était le grain de millet noir de grosseur moyenne des régions du Nord (北方秬黍中者) qui servait de base commune à la fixation de toutes ces mesures. Pour les mesures de capacité, le volume donné par 1.200 de ces grains constituait le *yao* 龠 ; 10 *yao* formaient un *ho* 合 ; 10 *ho* formaient un *cheng* 升, 10 *cheng* formaient un *teou* 斗 ; 3 *teou* formaient un grand *teou* 大斗, et 10 *teou* un *hou* 斛. Pour les mesures de poids, le poids de 100 de ces grains de millet constituait un *chou* 銖 ; 24 *chou* formaient un *leang* 兩 ; 3 *leang* formaient le grand *leang* 大兩 ; 16 *leang* formaient la livre ou *kin* 斤. Pour les mesures de longueur, la largeur d'un de ces grains constituait le *fen* 分 ; 10 *fen* formaient un *tsouen* 寸 ; 10 *tsouen* formaient le pied (*tch'e* 尺) ; un *tch'e* et 2 *tsouen* formaient le grand *tch'e* 大尺 ; enfin 10 *tch'e* formaient le *tchang* 丈 ». Ces dispositions n'ont pas été conservées sous cette forme dans le code actuel. Le texte de l'art. 138, « De la fabrication privée des mesures » (Phil., I, 617), après avoir parlé de ceux qui fabriquent de fausses mesures, ajoute : «... ou bien qui auront agrandi ou diminué les mêmes mesures délivrées par l'Etat, seront punis de 60 coups de *trượng* ». Ce passage n'est pas clair. On ne sait pas s'il s'agit de mesures fabriquées par l'Etat et délivrées par lui, ou si l'expression « délivrées » doit s'entendre « rendues après estampillage ». Enfin l'article prévoit la fabrication et l'usage de fausses mesures de poids ou de longueur, et l'altération des mesures des différentes espèces délivrées par l'Etat, mais ne semble pas prévoir l'usage sans la fabrication. Le Code des Lê établissait une distinction entre ces deux cas. Voir de plus l'Appendice VII.

([2]) 衆 *chúng*, « foule », c'est-à-dire 3 personnes au moins (cf. art. 44).

([3]) Sous cette forme cet article est particulier au code des Lê. L'article du code des T'ang relatif à ce sujet est rangé dans la section des « Lois diverses » (XXVI, 7 a b) ; il prévoit une peine de 100 coups de *trượng*, lorsque la valeur des enjeux ne dépasse pas 5 *thất* (疋)

Art. 189. — Ceux qui auront joué aux échecs seront punis des peines prévues pour les joueurs, avec diminution d'un degré. Les *chefs militaires* qui auront joué pour mesurer leur adresse ne seront pas punis. S'ils ont joué de l'argent, ils seront punis des peines ci-dessus (¹).

Art. 190. — Les artisans qui fabriqueront des mesures de capacité telles que le *thăng* 升 et le *đấu* 斗, et des mesures de poids et de longueur, non conformes aux règlements, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Les fonctionnaires à qui incombe la surveillance et qui ne se seront pas aperçus de ces fraudes, seront punis d'une amende de 10 ligatures. La peine de ceux qui auront fait usage (de ces fausses mesures) pour percevoir ou livrer des choses appartenant à l'Etat dans le but d'augmenter ou de diminuer les quantités (à percevoir ou à livrer), seront punis de la même peine avec augmentation d'un degré. S'ils ont agi dans un but de profit personnel, ils seront punis pour vol (²).

d'étoffe ; à partir de 5 *thất*, on applique aux joueurs la loi sur le vol, d'après la valeur de l'enjeu. Le gagnant est puni comme principal auteur et le perdant comme complice. Les tenanciers des maisons de jeu, les joueurs (? 出 玖 之 人) et les rabatteurs sont punis des mêmes peines. Aucune peine n'est prononcée lorsqu'on joue des aliments et des boissons, ou que l'argent joué doit servir à les payer. Ces peines ont été considérablement diminuées dans le code actuel. L'art. 343, « Du jeu » (Phil., II, 551), ne prévoit plus qu'une peine unique de 80 coups de *trượng* contre les joueurs ou les personnes ayant ouvert une maison de jeu. Vu la passion des Annamites pour le jeu, ces pénalités n'ont pas été jugées suffisantes par les législateurs pour y mettre un frein ; aussi une ordonnance en date de la 28ᵉ année de Tự-đức a-t-elle modifié l'article du code. Les enjeux sont confisqués et partagés par moitié entre l'Etat et le ou les dénonciateurs ; de plus la justice, se basant soit sur les registres de jeu saisis, soit sur les déclarations des coupables, doit poursuivre le paiement des valeurs ou objets joués sur parole, qui sont également confisqués. Tous les biens du tenancier sont saisis et confisqués, et il est en outre condamné à 70 coups de *trượng* et à un an de travail pénible. Les joueurs sont punis de la peine du tenancier diminuée d'un degré. L'ordonnance prévoit également de fortes pénalités contre toutes les personnes ayant à un titre quelconque autorité sur les joueurs, qui n'ont rien fait pour les empêcher de jouer ou qui ne les ont pas dénoncés : les *li-trưởng*, chefs de canton et chefs de marché vis-à-vis des habitants, les professeurs de tous grades vis-à-vis de leurs élèves, et enfin les pères et frères aînés vis-à-vis de leurs fils et frères cadets (*Recueil des Ordannances*, nº 214, p. 161).

(¹) Article particulier au code des Lê.

(²) Cet article paraît n'être qu'un arrangement d'un article du code des T'ang rangé dans la section des « Lois diverses », et intitulé : « De la fabrication privée des mesures de capacité, de poids et de longueur » (XXVI, 16 b). D'après cet article, « ceux qui fabriquent privément de fausses mesures de capacité, de poids et de longueur, les détiennent et s'en servent sur les marchés, seront punis de 50 coups de rotin. S'il y a eu augmentation ou diminution (des quantités négociées ; il s'agit probablement dans ce cas d'augmentation d'articles mesurés ou pesés par l'acheteur avec ses propres mesures ; cela se produit fréquemment au Tonkin où les gens achètent au marché avec leurs propres balances, ou leurs propres mesures de capacité), on calculera ces augmentations ou diminutions, et on prononcera pour vol ». Le début du 2ᵉ paragraphe a trait à ceux qui se servent de fausses mesures pour mesurer les choses

Art. 191. — Ceux qui fabriqueront des ustensiles et objets d'usage courant, ainsi que des étoffes de coton ou de soie de qualité défectueuse, falsifiés ou n'ayant pas les dimensions voulues, et les mettront en vente, seront punis d'une peine de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Les objets seront confisqués [Défectueux 行, c'est manquer de solidité ; falsifié 濫, c'est ne pas être pur ni vrai (1)]. Les fonctionnaires à qui incombe la surveillance, ainsi que les chefs des marchands (行首), qui ne se seront pas aperçus de ces fraudes ou qui les auront volontairement tolérées, seront punis d'une peine d'amende et d'abaissement et de la destitution. Les dénonciateurs et ceux qui se seront emparés des fraudeurs, seront récompensés selon la gravité des faits. Lorsque des objets de cette nature auront été fournis à l'autorité, la peine sera augmentée d'un degré (2).

Art. 192. — Les surveillants des marchés et les militaires des quatre corps de garde (四廂軍) qui voyant dans les marchés, des gens vendre des objets falsifiés ou de fabrication défectueuse, ou refuser d'accepter la monnaie de cuivre, les auront laissés faire et ne les auront pas arrêtés pour les mettre à la disposition de l'autorité compétente, seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende. S'ils ont agi dans un but de lucre, ils seront punis des mêmes peines que les coupables (3).

Art. 193. — Ceux qui enfreindront les ordonnances sur les revenus et émoluments en exigeant des sommes supérieures à celles auxquelles ils ont droit, seront punis : les fonctionnaires titulaires de grades dans le mandarinat, de 50 coups de rotin, d'un abaissement d'un degré et de la destitution ; les employés, de la servitude dans les bureaux de leur service ; les employés

délivrées à l'Etat ou pour le compte de l'Etat. Enfin une disposition finale de ce paragraphe stipule que « ceux qui se seront servis sur les marchés de mesures de capacité, de poids ou de longueur justes mais non estampillées par l'autorité, seront punis de 40 coups de rotin ». A part cette disposition finale, le sujet de l'article du code des T'ang a été conservé dans le code actuel, mais l'ancien texte a été complètement remanié et augmenté (Art. 138, « De la fabrication privée des mesures » ; Phil., I, 607).

(1) Cette note se trouve déjà dans le code des T'ang ; elle continue : « Fabriquer des pointes de flèches et des sabres avec du fer mou, est encore une falsification ». Cette explication est nécessitée par l'emploi de termes d'un usage peu courant pour qualifier le délit.

(2) Le premier paragraphe, à part la confiscation des objets délictueux qui n'est pas prévue par le code des T'ang, est la reproduction du 1er paragraphe d'un article de ce code, qui est rangé dans la section des « Lois diverses (雜律, XXVI, 15 a b) ». La suite est un arrangement des dispositions du 2e paragraphe de l'article chinois. Les législateurs annamites de la dynastie actuelle, en reproduisant le code mandchou, où cet article est le 5e de la section « Des marchés et boutiques », l'ont laissé de côté. PHILASTRE conclut de cette suppression que « sous ce rapport (le commerce), la législation annamite est supérieure à la législation chinoise » (I, 613).

(3) Cet article et les suivants jusqu'à l'article 197 inclusivement, sont particuliers au code des Lê.

militaires, de la servitude dans leurs corps. Ils seront en outre tenus à restitution, conformément à la loi. La peine de ceux qui auront abusivement exigé quoique ce soit en dehors des allocations prévues par les ordonnances, sera augmentée d'un degré (1).

Art. 194. — En ce qui concerne les rapports et registres transmis (par le Palais à fin de vérification ?) (2), les fonctionnaires des ministères et services administratifs de la Cour inscriront la date (de leur réception), et les remettront aux employés pour opérer les vérifications et confrontations nécessaires. Ce travail devra être achevé, pour les rapports, dans un délai de 10 jours, pour les registres, dans un délai d'un mois, selon les délais de distance (?). Ils les transmettront au service concerné (3) qui les fera parvenir au Souverain pour approbation. (Ce travail) ne devra pas être différé ni retardé. Lorsque les pièces auront été soumises au Souverain pour approbation en dehors des délais, ou bien qu'elles auront été supprimées et n'auront pas été transmises au Souverain, les employés seront punis d'un abaissement de 3 degrés ; les fonctionnaires des bureaux des ministères et des services administratifs de la Cour qui auront manqué de surveillance, seront punis d'une amende. Lorsque les fonctionnaires chargés de la tenue des rôles et registres auront causé des retards ou suscité des difficultés et n'auront pas laissé procéder rapidement aux vérifications, ils seront également punis d'une amende (4).

Art. 195. — Les employés des bureaux des ministères et services administratifs de la Cour qui garderont des registres approuvés par le Souverain ou des cahiers de rapports (5) pendant un laps de temps considérable, sans les remettre à leurs chefs de service pour être déposés dans les armoires officielles, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés ; s'il en est résulté que des registres se sont égarés et perdus, la peine sera la servitude dans les bureaux de leur administration. Lorsque les employés les auront remis à leurs chefs de service et que ceux-ci ne les auront pas fait déposer dans les armoires officielles, mais les auront gardés pendant un laps de temps très considérable, au point que venant à être destitués ou à mourir (6), ces registres se trouveront encore chez eux, ils seront punis d'une peine de 50 coups de rotin

(1) A cette époque les fonctionnaires ne jouissaient pas de traitements fixes. Selon leur grade, il leur était alloué une certaine quantité de terres ou un certain nombre de villages ou de familles. Les revenus de ces terres ou les impôts perçus à leur profit sur ces villages ou familles, leur tenaient lieu d'émoluments. D'autres percevaient à leur profit une certaine part sur les impôts en nature ou en argent versés à l'Etat. Enfin on a déjà vu que la remise de certaines pièces était toujours accompagnée du paiement de droits en argent. Le montant de ces revenus et de ces droits était fixé par des ordonnances.

(2) 諸宜出狀簿.

(3) Ou : à leur chef de service, 關本司.

(4) Cet article est d'une lecture très difficile. Sa portée nous échappe en partie.

(5) 批簿貫渉等.

(6) 至致罷亡逝猶在家者.

et d'un abaissement d'un degré. Lorsque la perte des registres en sera résultée, la peine sera un abaissement de 2 degrés. Les fils et petits-fils (de ces fonctionnaires) qui (trouvant des registres de cette nature chez eux après le décès de leur père ou de leur aïeul) *ne les auront pas fait parvenir sur-le-champ au* Souverain, seront également punis de 50 coups de rotin.

Art. 196. — Lorsque des rapports seront adressés au Souverain par les services administratifs des *lộ* et des ***huyện*** et qu'ils ne porteront pas la signature de tous les fonctionnaires du même service, les coupables seront punis chacun d'une amende de 10 ligatures. Lorsqu'il s'agira d'affaires présentant un caractère d'extrême urgence, il sera permis de les porter à la connaissance du Souverain sous une seule signature. Ceux qui n'en auront pas immédiatement donné connaissance au Souverain seront punis d'une peine proportionnée à la gravité des faits.

Art. 197. — Les fonctionnaires commis aux enquêtes (廉訪官) [de même ceux chargés d'enquêtes secrètes (潛訪司)] devront d'une manière absolue s'attacher à rechercher la vérité. Ceux qui feront des rapports vagues ou inexacts seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Si pour des motifs de reconnaissance ou de haine, ou pour des cadeaux, ils suivent leurs sentiments personnels et dénaturent les faits, ils seront indistinctement condamnés à une peine d'exil ou de mort, sans examiner si (leurs motifs de reconnaissance ou de haine) étaient grands ou petits, ni si (les cadeaux reçus) étaient considérables ou minimes. La personne qui aura dénoncé les faits, recevra, s'ils sont reconnus exacts, un titre de mandarinat en rapport avec leur gravité.

Art. 198. — Ceux qui refuseront d'accepter des sapèques de cuivre fendues ou ébréchées, ainsi que ceux qui attendront la hausse des prix pour vendre, fermant leur boutique pour ne pas vendre et vendant clandestinement à l'intérieur de leur maison (1), seront punis d'une peine de servitude et exposés publiquement pendant trois jours. Les objets dont le prix (légitime ayant été offert) aura été refusé, seront confisqués au profit de l'Etat. — Ceux qui se seront appuyés sur leur situation pour forcer injustement à vendre seront punis des mêmes peines (2).

(1) Le texte porte : 及貴價而賣閉肆不賣家中私賣者 Nous ne savons trop s'il s'agit d'un seul délit ou de deux, on pourrait encore comprendre : « ainsi que ceux qui attendront la hausse des prix (ou qui feront hausser les prix) pour vendre, fermeront leur boutique pour ne pas vendre et vendront clandestinement à l'intérieur de leur maison ».

(2) Le 1er paragraphe de l'art. 157 du code actuel, « Des manœuvres ou pressions dans les actes de commerce » (Phil., I, 613), relatif au même sujet, est une reproduction de l'ancien texte du code des T'ang, quelque peu remanié. Dans le code actuel, l'article est rangé dans la section « Des marchés et boutiques », et dans le code des T'ang, dans celle des « Délits divers » (XXVI, 17). Dans sa traduction, PHILASTRE dit (ligne 2) : « et que l'une, s'appuyant sur sa qualité de courtier commercial muni d'une licence... ». Cette mention de courtier commercial ne se trouve pas dans l'édition du code actuel en caractères que nous avons entre les mains. On peut voir également qu'il n'en est pas question (au moins en ce qui concerne ce passage) dans les commentaires qui suivent. Voir l'appendice VIII.

Art. 199. — Les fonctionnaires en service qui négligeront leur office, seront punis d'une peine de 70 coups de *trượng*, d'un abaissement de 3 degrés et de la destitution. Lorsque par suite de cette négligence, les affaires auront été délaissées, la peine sera augmentée d'un degré. Ceux qui, ayant reçu du Souverain l'ordre de diriger l'exécution de travaux urgents, ne se seront pas appliqués de toutes leurs forces à en surveiller et à en hâter l'exécution, en sorte que des hommes auront été fatigués et de l'argent dépensé sans que le travail ait été achevé, seront punis : les fonctionnaires chargés de la surveillance et de la direction générale, d'une peine de servitude ; les fonctionnaires chargés de la vérification et ceux chargés de la conduite des travaux, d'une peine d'abaissement et de la destitution ([1]).

Art. 200. — Les gardiens des bateaux de guerre qui auront laissé ces bateaux sans personnel, les auront laissé envahir par la saleté et ne les auront pas surveillés avec soin, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Lorsqu'ils n'auront pas (tout) disposé selon les règles et qu'il en sera résulté des détériorations, ils seront punis, si elles sont légères, de la peine spécifiée ci-dessus avec augmentation d'un degré, et si elles sont importantes, d'une peine de servitude. Le chef de service qui aura manqué de surveillance sera puni d'une peine d'abaissement ou d'amende. — Lorsqu'il s'agira de bateaux affectés au service de l'Etat (官 船), la peine dans chaque cas sera augmentée d'un degré.

Art. 201. — Ceux qui auront volontairement contrevenu à une défense ou à une obligation imposée par un édit du Souverain, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. — Lorsqu'il s'agira d'une chose urgente et grave, la peine sera augmentée.

Art 202. — Ceux qui, en établissant les brevets conférant des grades et des titres, auront volontairement élevé ou abaissé les classes, seront punis d'une peine de servitude. Le fonctionnaire chargé de la confrontation et de la vérification des pièces qui aura manqué de clairvoyance, sera puni d'une peine d'abaissement. — Ceux qui auront commis des erreurs seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende. — Les bénéficiaires de brevets qui d'eux mêmes feront sur ces brevets des modifications ou des grattages, seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. Ceux qui auront écrit à leur place seront punis des mêmes peines.

Art. 203. — Ceux qui auront acheté ou vendu clandestinement des objets de modèle nouveau fabriqués dans les ateliers du Palais et appartenant à l'Etat, seront punis d'une peine de servitude. Si les faits sont graves, la peine sera augmentée.

([1]) Cet article et les suivants jusqu'à la fin de cette 1re partie, sont particuliers au code des Lê.

Art. 204. — Les hauts dignitaires et mandarins civils et militaires de tous rangs, qui, sans motifs et d'eux-mêmes, se rendront dans des maisons qui ne sont ni celles de personnes sous leur dépendance, ni celles de leurs parents, ni celles de leurs frères, formant des cabales et buvant du vin, recevant en ces occasions des cadeaux en argent ou en nature, ou en offrant dans le but de se créer des obligés, faisant retirer les domestiques et s'entretenant secrètement *à voix basse de leurs sentiments particuliers et de leur affection pour des criminels, seront jugés d'après les dispositions relatives à ceux qui participent à un complot de trahison ou de rébellion, et punis selon la gravité des faits.*

Art. 205. — Les artisans qui fabriqueront pour les magasins du Palais des ustensiles défectueux ou des armes militaires manquant de finesse et de solidité, seront punis de la servitude comme *khao đinh*. Ceux qui ayant reçu de l'Etat des matières premières pour fabriquer ou confectionner un objet quelconque, diminueront ou rogneront (sur les quantités qui auraient dû être employées), seront punis des mêmes peines. Ils seront tenus à la restitution des quantités soustraites, conformément à la loi.

Art. 206. — Les fonctionnaires chargés de la direction générale de la perception des impôts, qui n'auront pas poursuivi le recouvrement des impôts conformément aux rôles établis, mais auront opéré des dissimulations ou des diminutions, seront punis d'après les dispositions relatives à ceux qui cachent des objets appartenant à l'Etat. S'ils ont fait des augmentations à leur profit personnel, ils seront punis des mêmes peines. Ils seront tenus à la restitution avec augmentation d'un dixième, envers les habitants.

Art. 207. — Les fonctionnaires chargés de la direction de l'exécution de travaux militaires qui, de leur propre autorité, auront exempté des militaires ou des habitants dans un but de lucre, ou qui les auront occupés à des travaux domestiques personnels, seront punis, pour chaque individu exempté, d'un abaissement d'un degré ; à partir de 6 individus, ils seront destitués de leurs fonctions et de leurs titres. On poursuivra le remboursement du montant des taxes de corvées (non acquittées), conformément à la loi. Si le nombre des personnes exemptées est considérable, les peines seront augmentées.

Art. 208. — Les fonctionnaires de tous rangs et de tous grades qui, par entente secrète avec des dignitaires des appartements particuliers du Souverain (內 臣) [hommes ou femmes], se faisant faussement passer pour leurs parents, entretiendront des relations avec eux, seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. Leur père, leur mère et leurs proches parents ne seront pas punis. Ceux qui auront divulgué des conversations tenues par des fonctionnaires des appartements particuliers du Souverain (中 官), seront punis de la décapitation. La peine de ceux qui auront répété ces conversations sera diminuée de 2 degrés. La personne qui aura dénoncé les faits sera, après qu'ils auront été reconnus exacts, récompensée par 2 degrés de mandarinat.

Art. 209. — Ceux qui en passant devant la porte du temple des ancêtres du Souverain ne seront pas descendus de palanquin ou de cheval, seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. (Ceux qui se rendront coupables de ce manque de respect) en passant devant les portes du Palais d'habitation et d'audience du Souverain, seront punis des mêmes peines.

Art. 210. — Ceux qui se seront fait passer faussement pour parents d'une personne (1) [de même pour ceux qui se feront passer pour parents d'une épouse ou d'une concubine] et se seront prévalus de l'autorité que leur donnait leur fausse identité (托 權 冒 廕), seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. La peine de ceux qui auront laissé faire et toléré (cette usurpation d'identité) sera diminuée d'un degré.

Art. 211. — Les membres du personnel des appartements privés du Souverain (內 人), qui, recevant un rapport adressé au Souverain, par crainte de l'autorité ou de la puissance (de la personne faisant l'objet de ce rapport), ou pour protéger un parent ou une personne particulière, n'auront pas donné entièrement connaissance du rapport au Souverain, cachant, augmentant ou diminuant (certaines parties du rapport), ser[illegible]nies d'une peine de servitude. Si les faits sont de nature légère, la pein[illegible] diminuée ; s'ils sont graves, elle sera augmentée.

Art. 212. — Ceux qui adresseront un rapport écrit au Souverain sous forme de document confidentiel, et en divulgueront secrètement le contenu pour faire parade des châtiments ou des bienfaits (devant en résulter) (2), seront punis d'une peine de servitude ou d'exil

Art. 213. — Ceux qui dans une assemblée de la Cour porteront un costume différent de celui qui est prévu pour leur grade, seront rétrogradés d'un degré. On leur enlèvera en outre ce costume. — Ceux qui auront passé dans un rang autre que le leur, ou qui auront manqué aux règles du cérémonial dans leurs mouvements, seront punis d'une amende. Le fonctionnaire chargé de la direction du cérémonial qui n'aura pas signalé les faits au Souverain, sera également puni d'une amende.

Art. 214. — Les fonctionnaires qui auront reconnu comme leurs petits-fils et neveux, des petits-fils et des neveux d'autres personnes, et les auront fait passer, grâce à cette fausse identité, dans les classes d'habitants privilégiées, seront punis d'après les dispositions relatives à ceux qui cachent les fautes de

(1) Il s'agit évidemment d'une personne titrée.

(2) 賣 弄 威 福, faire parade (ou trafiquer ; les Annamites donnent ce dernier sens aux caractères 買 弄 *mua bán*) du pouvoir de punir et de récompenser (sous-entendu : du Souverain). Il s'agit d'une espèce de chantage. Les Annamites appliquent également cette expression à tout individu qui trafique secrètement de la puissance ou de l'autorité de son maître ou de son supérieur.

leurs administrés (art. 157). Si le nombre (de ces reconnaissances) est considérable, la peine sera augmentée. Celui qui se sera prévalu de cette reconnaissance sera enrôlé dans les troupes. Si c'est un enfant, il sera rendu à la condition de simple habitant.

Art. 215. — Ceux qui auront inconsidérément fait graver sur planches des livres bouddhiques et taoïques, grugeant ainsi le peuple et l'induisant en dépenses, jetant le trouble et la confusion dans les esprits, seront punis d'une peine de servitude. Les fonctionnaires de l'endroit qui ne se seront pas saisis (des coupables) et n'auront pas informé le Souverain des faits, seront punis d'une peine d'abaissement. Lorsqu'il en aura été référé au Souverain ou aux autorités et qu'une licence aura été accordée, aucune peine ne sera prononcée.

Art. 216. — Ceux qui auront fait des plaisanteries ou tenu des propos irrespectueux (envers le Souverain, 諸戲謔言語涉不敬者), seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. — Ceux qui se seront rendus coupables d'inconvenance envers un fonctionnaire supérieur, en prenant à son égard une attitude insolente et méprisante, seront punis : s'ils sont d'un rang inférieur d'un degré, de la destitution et d'une amende ; s'ils sont d'un rang inférieur de 2 ou 3 degrés, d'une peine d'abaissement ; et s'ils sont d'un rang inférieur de 4, 5 degrés et davantage, d'une peine de servitude. Lorsque les faits se seront produits à la suite d'une discussion survenue au sujet d'une affaire de service, il sera statué différemment. — Ceux qui, au cours d'une discussion, auront employé des expressions triviales et méprisantes, seront punis de la peine de ceux qui prennent une attitude insolente et méprisante, avec diminution de 2 degrés.

Art. 217. — Toutes les fois qu'un fonctionnaire en charge appartenant au 6e degré du mandarinat et au-dessus, se rendra coupable d'actes répréhensibles, les fonctionnaires de l'endroit devront porter les faits à la connaissance du Souverain par un rapport sincère et fidèle. — Lorsqu'il s'agira d'une personne ne relevant pas de sa direction, il ne sera pas permis même à un service supérieur, de faire exécuter de sa propre autorité une peine de *trượng* Ceux qui contreviendront à cette disposition seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende. — Ceux qui, pour une affaire n'intéressant pas l'ordre public et pour assouvir des ressentiments particuliers, auront fait infliger le *trượng*, seront punis des peines ci-dessus avec augmentation d'un degré.

Art. 218. — Les fonctionnaires des bureaux des ministères et des services administratifs de la Cour qui, en notant sur les registres la conduite du personnel sous leurs ordres, ne l'auront pas fait selon la vérité, seront punis d'une peine d'abaissement et de la destitution. Lorsqu'il y aura eu mobile particulier ou corruption, la peine sera augmentée d'un degré.

Art. 219. — Relativement aux édits promulgués par la Cour, les fonctionnaires qui ne les auront pas copiés et publiés, expliqués et commentés aux militaires et habitants, afin de faire connaître partout les intentions vertueuses

du Souverain, mais au contraire les auront considérés comme de vains discours, seront punis d'une amende, d'un abaissement et de la destitution.

Art. 220. — Les ambassadeurs envoyés dans les pays étrangers, qui négligeront leur mission pour s'occuper uniquement de négoce, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Cependant, lorsqu'il s'agira d'objets précieux et rares, ainsi que de livres, de médicaments et choses de ce genre, il sera permis d'en faire l'acquisition, selon le gré de chacun. Au retour, à leur arrivée à la frontière, on devra dresser la liste des objets acquis et en informer l'autorité. Le fonctionnaire du *chấn* dont relève l'endroit, enverra des fonctionnaires pour diriger le transport des objets jusqu'à la capitale, où ils seront examinés. S'il en est quelques-uns qui puissent être affectés à l'usage du Souverain, on en fera l'estimation et on en paiera la valeur ; les autres seront rendus à leurs propriétaires. Ceux qui auront acheté des objets et n'en auront pas fait une déclaration sincère, seront uniformément destitués et punis d'une peine d'abaissement. Les objets seront confisqués au profit de l'Etat.

Art. 221. — Les fonctionnaires et autres personnes qui auront été chargés d'une mission ou de l'exécution d'un ordre au sujet d'une affaire publique, et qui redoutant les responsabilités et les difficultés, se feront faussement passer pour malades, dans le but de s'y soustraire, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Lorsqu'il s'agira d'une affaire militaire urgente, on prononcera contre les coupables une peine d'exil ou de mort.

Art. 222. — Les fonctionnaires en service dans les provinces, qui n'occuperont pas les locaux affectés à leur service et demeureront en d'autres lieux, seront punis de 80 coups de *trượng* et d'un abaissement, de la destitution ou de la servitude (1).

Art. 223. — Ceux qui auront été chargés de la direction d'un transport d'objets appartenant à l'Etat et qui y auront joint des objets particuliers pour

(1) Nous possédons un modèle d' « état du mobilier, du personnel et des noms des subdivisions administratives » d'un *huyện* Ce document, qui porte le titre de *Tu tri bộ* 須知簿, se trouve dans un intéressant petit recueil de modèles d'actes et de registres administratifs compilé par un fonctionnaire méticuleux (Bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient, fonds annamite). Grâce à document, nous pouvons nous faire quelque idée du logement et du mobilier d'un *quan huyện* de l'époque.

« Résidence officicielle du *huyện* de ... — Locaux officiels destinés à l'expédition des affaires : un bâtiment de 3 travées avec 2 appentis ; une porte d'honneur d'une seule baie ; une prison de 3 compartiments murés des quatre côtés. Résidence privée : 2 bâtiments latéraux, chacun de 3 travées avec appentis.

« Mobilier : un *thăng* 升 (mesure de capacité) en cuivre, une armoire en bois, un pied officiel (*xich*, 尺) un sceau, les 2 volumes des lois de l'Empire, une carte de l'Empire (天下版圖), un tam-tam, un recueil des édits, décisions et ordonnances de la dynastie, 3 lits de repos en bois, 2 tables, 2 lits de repos bas en bambou ».

en faire le commerce, seront punis d'une peine de servitude. Si ce sont des objets dont le commerce ou la sortie sont prohibés, on prononcera une peine de servitude.

Art. 224. — Les fonctionnaires qui useront pour leur service personnel des agents chargés de la transmission des lettres (傳書兒), causant ainsi des retards dans les étapes et des erreurs dans les affaires publiques, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés (1).

Art. 225. — La superficie des jardins et terrains d'habitation des hauts dignitaires et fonctionnaires de la capitale ne devra pas dépasser trois *mẫu* Elle est fixée pour chacun comme suit :

Mandarins du 1er	degré,	3 *mẫu*
Mandarins du 2e	»	2 »
Mandarins du 3e	»	1 »
Mandarins du 4e	»	5 *sao*
Mandarins du 5e	»	3 »
Mandarins des 6e et 7e	»	2 »

Mandarins des 8e et 9e degrés et personnes non pourvues de titres, 1 *sao*.

Ceux qui demeurent dans les quartiers militaires (軍坊) auront droit à ces superficies de terrains diminuées d'un degré. Ceux qui usurperont une superficie supérieure à celle à laquelle ils ont droit, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. La peine de ceux qui, possédant déjà jardin et étang, feront des acquisitions en d'autres endroits (de la capitale), sera augmentée d'un degré. (Si ces terrains) leur ont été donnés par faveur spéciale, aucune peine ne sera prononcée.

Art. 226. — Ceux qui omettront (des pages) dans l'apposition des cachets sur des rôles et registres (2), seront punis de 80 coups de *trượng*. S'ils ont agi, dans une intention frauduleuse, ils seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude.

Art. 227. — Lorsque des personnes condamnées à la servitude ou à l'exil et devant effectuer des corvées publiques n'auront pas été soumises à ces travaux, le fonctionnaire chargé de la direction spéciale sera puni d'une peine d'abaissement. On poursuivra le remboursement de la valeur des journées de corvées non exécutées, dont le montant sera versé aux caisses de l'Etat.

(1) Voir l'appendice IX.

(2) On sait que les pages des rôles ou cahiers de pièces officielles ne sont pas numérotées ; elles sont simplement scellées intérieurement deux par deux à l'endroit de la couture, l'empreinte du sceau portant en même temps sur les deux feuilles Il est impossible dans ces conditions d'arracher une page sans qu'on s'en aperçoive immédiatement.

Art. 228. — Les envoyés de la Cour, chargés de porter un ordre du Souverain ou un brevet impérial, sont tenus de prévenir à l'avance (de leur arrivée et de leur mission) les autorités de la localité où ils se rendent, afin d'être reçus par elles selon le cérémonial prescrit par l'étiquette. Quant à ceux qui n'accueilleront pas les envoyés avec le cérémonial prescrit, et qui ne recevront pas (l'ordre ou le brevet du Souverain) en se prosternant, dans l'attitude du plus grand respect, les envoyés sont autorisés à faire un rapport exact et fidèle pour porter les faits à la connaissance du Souverain. Si les faits sont de nature légère, les coupables seront punis d'une peine d'abaissement et de la destitution ; s'ils sont graves, on prononcera contre eux une peine de servitude ou d'exil. Ceux qui tout en accueillant l'envoyé avec le cérémonial prescrit, laisseront percer du dédain ou du mépris, ainsi que ceux qui n'auront pas exécuté les ordres reçus, seront punis des mêmes peines. Ceux qui auront rejeté ou déchiré ces documents, ainsi que ceux qui auront eu une attitude arrogante et méprisante et n'auront pas observé les règles de convenance d'un sujet (envers son Souverain), seront punis d'une peine d'exil ou de mort. Les fonctionnaires chargés de porter les ordres ou brevets, qui cacheront les faits et ne les porteront pas à la connaissance du Souverain, soit par mansuétude, soit pour avoir reçu des présents, seront punis des mêmes peines. Lorsque, par reconnaissance ou vengeance, les envoyés auront adressé au Souverain un rapport inexact, de même que lorsque dans un but de lucre, ils auront inconsidérément provoqué des difficultés, ils seront punis de la peine prévue pour les faits cachés, faussement dénoncés, ou provoqués par eux, diminuée de 2 degrés. Lorsque (les envoyés) n'auront pas à l'avance donné avis de leur mission, la peine sera diminuée de 2 degrés (1).

Art. 229. — Lorsque des fonctionnaires, des personnes titrées, des militaires ou des gens du peuple adresseront une plainte au Souverain au sujet de quelque affaire, ou enverront quelqu'un pour la lui faire parvenir, et que de hauts dignitaires ou des personnes appartenant à des familles puissantes, se fiant sur la grandeur de leur puissance, ou encore des fonctionnaires du même service et craignant d'être englobés dans le châtiment, auront chargé des gens d'arrêter le plaignant en route, de lui enlever sa plainte et de se saisir de sa personne, ils seront punis de la peine de la faute au sujet de laquelle la plainte était adressée. S'il s'agit d'un mémoire au sujet d'une affaire secrète, on prononcera contre les coupables une peine d'exil ou de mort. Lorsque le plaignant sera arrivé à l'une des quatre portes de la ville impériale et qu'on l'aura empêché de passer, ou qu'on lui aura enlevé sa plainte, ou qu'on se sera saisi de lui, la peine sera augmentée. Les gens et serviteurs envoyés pour lui barrer la route seront punis des mêmes peines. La peine des fonctionnaires chargés de la direction des militaires et habitants (2), des collègues et employés (3), sera diminuée de

(1) Voir l'appendice X.
(2) Militaires et habitants auteurs de la plainte ?
(3) Du fonctionnaire auteur de la plainte ?

2 degrés. Les préposés à la garde des portes qui, ayant vu les faits, ne les auront pas portés à la connaissance du Souverain, ou qui auront été de connivence pour arracher (aux plaignants) la requête destinée au Souverain et les empêcher de parvenir jusqu'à lui, seront punis des mêmes peines. La peine des personnes arrêtées en route qui n'auront pas porté plainte pour ce fait, sera diminuée de 3 degrés.

Art. 230. — Ceux qui présenteront au Souverain des objets indignes de sa personne et du respect qui lui est dû [1], ainsi que ceux qui les présenteront contrairement aux règles, seront punis d'une peine de destitution, d'abaissement, de servitude ou d'exil, selon la gravité des faits. Les chefs de service qui auront manqué de surveillance seront punis d'une peine d'abaissement. Si les chefs de service n'avaient pas de contrôle à exercer, ils ne seront pas punis.

Art. 231. — Les fonctionnaires civils et militaires qui, ayant reçu un ordre ou des instructions écrites du Souverain à l'effet d'exécuter des travaux quelconques, s'en désintéresseront, les négligeront ou les abandonneront complètement, seront punis : s'il s'agit d'une affaire de peu d'importance, [c'est-à-dire de travaux dont la durée se compte par journées] d'une peine d'abaissement ; s'il s'agit d'une affaire de moyenne importance [c'est-à-dire de travaux dont la durée se compte par mois], d'une peine de servitude ; et s'il s'agit d'une affaire très importante [c'est-à-dire de travaux dont la durée se compte par années], d'une peine d'exil. S'il s'agit de travaux urgents, les peines seront augmentées.

Art. 232. — Les hauts dignitaires et fonctionnaires délégués qui, malgré un ordre écrit du Souverain [il en sera de même pour un ordre verbal] leur enjoignant de se réunir à une date fixée, pour délibérer sur quelque affaire, faire exécuter une peine de *trượng*, ou prendre une décision au sujet d'un procès, manqueront à l'appel, seront punis: les hauts dignitaires (大臣), d'une amende de 10 ligatures, les délégués directeurs généraux (總管行遣), d'une amende de 5 ligatures, les conseillers (參知) et au-dessous, d'une amende de 3 ou 2 ligatures. Les dignitaires et fonctionnaires qui n'auront pas été touchés par l'ordre écrit ou verbal du Souverain ne seront pas punis.

Art. 233. — Les *lưu thủ* chargés de la direction générale des diverses fractions des troupes des *châu*, *lộ* et *huyện*, ainsi que du personnel des divers chantiers et ateliers de l'Etat, devront s'appliquer à étudier (用心檢察) (la conduite de leurs subordonnés) [2]. Ceux qui laisseront faire, cacheront et

[1] 進御之物褻慢不敬. Il s'agit probablement d'objets présentés au Souverain dans un état laissant à désirer sous un rapport quelconque (propreté, solidité, etc.)

[2] Bien que les faits ne soient pas nettement énoncés, et soient, par suite d'un état d'esprit particulier des Annamites, laissés dans le vague, il s'agit évidemment des mesures à prendre pour prévenir, déjouer et arrêter à temps des tentatives de rébellion.

n'informeront pas le Souverain, seront punis des mêmes peines que les coupables. Ceux qui, après avoir dénoncé les faits au Souverain, chargeront secrètement quelqu'un d'en aviser les rebelles, seront punis des mêmes peines. Lorsque ceux qui auront informé le Souverain l'auront fait avec si peu de circonspection et de secret que les rebelles auront eu connaissance de la dénonciation, leur peine sera diminuée d'un degré. Lorsque l'existence d'un complot de rébellion se sera révélée, que les menées criminelles des rebelles se seront déjà manifestées, que la situation sera telle qu'elle devait forcément et naturellement être connue, et que néanmoins les *lưu thủ* n'auront pas arrêté les coupables ni informé le Souverain, ils seront assimilés à ceux qui (connaissant les faits) auront laissé faire (art. 157). Lorsque les faits de rébellion ne seront pas encore manifestes, la peine sera diminuée de 2 degrés.

Art. 234. — Les fonctionnaires des bureaux des ministères et des services administratifs de la Cour chargés de viser les rôles et registres, qui ne se conformeront pas aux règles établies, mais feront à leur fantaisie des changements et des modifications, transformant les charges légères en charges lourdes, les charges lourdes en charges légères, seront punis d'après les dispositions relatives au fait d'innocenter ou d'incriminer quelqu'un, d'une peine graduée d'après la gravité des faits.

Art. 235. — Ceux qui feront au Souverain des communications verbales [le cas sera le même pour une communication écrite] trompeuses (顛倒) et contradictoires (前後不一者), seront punis : si les faits sont graves, d'une peine de servitude ou d'exil ; si les faits sont légers, d'une peine d'abaissement.

Art. 236. — Les fonctionnaires qui auront commis une faute et qui, lorsque les faits seront devenus évidents, au lieu de confesser eux-mêmes la chose et de solliciter leur pardon, essaieront encore de dissimuler et de donner le change, seront punis : si les faits sont légers, d'une peine d'abaissement ou de servitude ; si les faits sont graves, d'une peine d'exil.

Art. 237. — Les personnes qui posséderont des esclaves sans en avoir le droit, seront punies d'une peine d'abaissement. Leurs esclaves seront confisqués au profit de l'Etat.

Art. 238. — Les fonctionnaires qui, siégeant en délibération dans une salle officielle, auront fait des plaisanteries déplacées ou crié d'une façon inconvenante, seront punis : si les faits sont légers, d'une peine de *trượng* ou d'amende ; s'ils sont graves, d'une peine d'amende et de la destitution.

Art. 239. — Les fonctionnaires en service à la capitale ou dans les provinces qui ne donneront pas leurs soins aux affaires de leur service dans leurs bureaux, mais s'en occuperont à leur domicile privé, seront punis d'une peine d'abaissement et de la destitution. — Ceux qui se tiendront dans leurs bureaux

tête nue et en costume d'intérieur et ne revêtiront pas la tenue officielle, seront punis d'une peine de *trượng* ou d'abaissement [1].

APPENDICES

I. — Cérémonies et sacrifices [2].

Nous ne pouvons nous arrêter ici sur le sujet si intéressant des sacrifices et cérémonies en usage à la cour des Lê. Il en est traité tout au long dans une section spéciale du *Hiến chương*, intitulée *Lễ-nghi chí* 禮儀誌, et ne comprenant pas moins de 6 *quyển* (XX-XXV). Nous nous contenterons de donner la liste des cérémonies mentionnées dans cette section en y ajoutant çà et là quelques renseignements tirés du même ouvrage, sur celles qui nous paraissent présenter un intérêt particulier. Certaines d'entre elles sont d'ailleurs décrites intégralement dans les appendices suivants.

L. XX. — Règles concernant les costumes, voitures et cortèges du Souverain et des fonctionnaires.

L. XXI. — Cérémonies des sacrifices au Ciel et à la Terre, 郊祀天地之禮.
Cérémonial du culte dans les temples des ancêtres du Souverain, 宗廟奉事之儀.
L. XXII. — Cérémonies joyeuses de la Cour, 朝庭慶賀之禮.
Cérémonie de la transmission des pouvoirs et de l'accession au trône, 受禪即位禮.
Cérémonie de la remise des décrets, 放下詔書禮 [3].
Cérémonie de l'anniversaire de la naissance du Souverain, 聖壽節禮.
Cérémonie pour appeler la protection des Génies (sur le Souverain), 祿神禮.
Cérémonie des souhaits de longue vie (au Souverain), 慶壽禮 [4].
Cérémonie des souhaits de longue vie (aux *chúa*, seigneurs, Trinh 鄭), 延壽禮.
Cérémonie du Nouvel An, 元旦禮.
Cérémonie d'ouverture des audiences ordinaires de la Cour, 常朝禮.
Cérémonie de la présentation du calendrier (au Souverain), 進歷禮 [5].
Cérémonie de la présentation (au Souverain) des prémices du printemps, 進春禮.
Cérémonie de la présentation (au Souverain) du buffle du printemps, 進春牛禮 [6].

---

[1] Autrefois les fonctionnaires annamites étaient astreints à une tenue officielle lorsqu'ils se tenaient dans leurs bureaux. Ils portaient le *áo thụng*, c'est-à-dire la robe à larges manches. La couleur de la robe dépendait du grade des fonctionnaires : noire pour les *quan huyện* et les *quan phủ*, bleue pour les mandarins supérieurs ; mais généralement la couleur adoptée par tous pour le service ordinaire était le noir. Ce qui différenciait la robe d'intérieur de la robe officielle de service était donc surtout la largeur des manches.

[2] Cf. art. 104.

[3] Ce passage est traduit à l'appendice X.

[4] Ces deux dernières cérémonies étaient célébrées l'une à la suite de l'autre sans interruption dans le courant du 1er mois du printemps.

[5] Ce passage est traduit à l'appendice VI.

[6] Les Annamites entendent toujours le caractère 牛 employé seul dans le sens de « buffle ».

Il s'agit d'une simple statuette de terre Cette cérémonie avait pour but de « reconduire les froids de l'hiver » « Tous les ans, au 11e mois, dit le *Hiến chương*, le directeur du service astronomique informait respectueusement (le seigneur Trịnh) de la date du commencement du printemps, et soumettait un projet de modèle de buffle. Le modèle était transmis au ministère des Travaux Publics (工 部), qui en confiait l'exécution aux ateliers *thường-ban* 常 班. La veille du premier jour du printemps, à la tombée de la nuit, le personnel de l'atelier *thường-ban* conduisait solennellement le buffle en terre à l'autel (壇) du quartier de Đông-hà, 東 河 坊. Après avoir accompli la cérémonie (on ne dit pas laquelle), le *phủ doãn* 府 尹 et les deux *quan huyện* des *huyện* de Thọ-xương 壽 昌 et de Quảng-đức 廣 德, à la tête des habitants du quartier, conduisaient processionnellement le buffle au quartier Hà-phường 河 坊. Le lendemain matin, de bonne heure, le *phủ doãn* et les *quan huyện*, munis chacun d'une branche de mûrier en guise de fouet, conduisaient le buffle dans la cour des salles d'audience, pour procéder à la cérémonie de la présentation du buffle du printemps. Les ducs, marquis, comtes et tous les mandarins civils et militaires, sur l'ordre du roi (王 上, le seigneur Trịnh) se rendaient à la Cour, revêtus du costume officiel de leur dignité, pour participer à la cérémonie. Après la cérémonie, le directeur du bureau des Rites faisait respectueusement transporter au palais impérial la table-autel sur laquelle avait été présenté au Souverain le buffle du printemps. Les fonctionnaires du département des Travaux Publics (工 科) partageaient ensuite le buffle entre tous les mandarins » ([1]).

L. XXIII. — Cérémonies des deuils nationaux, 國 恤 喪 事 之 禮.

Cérémonial des funérailles et réglementations du deuil, 喪 儀 服 制.

Accession au trône par voie de succession naturelle, 嗣 君 即 位.

De l'enterrement dans les tombeaux impériaux, 山 陵 行 埜.

De la confection des tablettes de l'âme et de leur déposition dans le temple ancestral, 造 主 祔 廟. — Les mânes des ancêtres des Souverains de la dynastie des Lê étaient représentés par deux tablettes de l'âme, 主 神. Après les cérémonies de la confection de la tablette de l'âme aux tombeaux de la capitale de l'Ouest (西 京 Tây-kinh, dans le Thanh-hoá), cette tablette était apportée aussitôt à la capitale de l'Est (Đông-kinh 東 京, Hanoi), pour être placée en temps voulu dans les temples ancestraux de cette capitale. On faisait à la capitale de l'Ouest une autre tablette de l'âme pour l'accomplissement des cérémonies du culte dans les temples ancestraux de cette capitale. Les seigneurs Trịnh agissaient de même, avec cette différence, dit le *Hiến chương*, que pour la confection des tablettes de l'âme, ils se conformaient au modèle fixé par le rituel familial.

L. XXIV. — Cérémonies de la collation de titres honorifiques et de dignités par diplôme impérial, 進 尊 册 封 之 禮.

([1]) « Dans le chapitre *Nguyệt-lệnh* 月 令 du *Livre des Rites*, on voit qu'au dernier mois de l'hiver, on sortait le buffle de terre pour « reconduire les froids ». En effet ce mois est affecté du caractère cyclique *sửu* 丑, correspondant au buffle, *ngưu* 牛, et de l'élément terre, *thổ* 土, qui fait la loi à l'élément eau, *thủy* 水. C'est pourquoi l'on faisait un buffle de terre pour vaincre les froids. Dans les âges suivants on conserva cet usage, raison de la cérémonie de la présentation du buffle. Un morceau de ce buffle était donné aux mandarins afin qu'ils pussent tous « reconduire les froids ». [Remarque de Phan-huy-Chú].

Cérémonie de la collation de titres honorifiques à des pères ou prédécesseurs de Souverain, 奉進尊太上皇禮.

Cérémonie de la collation de titres respectueux à des impératrices douairières ou à des mères de Souverain, 進尊皇太后 (1).

Cérémonie de la collation du diplôme impérial établissant les impératrices (1re épouse du Souverain), 册立皇后禮.

Cérémonie de la collation par diplôme impérial du titre de Maréchal, 册封元帥禮.

Cérémonie de la collation par diplôme impérial du titre de Grand Maréchal, 册封大元帥禮.

Cérémonie de la collation par diplôme doré du titre de Commissaire Général du Royaume, 册封節制府金册禮 (2)

Cérémonie de la collation de titres honorifiques au Grand Maréchal par brevet doré, 進封大元帥金册美字禮 (3).

Cérémonial de la collation du titre de *Thái phi thái tôn* par brevet doré, 加尊太妃太尊金册儀 (4).

Cérémonial de la collation du titre de *Thái phi* par brevet doré, 追封太妃金册儀 (5).

Cérémonial de la collation du titre de *Quận thượng chúa* par brevet argenté, 欽敓君上主銀册儀.

Cérémonial de la collation du titre de *Quận chúa* par diplôme argenté, 欽敓君主銀册儀.

Cérémonial de la collation du titre posthume de *Chiêu-nghi* (2e concubine de 2e rang) par diplôme argenté, 欽敓昭儀銀册儀.

Cérémonial de la collation du titre posthume de *Qui-phi* (1re concubine de 1er rang), par diplôme argenté, 封贈貴妃銀册儀.

Le même livre contient aussi le Rituel des sacrifices et des prières, 祭告祈禳之禮 aux temples suivants :

Autel des Esprits du Vent, des Nuages, du Tonnerre et de la Pluie (風雲雷雨坛).

Autel du génie Cao-môi, 高禖坛, patron des entremetteurs (先禖之神) auquel es Empereurs demandaient des enfants. « Il était honoré dans le Nam-giao 南郊, (6) et on l'associait aux prières adressées à l'Empereur céleste, 上帝, dans le but d'écarter

(1) Ces titres étaient décernés à ces personnages aussi bien après leur mort que de leur vivant.

(2) Ce titre avait été porté anciennement par les gouverneurs chinois au Tonkin, alors que ce pays se trouvait sous la domination de la Chine.

(3) Ces titres furent créés pour satisfaire l'insatiable ambition des seigneurs Trịnh

(4) Ce titre très honorifique n'était pas d'usage courant ; il avait été arraché à l'empereur par un Trịnh en faveur de sa grand'mère. D'après PHAN-HUY-CHÚ, il ne fut accordé que deux fois à des femmes défuntes des seigneurs Trịnh. Il correspondait à celui de *Thái hoàng thái hậu* 太皇太后, grand'mère d'un Souverain.

(5) Titre décerné à des mères des Trịnh, il correspondait à celui de *Hoàng thái hậu* 皇太后, mère d'un Souverain.

(6) Le Nam-giao, qui tire son nom de sa place au Sud de la ville, est l'Esplanade des sacrifices, le Temple du Ciel où l'Empereur sacrifie au debut de chaque année.

les mauvaises influences et d'obtenir une nombreuse postérité. Dans le courant du 2e mois, on lui offrait un sacrifice particulier consistant en un bœuf. L'Empereur assistait en personne à la cérémonie; l'Impératrice s'y rendait également à la tête de toutes les femmes du palais. Mais la participation de cette divinité aux sacrifices offerts à l'Empereur céleste avait pour celui-ci quelque chose d'un peu avilissant. Les anciens lettrés ont fort discuté sur ce sujet. Seuls les empereurs de la dynastie des Lí 李 observèrent cet usage. A partir des Trần 陳 et des Lê 黎, il n'en est plus fait mention dans l'histoire : probablement on le supprima parce que trouvé inconvenant et déplacé ». [Remarque de Phan-huy-Chú]..

Autel du patron de l'agriculture, 先農坛. « Dans l'antiquité, le Fils du ciel, 天子, offrait un sacrifice au premier mois de l'année à l'Empereur céleste dans le Nam-giao; on associait à ce sacrifice la Déesse de la Terre, 后稷, et on faisait la cérémonie de la sollicitation de bonnes récoltes. Ensuite le Fils du Ciel labourait en personne le champ sacré, 籍田. Notre royaume de Việt, depuis l'antiquité jusqu'à la dynastie des Lí 李, observa ces anciennes règles. Au commencement de chaque printemps, l'Empereur se rendait dans les champs extérieurs pour faire la cérémonie du labourage du champ sacré; mais à partir de la dynastie des Trần, ces vieilles institutions furent abandonnées. Les premiers souverains de la dynastie des Lê, observèrent les règles des cérémonies des Ming. Au printemps, ils offraient un sacrifice commun au Ciel et à la Terre; mais le jour du labourage du champ sacré, on ne sacrifiait qu'à la Déesse de la Terre; on ne sacrifiait plus à l'Empereur céleste. Durant les périodes Quang-thuận 光順 (1460-1470) et Hồng-đức (1470-1498), le Fils du Ciel accomplit encore personnellement la cérémonie en conduisant les dignitaires au labourage, et on ne s'écarta pas des anciennes institutions. Mais à partir de l'époque de la Restauration des Lê (1590), les seigneurs Trịnh s'approchèrent des autels et se substituèrent au Fils du Ciel dans les cérémonies du culte. Quant à la cérémonie du labourage du champ sacré, ils chargèrent le *phủ-doãn* 府尹, de l'accomplir. Ce n'était que l'exécution d'un cérémonial dans lequel n'entrait plus la pensée des anciens, d'honorer l'agriculture ». [Remarque de Phan-huy-Chú].

Sacrifices aux génies, 百神祭禮. C'étaient les sacrifices célébrés dans les temples des villages sous les ordres, la surveillance et avec le concours des fonctionnaires des *phủ* et *huyện*. Les sacrifices étaient accomplis selon les « règles des sacrifices de la dynastie », 依國朝祭例齊整. Les objets devant servir à ces sacrifices, avec leur prix, sont fixés très minutieusement pour les trois catégories de temples : génies de rang supérieur, de rang moyen et de rang inférieur, 上中下等祠神.

Sacrifices aux mânes des morts délaissés, 厲祭禮. Institués par Lê Nhân-Tôn 黎仁宋 (1442-1559) la 7e année Thái-hoà 太和 (1449). Il érigea un autel des âmes privées de culte (faute de postérité) auxquelles on offrit désormais des sacrifices à des époques déterminées. La 5e année Quang-thuận 光順 (1464), Lê Thánh-Tôn fixa les victimes et les oblations qui seraient offertes aux âmes délaissées, partagées en trois classes, supérieure, moyenne, inférieure, comme les génies. Tous les ans un ordre du Souverain enjoignait aux *quan phủ* d'offrir les sacrifices aux trois époques. Cette pratique passa en coutume.

Sacrifice des Drapeaux, 旗纛祭. Ce sacrifice apparut en Chine au début des Song, mais un temple spécial ne fut affecté à sa célébration que sous les Ming. En Annam, c'est sous les premiers empereurs Lê qu'on commença à le célébrer; l'usage en fut conservé depuis cette époque.

Sacrifice (ou autel du sacrifice) pour solliciter la tranquillité (ou la santé), 祈寧坛 (la table des matières porte 祈寧祭). Voici ce que dit le *Hiến chương* de cette cérémonie :

« Le *ti-thiên* 司天 choisissait à l'avance le jour (propice) et édifiait un autel de terre sur la terrasse Kính-thiên 敬天樓. Le bureau des bonzes (僧錄司) faisait la cérémonie. Les mandarins civils du bureau des Rites (禮番) y assistaient. La dépense affectée aux offrandes requises était fixée à 4 ligatures, 4 tiền, 14 sapèques. Les effigies en papier doré et argenté étaient fournies selon les règlements par le village de Ngọc-lộng 玉弄. Ce sacrifice était également offert dans les trois pagodes de Quỳnh-lâm 瓊林, An-tử 安子 et Hanh-chi 杏支. Des envoyés allaient procéder à la cérémonie de la pénitence (懺悔). Le montant des dépenses prévues pour chacune de ces pagodes était de 3 ligatures.

Cérémonie du petit Remerciement, 小謝禮. Après avoir choisi le jour à l'avance, e bureau astronomique dressait un tabernacle orné de dragons 龍亭, à droite du temple du Palais d'habitation, et faisait préparer les aliments de jeûne du Souverain. A l'heure *dậu* (酉, de 5 à 7 heures du soir), le bureau des bonzes célébrait le service bouddhique. Sur l'ordre du Souverain, deux parents du roi (Trinh?) (王親二員) suivaient la cérémonie dans la salle Thanh-long 青龍, le visage tourné vers l'autel. Après la cérémonie et les chants rituels on allait d'autre part offrir un sacrifice aux mânes des défunts sur l'autel national situé dans le quartier des marchands de chèvres (仍犒國公坛在行羝坊). Le prix des offrandes se montait à 125 ligatures 13 sapèques. Les vêtements et objets votifs en papier étaient fournis par le village de Lạc-thổ 樂土.

Cérémonie du grand Remerciement, 大謝禮. Le service astronomique choisissait le jour propice. Une somme de 58 ligatures, 2 tiên, 32 sapèques était affectée a la préparation de 32 plateaux de mets destinés à être offerts en sacrifice [chaque plateau comptait 40 bols] et à l'achat des objets nécessaires a la célébration de la cérémonie. Les vêtements et objets votifs en papier étaient fournis par le village de Lạc-thổ [1].

Cérémonie de la délivrance du soleil et de la lune, 救護日月禮 [2].

Cérémonie de la prestation du serment, 盟誓禮 [3].

[1] Le grand et le petit Remerciement étaient des cérémonies de jeûne national destinées à écarter les influences malfaisantes des mauvais esprits et à obtenir la protection des bons (蓋以禳除邪氣默邀冥度). En en recherchant l'origine, on trouve qu'« à l'époque des Tcheou 周, on célébrait le *ta no* 大儺, qui avait pour but d'écarter les maladies contagieuses. Le *fang siang che* 方相氏, armé d'une lance et d'un bouclier, se mettait à la tête de 100 satellites pour combattre les mauvais esprits ; il fouillait les maisons et frappait (le génie de) la peste, 方相氏執戈揚盾卒百隸以儺以索室敺支疫. Les cérémonies du grand et du petit Remerciement sont un souvenir de cette pratique. Sous les T'ang, les Song et les dynasties postérieures, on ne trouve pas trace de cette coutume. A l'époque des Yuan, on commença à faire entrer le chef des bonzes dans le Palais pour y réciter des prières bouddhiques, ce qui était contraire aux principes de la vraie doctrine. L'introduction dans ces deux cérémonies, des bonzes chargés d'y célébrer les rites de leur religion, est également une innovation des Yuan ». [Remarque de PHAN-HUY-CHÚ].

[2] Ce passage est traduit à l'appendice VI.

[3] Ce passage est traduit à l'appendice II.

II. — Prestation du serment de fidélité (1).

Dans son chapitre sur les Cérémonies (禮 誌, l. xxv, 盟 誓 禮), le *Hiến chương* donne les renseignements suivants au sujet de l'institution et de la célébration à différentes époques de l'histoire d'Annam, de cette cérémonie du serment de fidélité.

« Au 2e mois du printemps de la 1re année Thiên-thành 天成 (1028) de Lí Thái-Tôn 李太宗, on édifia à la capitale le temple du génie du mont Đồng cổ (銅鼓山神庙) pour y faire la cérémonie de la prestation du serment. Les faits qui avaient motivé cette décision étaient les suivants : lors de la révolte de Chinh 征, de Dực 翊 et de leurs partisans, un jour avant la date fixée pour la mise à exécution de leur projet, l'Empereur vit en rêve un génie qui dit être le génie du mont Đồng-cổ. Celui-ci le mit au courant de la révolution projetée par Võ-Đức 武 德 et Đông-Chinh 東 征, et l'engagea à mettre promptement des troupes sur pied pour les attaquer. Grâce aux précautions rapidement prises, la révolution put être conjurée. A l'époque indiquée plus haut, l'Empereur conféra au génie un titre de prince, et ordonna aux services compétents de lui édifier un temple à droite du fort de Đại-nông 大 農, derrière la pagode de Thánh-thọ 聖 壽. Voici comment se faisait la cérémonie de la prestation du serment : un tertre (壇) était élevé au milieu du temple, et on lisait devant le génie la formule du serment ainsi conçue : « Si, comme fils, je manque à mes devoirs de piété filiale envers mes parents, si comme sujet, je manque à mes devoirs de fidélité envers mon Souverain, que le génie clairvoyant me fasse périr ». (Après la récitation de cette formule) tous les dignitaires (臣) entraient dans le temple par la porte de l'Est et buvaient du sang (des animaux immolés pour la cérémonie). Le 25e jour de ce mois (le 2e) fut pris comme date de la célébration de cette cérémonie ; on l'observa régulièrement les années suivantes ».

Le *Cang muc* donne des renseignements beaucoup plus détaillés au sujet des faits qui portèrent Lí Thánh-Tôn à exiger de ses sujets le serment de fidélité : « A la mort de Lí Thái-Tổ 李 太 祖 (1028), Lực 力, prince de Đông-Chinh 東 征 王, ainsi que les princes de Dực-Thánh 翊 聖 et de Võ-Đức 武 德 (dont les noms ont été supprimés dans l'histoire par châtiment), fomentèrent une sédition pour se débarrasser de leur frère Phật-Mã 佛 瑪 (le futur Lí Thái-Tôn), qui avait été choisi comme héritier présomptif. Les conjurés étaient déjà cachés aux endroits qu'ils avaient choisis pour exécuter leur plan, lorsque, en pénétrant dans son palais de Can-nguyên 乾 元, l'héritier présomptif eut vent de l'attentat qui se préparait contre lui. Il fit aussitôt fermer les portes du palais et, à contre-cœur, forcé par les circonstances, accorda à son général Lê-phụng-Hiểu 黎 奉 曉, l'autorisation qu'il sollicitait d'attaquer les rebelles. Ils furent défaits. Le prince de Võ-Đức fut pris et tué dans la lutte. Quant aux princes de Dực-Thanh et de Đông-Chinh, ils ne réussirent qu'à sauver leurs personnes. Ils furent grâciés et rétablis dans leurs titres l'année suivante » (*Cang mục*, 正 編, k. II, 26 sqq.).

L'empereur Tự-đức n'appréciait guère la valeur de ces serments de fidélité. Quelques pages plus loin (30 r°), à l'endroit où se trouvent mentionnées la prestation de serment des sujets de Lí Thái-Tôn au temple du génie de Đồng-cổ et les causes qui avaient motivé cette institution, on lit en marge la note ironique suivante de ce

(1) Cf. art. 107.

souverain : « Un roi n'occupe cette situation que par la volonté céleste et l'appui des génies. Mais si l'on veut prétendre (que Lí Thái-Tôn) connut par un songe le complot qui se préparait contre lui, comment se fait-il qu'il n'eut connaissance de la sédition qu'après être entré dans le palais ? L'édification du temple constituait déjà une fausseté, l'institution de la prestation du serment l'aggrave ». On retrouvera plus loin au sujet de l'institution de cette formalité du serment par les souverains de la dynastie Trần 陳, une autre note analogue du même souverain.

D'après le *Cang mục*, le temple du génie du mont Đồng-cổ existerait encore ; il se trouverait au hameau de l'Est 東村 du quartier de Yên-thái 安泰, *huyện* de Vĩnh-thuận 永順.

Nous signalons ici puisque nous en avons l'occasion, une erreur de date dans le *Cang mục*, II, 29 r° : il est dit que l'empereur mourut l'an 戊戌 et que l'héritier présomptif monta sur le trône l'an 己亥 : c'est 戊辰 et 己巳 qu'il faut lire ; cette erreur fait une différence de date de 30 ans.

Le *Hiến chương* continue : « La 3e année Kiến-trung 建中 (1227) du règne de Trần Thái-Tôn 陳太宗 (1225-1258), on publia les dispositions arrêtées au sujet de la prestation du serment. Cette cérémonie n'était que l'observation d'une ancienne coutume de la dynastie des Lí.

« Tous les ans, le 4e jour du 4e mois au premier chant du coq, le premier ministre accompagné de tous les fonctionnaires se retirait en dehors des portes de la citadelle ; a la pointe du jour il rentrait dans la citadelle et se rendait à la salle d'audience. Le Souverain se tenait à la porte du temple de la galerie de gauche de son palais de Đại-minh 大明. Les fonctionnaires, revêtus de leurs costumes de guerre, le saluaient deux fois et se retiraient. Puis tous réunissaient leurs hommes de troupe, leur matériel de guerre et leurs suivants montés, sortaient de la citadelle par la porte de l'Ouest et se rendaient au temple du génie de Đồng-cổ pour prêter serment et boire le sang des victimes. Le *kiểm-chính* 檢正 du ministère de l'Intérieur proclamait la formule du serment qui était ainsi conçue : « Comme sujet, je m'engage à être entièrement fidèle et loyal ; comme fonctionnaire, je m'engage à être intègre et probe ; si je manque à mon serment, que le génie clairvoyant me fasse périr ». Le premier ministre faisait l'appel des fonctionnaires. Les absents étaient condamnés à une amende de 5 ligatures. Ce jour-là, les jeunes gens et les jeunes filles venaient en foule assister à l'accomplissement de cette cérémonie qui était considérée comme une fête ».

Ces détails concernant le cérémonial de la prestation du serment des mandarins sous les Trần sont également mentionnés dans le *Cang mục* (*Chính biên*, VI, 5), avec quelques variantes insignifiantes. En regard de ce passage, on trouve l'annotation suivante de Tự-đức : « Les Lí et les Trần n'avaient pas obtenu l'empire par des voies légitimes ; ils craignaient que leur peuple ne leur fût pas attaché de cœur, et furent obligés de lui imposer le serment de fidélité. C'est là, comme l'on dit, « ne pas mesurer les bases, mais comparer seulement les extrêmités » (ne s'attacher qu'aux questions de détail et négliger le principal ; Mencius) ; c'est une preuve de petitesse de sentiments ».

Le *Hiến chương* continue : « Le 16 du 1er mois de la 1re année Thiệu-bình 紹平 (1434), l'Empereur Lê Thái-Tôn 黎太宗 (1433-1442) se rendit au champ de manœuvre pour assister au sacrifice offert aux génies du Ciel et de la Terre, des montagnes renommées et des grands fleuves, célébré par les grands dignitaires Lê-Sát 黎察 et

autres avec l'assistance de tous les fonctionnaires civils et militaires de la Cour et des services extérieurs de la capitale. On immola un cheval-blanc dont on but le sang pour consacrer la prestation du serment.

« Après la restauration des Lê, il fut décidé que le serment serait prêté tous les ans. A la date fixée, le ministère des Peines, conformément aux règlements établis, adressait une circulaire à tous les services pour les inviter à se conformer à cette formalité. Un tertre était élevé au milieu du banc de sable pour procéder à la cérémonie. Tous les fonctionnaires buvaient du sang (des victimes immolées) comme consécration de leur serment. En ce qui concerne les territoires des provinces extérieures, les six ministères adressaient aux services relevant de leur autorité, des ordres pour la célébration de cette cérémonie. D'autre part, ils envoyaient sur les lieux des employés de leurs bureaux pour y assister ».

Les détails concernant la reprise de la coutume de la prestation du serment sous le deuxième souverain de la dynastie Lê sont également consignés dans le *Cang mục* (*Chính biên*, XVI, 3). Cet événement a été assez mal exposé dans le *Hiến chương*. Le sacrifice aux génies du Ciel et de la Terre était célébré en vue de la prestation du serment. On ne profitait pas du sacrifice aux génies du Ciel et de la Terre, comme on pourrait le croire à la lecture de ce texte, pour procéder à la cérémonie du serment ; c'était au contraire le sacrifice qui avait pour objet la prestation du serment. Cette cérémonie eut lieu à l'instigation de ce Lê-Sát, qui avait prié l'Empereur de venir y assister. Une annotation de Tự-đức critique encore cette pratique avec des expressions très dures pour Lê-Sát, qu'il traite de personnage ignorant et vulgaire.

III. — INSTRUCTIONS POUR LA RÉFORME DES MŒURS (1).

Les « instructions pour la réforme des mœurs », c'est-à-dire les doctrines ou enseignements ayant pour but la transformation et l'amélioration des mœurs, dont il est question dans cet article, ne désignent pas les lois diverses promulguées selon les nécessités du moment, ni les conseils et avertissements aux populations dont l'administration était si prodigue, mais un ensemble de prescriptions constituant un véritable code des devoirs et des obligations de tous les citoyens, depuis les simples particuliers jusqu'aux plus hauts fonctionnaires, en passant par les chefs de villages et de familles. C'était le code public à la portée de tous, à côté du code officiel réservé à l'usage des seuls fonctionnaires.

Nous donnons la traduction de deux de ces documents, malgré la longueur de l'un d'eux, ainsi que l'analyse d'un troisième ; car ils forment un exposé remarquable des principes de morale qui régissaient la société annamite de cette époque.

7e mois de la 1re année Cảnh-trị 景治 (1662) de Lê Huyền-Tôn 黎玄宗 (1662-1671). Promulgation de l'édit portant instructions pour la réforme des mœurs.

(1) Cf. art. 136.

Article premier (1). — Un sujet (臣) doit tout son dévouement et toutes ses forces (à l'Etat et à son Souverain). Les fonctionnaires civils (文) doivent pratiquer la droiture, observer l'équité et remplir leurs fonctions avec un zèle respectueux. Lorsqu'ils délibèrent sur les affaires, ils doivent proposer ce qui convient et rectifier ce qui ne convient pas, afin que leurs décisions s'accordent avec la raison ; ils ne doivent pas s'en tenir aux avis des autres et rester silencieux sans manifester leur clairvoyance et leur perspicacité. Lorsqu'ils instruisent des procès, ils doivent discerner les bons des méchants, afin que chacun puisse obtenir le redressement de ses griefs. Ils ne doivent pas, pour des motifs d'argent ou d'amitié, juger partialement dans le but de se créer des droits à la reconnaissance ou de former des coteries. — Aux officiers (武) incombe le devoir, unis dans un même effort et guidés par un seul but, de garder l'intérieur et de protéger l'extérieur. Dans la direction des troupes sous leurs ordres, ils doivent en temps d'instruction, les dresser aux exercices militaires afin d'en faire des soldats souples et aguerris. Ils ne doivent pas négliger les manœuvres et ignorer les formations des troupes. — Ceux qui sont chargés de diriger le peuple (該民) doivent le taxer avec modération et ménager son temps, afin qu'il soit parfaitement heureux ; ils ne doivent pas abuser de lui par la force, ni l'induire en erreur par des artifices quelconques, ni s'appliquer à le tyranniser par des mesures vexatoires. Tel est le moyen pour un sujet de remplir entièrement ses devoirs.

Art. 2. — Les enfants (爲人子) doivent être pieux et respectueux (envers leurs parents). Lorsque ceux-ci sont âgés, ils doivent les servir matin et soir et ne les laisser manquer de rien. Ils ne doivent pas non plus ne les nourrir et ne les entretenir qu'à condition de les prendre chez eux chacun à leur tour, en les soumettant à des travaux pénibles et fatigants. Dans les cérémonies des funérailles, ils doivent se conformer absolument aux prescriptions rituelles. Voilà la manière de remplir entièrement ses devoirs d'enfants.

Art. 3. — Les frères (爲兄弟) doivent vivre en bonne intelligence entre eux. Les frères aînés doivent aimer leurs frères cadets et les frères cadets doivent respecter leurs aînés. Ils ne doivent pas entrer en contestation pour des questions d'intérêt, ni écouter les paroles des femmes au point d'oublier les liens du sang qui les unissent.

Art. 4. — Les époux (爲夫妻) doivent s'aimer et se respecter mutuellement, et s'appliquer à remplir leurs devoirs mutuels. Le mari doit s'attacher à faire régner l'ordre et la bonne conduite dans son intérieur et à le guider par l'exemple de ses vertus ; il ne doit pas s'adonner à la débauche ni à la boisson. La femme doit servir et respecter ses beaux-parents ; elle ne doit pas contrarier la volonté de son mari ni se laisser aller à la jalousie. Les époux ne doivent pas se séparer par lassitude de leur pauvreté : cela blesse la morale et les saines coutumes.

Art. 5. — Les amis (爲朋友) doivent vivre entre eux dans la plus parfaite confiance, s'engager mutuellement au bien et se corriger mutuellement. Ils ne doivent pas s'entraîner à commettre des actes répréhensibles, ni se brouiller pour des questions futiles d'intérêt, ce qui est contraire aux devoirs de l'amitié.

(1) Ces articles ne sont pas numérotés, ils sont seulement précédés, selon la mode chinoise, du chiffre 一. Nous les avons numérotés pour faciliter les références.

Art. 6. — Les parents (父 母) doivent se perfectionner eux-mêmes afin de pouvoir régler leur famille. Ils doivent enseigner à leurs fils les principes de la justice et de la morale (義 方) et apprendre à leurs filles les travaux manuels et les devoirs de leur état (工 則). Ils ne doivent pas s'abandonner à la débauche ni à la boisson, ni s'adonner au jeu, ni se lancer dans les amusements et les plaisirs, ce qui est contraire aux saines coutumes et à la morale. Lorsque des parents seront incapables d'instruire leurs enfants, ou que des enfants ne seront pas capables de les écouter ni de leur obéir, il sera permis aux chefs de quartiers, de villages et de hameaux de les signaler a l'autorité Si les faits sont légers, ils recevront une peine de rotin, à titre de leçon, pour être tenus en garde par la crainte de la douleur; si les faits sont graves, ils seront dénoncés par un rapport et punis selon les lois.

Art. 7. — Les maîtres et les élèves (爲 師 生) doivent, chacun de leur côté, remplir entièrement les devoirs qui leur incombent. Les maîtres doivent en premier lieu s'appliquer à se perfectionner eux-mêmes, afin de servir de modèles à leurs élèves. Les élèves doivent vénérer et chérir leurs maîtres et s'efforcer sincèrement de faire des progrès dans l'étude ; ils doivent considérer la vertu comme le principal objet de leurs efforts, et ne pas s'attacher à ce qu'il ne convient de considérer que comme but accessoire ; ils ne doivent pas traiter leurs maîtres avec ingratitude ni négliger les règles des convenances (禮 法), ni essayer de réussir aux examens par substitution de personne. Ceux qui contreviendront à ces règles de conduite seront punis.

Art. 8. — Un chef de famille (家 長) doit pratiquer lui-même les règles des convenances (禮 法), afin de pouvoir régler sa famille et de servir d'exemple à tous ses membres. Il ne doit pas, en donnant le premier l'exemple de mauvais principes, détruire lui-même les règles des convenances. Il doit, matin et soir, instruire et conseiller les membres plus jeunes de la famille, afin qu'ils s'adonnent avec zèle aux travaux de la maison, ne laissent pas leurs quatre membres inactifs, et ne commettent aucun acte répréhensible, de crainte d'encourir des châtiments. Ceux qui seront incapables d'instruire (les membres de leur famille) seront punis.

Art. 9. — Les enfants et les jeunes gens (爲 子 弟) doivent vénérer et honorer leur père, leurs frères et les personnes plus âgées qu'eux. Lorsqu'ils ont des aliments ou des boissons, ils doivent les leur céder ; lorsqu'ils les voient chargés d'un fardeau ou transportant quelque chose, ils doivent se subtituer à eux pour leur épargner des fatigues. Ils ne doivent pas se targuer de leur situation de fortune ou de leur rang pour s'asseoir sur la même natte et manger à la même table qu'eux, ce qui constitue une atteinte aux principes des relations sociales.

Art. 10. — Les femmes (爲 婦 人) doivent faire de la soumission et de l'obéissance leur premier devoir, vénérer et servir leurs beaux-parents et vivre dans la plus parfaite concorde avec leurs frères aînés et cadets. Elles ne doivent pas se targuer de la situation de fortune ou de la haute position sociale de leurs parents pour prendre une attitude hautaine avec leur mari, élever le ton de la voix, crier et donner libre cours à leurs sentiments de jalousie et à leur mauvais caractère, demandant à divorcer pour la moindre observation. De même, lorsqu'elles commettent des fautes et que leur père, leur mère ou leur mari leur donne des conseils et des avertissements, elles doivent modifier leur conduite afin de se corriger de leurs défauts ; elles ne doivent pas, s'abandonnant davantage à la colère, se laisser aller à se révolter

contre eux et à les injurier, ou bien à s'enfuir sur les routes ou à aller chercher asile dans le voisinage, ce qui petit à petit conduit au libertinage et à l'oubli des devoirs de la femme. Lorsqu'il sera contrevenu à ces règles, il sera permis au chef du quartier, du village ou du hameau de conduire la coupable aux autorités locales qui la puniront sévèrement.

Art. 11. — Les femmes qui vivent dans le veuvage (婦人孀居) ne doivent pas introduire et garder chez elles des jeunes gens, sous le prétexte de les élever par charité, affectant au dehors des sentiments généreux d'affection et se livrant secrètement à la débauche. Lorsqu'il sera commis des infractions de cette nature, il sera permis au chef du quartier, du village ou du hameau de se saisir de la coupable et de la déférer aux autorités locales pour qu'elle soit punie.

Art. 12. — Lorsqu'une femme a eu le malheur de perdre son mari, et qu'il y a des enfants d'une autre femme, elle doit les aimer et les soigner comme les siens propres; elle ne doit pas manifester de sentiments particuliers à leur égard, s'emparer et disposer des biens (de la succession), ni entretenir secrètement des relations criminelles, ce qui est opposé à la raison naturelle, contraire aux vertus cardinales et offensant pour la morale et les bonnes mœurs. Lorsqu'il sera contrevenu à ces principes, il sera permis au chef de famille, ainsi qu'au chef du quartier, du village ou du hameau, de se saisir de la coupable et de la conduire aux autorités locales pour qu'elle soit punie.

Art. 13. — Lorsqu'une femme a eu le malheur de perdre prématurément son mari, avant d'en avoir eu des enfants, elle doit, conformément aux règles, demeurer dans la maison de son mari pendant tout le temps de l'accomplissement des cérémonies des funérailles ; elle ne doit pas, tant que dure la période de deuil, retourner dans la maison de ses père et mère en emportant de l'argent ou des objets précieux. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions, il sera permis aux parents du mari de déposer une plainte. La coupable sera punie d'une peine sévère.

Art. 14. — Les habitants des villages (居鄉黨) doivent observer entre eux les règles de préséance fondées sur l'âge, s'instruire mutuellement dans les principes des convenances, de la justice, de la probité et de la pudeur. Les anciens doivent faire preuve de bonté envers les jeunes, et ne pas se prévaloir de leur âge pour manifester à leur égard des sentiments de dédain et de mépris. Les jeunes doivent respecter les personnes plus âgées qu'eux et ne pas se targuer de leur situation de fortune pour affecter envers elles une attitude hautaine et méprisante. Les jours de fête du village ou de festins de réjouissances, ils doivent respectueusement céder le choix (des parts) aux personnes de rang prééminent ou plus âgées ; ils ne doivent pas, pour une question de part d'alcool ou de viande, créer des inimitiés, ce qui est contraire aux sentiments qui doivent régner entre habitants d'un même village.

Art. 15. — Lorsque les habitants des villages entreprennent des travaux d'utilité générale, tels que des talus de rizières, des bornes de rizières, des caniveaux, des écluses, des digues et routes, des canaux, ils doivent les exécuter avec solidité afin d'être protégés contre les calamités provenant de la sécheresse ou des inondations. Lorsqu'il est nécessaire d'ouvrir les écluses ou de les fermer, tous les habitants doivent réunir leurs forces pour procéder en commun à ces opérations. En ce qui concerne les fléaux dont il convient de se débarrasser, tels que les animaux sauvages

qui nuisent aux récoltes. les animaux féroces qui nuisent aux hommes, il convient d'en informer rapidement les autorités et de prendre des dispositions communes pour s'en défaire. Lorsqu'il y a des voleurs et des brigands, ou des gens influents mettant le désordre et le trouble partout, ou d'autres individus de cette espèce, on doit les déférer aux autorités pour les faire passer en justice. On ne doit pas les cacher ou les tolérer, ce qui causerait du tort aux habitants paisibles.

Art. 16. — Les habitants des villages ne doivent pas user de leur influence, de leur force, ou du nombre considérable de leurs frères, pour tenir en échec l'autorité des chefs des villages, s'arroger de leur propre autorité le droit de prononcer en matière de procès, ou abuser des orphelins et des personnes seules en les frappant et les injuriant au gré de leur caprice. Lorsque dans un village, il y aura des individus de cette sorte, il sera permis au chef du village ou du hameau de les déférer aux autorités pour qu'une peine soit prononcée contre eux.

Art. 17. — En ce qui concerne les chefs de village (鄉長), lorsque des discordes viennent à se produire dans le village, ils doivent sans parti pris et sans passion diriger les hommes et prêcher l'union et la concorde ; ils ne doivent pas engager eux-mêmes les gens à entrer en procès, puis se charger de l'affaire et diriger la procédure ; ils ne doivent pas non plus établir eux-mêmes de conventions privées [1] et (par ce moyen ?) s'emparer injustement de biens et de valeurs, faisant vendre des terres et des maisons jusqu'à ce que la victime soit entièrement dépouillée de tous ses biens, ou encore mettre des gens en quarantaine (禁錮水火) et les exclure de toutes les réunions et fêtes du village, ce qui est contraire aux lois. Lorsque de pareils faits se produiront, il sera permis de porter plainte aux autorités locales qui se saisiront des coupables et les puniront.

Art. 18. — Lorsque les habitants des villages ont des procès relatifs à des questions de familles, de mariages, de terres et rizières, d'homicide ou à des affaires relevant des « délits divers », les tribunaux réguliers sont chargés d'instruire et de juger l'affaire officiellement ; les mandarins, les personnes influentes et les militaires ne doivent pas, de leur propre autorité, établir des bureaux administratifs (衙門) et s'arroger l'instruction des affaires, ne sachant discerner les torts et les droits des parties, enlevant injustement des valeurs et de l'argent, dépouillant entièrement les gens de leurs biens. Ceux qui commettront des délits de cette nature seront punis d'après la loi.

Art. 19. — Les jeunes gens des villages (居鄉黨男子) ne doivent pas se laisser aller à la brutalité et à la méchanceté en frappant les gens sans motif ; les jeunes filles (女子) ne doivent pas parler sur un ton élevé, ni crier, ni proférer des injures contre qui que ce soit dans le village. Ils ne doivent pas (ni les uns ni les autres) se livrer aux amusements et au dévergondage, ni voler. Lorsque dans un village des garçons ou des filles mèneront une semblable conduite, il sera permis au chef du village ou du hameau de les déférer aux autorités pour qu'ils soient punis.

(1) Il s'agit sans doute de règlements établis dans les villages, soi-disant par les habitants, mais en réalité par les notables, et auxquels tous les habitants sont tenus de se conformer sous peine d'amendes prévues et fixées

Art. 20. — Les habitants des villages et hameaux doivent être justes et droits et savoir discerner le vrai du faux, le juste de l'injuste. Lorsqu'il se produit des contestations et des procès et qu'ils sont appelés à fournir leur témoignage, ils doivent déposer selon la vérité et ne pas se laisser influencer par des motifs d'ordre privé ou des cadeaux destinés à les corrompre, faisant cause commune avec les pervers et nuisant aux honnêtes gens. Ceux qui n'observeront pas ces principes seront punis.

Art. 21. — Les habitants des villages et des hameaux situés près des routes, chemins et lieux fréquentés propices à l'installation d'abris de voyageurs (亭 舘), sont autorisés à en établir selon leur convenance pour assurer un logement de nuit aux voyageurs. Ceux dont les habitations sont situées sur le bord des routes ne doivent pas repousser les personnes qui au milieu de la nuit viendraient leur demander un asile momentané. Les habitants de la maison, ainsi que les voisins, devront inspecter et examiner soigneusement ces personnes afin de se garder des malfaiteurs. Si une femme vient demander asile, c'est un devoir absolu de la protéger et de la défendre avec soin ; on ne doit pas s'abandonner à ses mauvaises passions, ni permettre que des parents ou des étrangers commettent sur elle par la violence des actes de nature a la déshonorer : ce sont là des faits qui tombent sous le coup des châtiments.

Art. 22. — Les routes et chemins des villages et hameaux ont des dimensions bien établies. Lorsque des gens commettront des empiètements sur ces routes et s'en attribueront la propriété particulière, au point de les rendre étroites, il sera permis aux chefs de villages et de hameaux de faire une enquête, de prendre des mesures et de rendre aux routes leurs anciennes dimensions, pour la commodité des voyageurs. Lorsque (des personnes convaincues d'empiètement) refuseront de se soumettre à cette restitution, elles devront être déférées aux tribunaux pour qu'une peine soit prononcée contre elles.

Art. 23. — Les villages et hameaux où existent déjà des canaux et des ruisseaux, doivent les entretenir en bon état de navigabilité pour faciliter la circulation des bateaux et des radeaux. Lorsque ces ruisseaux et canaux viennent à se combler, ils doivent les creuser et les curer pour entretenir les communications par voie d'eau. Les habitants ne doivent pas de leur propre autorité les usurper par empiètement pour les transformer en étangs ou bassins. En agissant ainsi, ils tomberaient sous le coup des lois.

Art. 24. — Les montagnes, rivières, forêts, marais, torrents et canaux, barrages de pêche et autres lieux de ce genre sur lesquels on ne peut émettre aucun droit de propriété par voie de possession et transmission héréditaire, doivent être le patrimoine de tous ; on ne doit pas s'en attribuer la propriété particulière en les accaparant et en interdisant la jouissance aux autres.

Art. 25. — Il convient de choisir et d'élire comme chefs de villages, des personnes appartenant à des familles honorables, lettrées, capables, ayant l'âge convenable et possédant la confiance et la sympathie de tous. On ne doit pas, pour de l'argent ou des repas, élire et mettre en place des personnes n'ayant pas les qualités requises, ni tenter de se grouper en hameaux ou quartiers distincts, ce qui sèmerait la discorde et la mésintelligence. Ceux qui enfreindront ces obligations seront punis.

Art. 26. — Tous les hommes doivent s'adonner avec ardeur et assiduité aux occupations qui constituent leurs moyens d'existence, afin d'avoir plus que le nécessaire

pour se vêtir et se nourrir et de pouvoir assister leurs parents, nourrir leur famille et s'acquitter de leurs charges et taxes ; ils ne doivent pas laisser leurs quatre membres inactifs, au point de tomber dans la pauvreté et d'en être réduits à se livrer au vol ou au brigandage, et s'attirer les châtiments prévus par la loi.

Art. 27. — Tout homme doit faire de l'économie sa première préoccupation, qu'il s'agisse d'une fête de village, d'un mariage ou d'une cérémonie funèbre ; les aliments et boissons composant les repas ne doivent jamais dépasser les limites d'une juste modération. On ne doit pas rivaliser de prodigalité et de luxe. Les riches veulent surpasser les autres, les pauvres veulent les égaler, et ils arrivent à vendre leurs terres et leurs biens, ce qui les prive de leurs moyens d'existence et les réduit à la misère.

Art. 28. — Tout homme doit se conformer à la raison (理) et observer les lois naturelles (守常) ; il ne doit pas, profitant de ses relations, fréquenter les tribunaux, émettre des opinions sur les gens, en disant du bien ou du mal d'eux, faire des recommandations dans les procès et s'approprier le bien d'autrui. Ceux qui violeront ces principes seront punis.

Art. 29. — Tout homme doit se conduire avec droiture (由正道), ne pas se livrer à des actes répréhensibles et dangereux, comme par exemple à l'occasion de contestations de biens ou de rixes, tramer la mort de personnes usées par l'âge ou affaiblies par la maladie, ou l'avortement de femmes enceintes, dans le but de faire arriver malheur à ses ennemis. Mais les faits ne peuvent demeurer toujours cachés, et finalement le coupable tombe sous le coup des peines capitales.

Art. 30. — Tout homme doit observer les principes fixés par les trois grandes règles (三綱) et les cinq vertus cardinales (五常), et ne doit pas se laisser aveugler par de fausses doctrines. Il ne sera permis qu'aux personnes âgées, ayant reçu une autorisation spéciale par décret et après enquête favorable, de se consacrer au culte de leur pagode. Quant aux autres personnes, hommes ou femmes, il ne leur sera pas permis d'exciper de leur vocation à être bonzes ou bonzesses pour se retirer dans des temples bouddhistes. On ne doit pas non plus se laisser séduire par les aveugles (瞽瞍) (1) et autres gens non recommandables, (et ainsi) se soustraire aux charges et impôts et se livrer secrètement à des actes mauvais, ce qui blesse la morale et les saines coutumes. Lorsque dans un village, il y aura des individus de cette sorte, on devra impitoyablement les renvoyer dans leurs lieux d'origine, où ils devront s'adonner avec assiduité à un métier. Les chefs de villages ou de hameaux qui sympathiseront avec eux, les cacheront et les laisseront agir sans les dénoncer et les livrer aux autorités, seront également punis.

Art. 31. — On ne doit pas conseiller à autrui d'intenter des procès, invertissant les droits et torts des parties, brouillant le blanc et le noir, dans le but de faire commerce de ses machinations malhonnêtes et de se procurer argent et biens, car les faits finissent par être découverts et on trouve sa perte dans les châtiments. Il y a aussi des gens qui, se faisant passer comme parents, se constituent « associés du plaideur »

(1) Cette expression vise probablement les diseurs de bonne aventure, devins, sorciers, musiciens ambulants, etc.

(伴•訟), afin de pouvoir communiquer plus facilement leurs conseils et leurs excitations. De pareils individus sont haïssables au premier chef. Qu'ils se corrigent ! car s'ils ne sont pas capables de s'amender, ils n'éviteront pas les peines qui les attendent.

Art. 32. — Les procès ne doivent être engagés que s'il n'y a pas moyen de faire autrement. On ne doit pas entretenir de sentiments d'animosité contre ses semblables, ni accuser calomnieusement les honnêtes gens, ni pour une petite faute englober une foule de personnes dans un procès, ni adresser de fausses plaintes, ni pour satisfaire un ressentiment particulier, fabriquer des lettres anonymes ou des chansons satiriques et calomnieuses, et les coller sur les ponts et les routes, faisant arriver malheur aux gens, et attirant sur soi les châtiments prévus par les lois.

Art. 33. — Les commerçants doivent s'en tenir aux prix du jour, bas ou élevés, dans les affaires de leur négoce ; ils ne doivent pas modifier les mesures de capacité, de poids ou de longueur pour se procurer un léger bénéfice supplémentaire ; lorsqu'ils voyagent en barque, ils doivent être circonspects quant aux lieux où ils passent la nuit ; lorsqu'ils voyagent par voie de terre, ils doivent choisir les lieux où ils s'arrêtent ; ils ne doivent pas, sous prétexte de commerce, se réunir en bandes et profiter des circonstances pour épier le moment favorable de commettre des vols et des brigandages. Pour ceux qui enfreindront ces principes, il sera permis à quiconque les surprendra, de les arrêter et de les conduire aux autorités des lieux pour qu'ils soient punis.

Art. 34. — Lorsque les ponts et routes des villages et hameaux sont en mauvais état, les habitants doivent immédiatement s'entendre pour effectuer les travaux de réparation et de terrassement nécessaires, afin de faciliter les moyens de communication des voyageurs ; ils ne doivent pas s'en désintéresser au point de causer une gêne et une entrave à la circulation. Ceux qui contreviendront à ces instructions seront punis.

Art. 35. — Seuls les livres classiques, histoires, traités des philosophes et compositions littéraires utiles à l'étude des sciences de ce monde, pourront être gravés et répandus ; quant aux livres sur le taoïsme, le bouddhisme et les fausses doctrines, ou sur des sujets subversifs, ainsi qu'aux romans écrits dans la langue du pays et aux chansons rimées ayant un caractère licencieux, on ne devra ni les imprimer, ni les mettre en vente ni les acheter ; car ils portent atteinte aux bonnes mœurs.

Art. 36. — Les employés des bureaux doivent observer les devoirs de leur état et remplir leurs obligations avec zèle. Lorsqu'ils établissent des registres ou des pièces, qu'ils prennent garde de ne pas altérer la vérité ; lorsqu'ils ont un service à exécuter, qu'ils se gardent de la paresse et de la négligence. Ils ne doivent pas, pour une gratification, oublier leurs devoirs, tentant de se surpasser dans le maniement du poinçon et du couteau [1], jonglant avec leurs capacités professionnelles et les textes, perdant toute idée de pudeur et de honte. Pour ceux qui violeront ces principes, il sera permis aux fonctionnaires de leur service, lorsque les faits seront de peu d'importance, de leur infliger le rotin à titre d'avertissement pour les corriger par la douleur, et lorsqu'ils seront graves, de les signaler par un rapport pour qu'une condamnation soit prononcée contre eux.

[1] Anciens instruments de travail des scribes ; métaphore pour indiquer l'habileté et le talent des scribes.

Art. 37. — Relativement aux tombeaux et temples des Souverains des dynasties précédentes, ainsi qu'aux temples et tombeaux des sujets méritants, on ne doit pas couper les arbres et les bambous qui s'y trouvent, ni laisser les buffles et les bœufs y piétiner et y brouter, ni les détériorer ou les dégrader. De même en cè qui concerne les tombeaux des personnes mortes depuis de longues années et dont personne ne réclame plus la propriété, il convient d'en conserver les anciens vestiges; on ne doit pas les labourer pour les détruire. Ceux qui oseront contrevenir à ces instructions devront être déférés à l'autorité pour être punis.

Art. 38. — Les temples, et les tours bouddhiques sont tous des monuments sans utilité, en dehors de ceux qui sont réputés et classés; les hameaux et villages où il n'existe pas de temples bouddhiques classés et reconnus, ne devront pas en construire de leur propre autorité, ce qui est une source de fatigues et de dépenses inutiles. Ceux qui contreviendront à ces instructions seront condamnés.

Art. 39. — Les hommes ont des noms de famille et des particules pour différencier les familles et les sexes. On ne doit pas frauduleusement se faire passer pour fils ou petit-fils d'une grande famille du temps des dynasties disparues et fabriquer de faux certificats pour établir sa descendance, puis se procurer un testament authentique et se créer des témoins pour revendiquer sans droit des terres et rizières d'autrui. Ceux qui contreviendront à ces instructions seront condamnés.

Art. 40. — Pour tout homme, la vie et la mort dépendent de la volonté céleste; mais nous sommes les propres auteurs de notre bonheur ou de notre malheur. On ne doit pas écouter les sorciers et devins de l'un et de l'autre sexe, ni se livrer à des pratiques dans lesquelles on a recours aux démons, aux esprits ou à la magie. De même, les hommes et les femmes ne doivent pas se faire faussement passer pour devins ou sorciers, parlant mensongèrement de bonheur ou de malheur pour induire le monde en erreur (惑 世) et tromper le peuple. Pour ceux qui contreviendraient à ces instructions, il sera permis aux chefs de villages et de hameaux de les déférer aux autorités des lieux, qui statueront sur leur cas. Lorsque des chefs de villages ou de hameaux les laisseront faire par complaisance, ils seront punis avec eux.

Art. 41. — Aux fêtes du milieu (de l'année, 中 節) et du premier de l'an, les familles en deuil doivent se conformer aux prescriptions du rituel funéraire des familles; elles ne doivent pas, sous le prétexte (de recevoir) des visites de condoléances, rivaliser à qui fera le plus de chant et de musique. Ainsi on changera les mauvaises habitudes et on reviendra à des mœurs simples. Ceux qui oseraient contrevenir à ces instructions seront punis de peines très sévères.

Art. 42. — Lorsque les militaires, gens du peuple et esclaves aperçoivent un mandarin, ils doivent manifester à son égard le plus profond respect. S'ils sont assis, ils doivent se lever; s'ils marchent, ils doivent presser le pas. Ils ne doivent pas se disculper en disant que ce n'est pas le fonctionnaire dont ils dépendent, et à cause de cela avoir des sentiments de dédain. Ceux qui contreviendront à ces instructions seront punis selon les lois.

Art. 43. — Les fonctionnaires de tous rangs, militaires et gens du peuple des provinces frontières de l'Empire, ne doivent pas séduire des gens en les trompant et les vendre aux autres royaumes dans un but de lucre. Lorsqu'il sera contrevenu à ces instructions, il sera permis aux personnes qui auront connaissance des faits de se saisir des coupables et de les livrer aux autorités qui les puniront.

Art. 44. — L'union de l'homme et de la femme constitue l'une des bases essentielles des rapports sociaux. Pour le mariage, il convient de se conformer au cérémonial ordinaire. On ne doit pas mettre en comparaison les situations de fortune pour exiger des présents considérables. On doit s'unir par le mariage avec des personnes de famille différente, d'un autre sang; on ne doit pas, par désir des richesses ou des honneurs, contracter des mariages contraires aux principes sociaux. On ne doit pas non plus s'unir sans formalités, ce qui rapproche de la bête. Que (les fiancés) appartiennent au même village ou à des villages différents, les droits de mariage (**蘭 佳 禮** *lan giai lễ*) sont fixés à une ligature, ancienne monnaie, et à un cruchon d'alcool. Les fonctionnaires, soldats et autres personnages du village ou du hameau ne devront pas, sous prétexte que (la jeune fille) épouse un mari appartenant à un autre village, exiger des droits de mariage considérables, tels que le « droit de poteau » (1). Ils ne devront pas non plus user de violence vis-à-vis de femmes seules (veuves), pour en faire leurs épouses ou leurs concubines (**及 混 同 脅 分 寡 居 婦 女 爲 妻 妾**). Des peines seront prononcées contre ceux qui contreviendront à ces instructions.

Art. 45. — Dans les familles des villages, on doit s'aider mutuellement en cas de gène et de misère et se secourir en cas de maladie. On doit s'entr'aider à l'occasion des deuils et des enterrements et permettre à chacun d'agir à sa guise selon ses ressources, sans exiger des plateaux de mets; on ne doit pas non plus prendre prétexte de l'ancienne pratique des « dettes de bouche » (2), pour forcer quelqu'un à vendre sa femme, ses enfants et ses biens, au point de le réduire à la misère et à la nécessité de s'expatrier. De même, à l'occasion d'une inondation, d'un incendie ou d'un pillage, on doit s'employer de toutes ses forces à secourir les victimes; on ne doit pas considérer ces choses d'un œil indifférent, car de pareils agissements sont destructifs des principes d'humanité et de générosité. Ceux qui contreviendront à ces instructions seront punis.

Art. 46. — Dans les lieux habités, on a forcément des voisins, avec lesquels on doit s'attacher à vivre en bonnes et amicales relations. On ne doit pas profiter de ce qu'une personne possédant des rizières enclavées dans le (territoire du) village, appartient à un autre village pour exiger d'elle des droits de poteau (**標 錢** *tiêu tiền*) ou prétexter des charges de travaux d'arrosage pour prélever une part de sa récolte; cela afin de faire preuve de générosité. Ceux qui contreviendront à ces instructions seront punis.

Art. 47. — Les habitants des quartiers, villages et hameaux doivent entretenir des sentiments de droiture et probité. Ils ne doivent pas se laisser aller à la cupidité et à la malhonnêteté. Par exemple, pour les cochons, les poulets, le riz en herbe et en paddy, le bois à brûler et les pousses de bambou, les fleurs, les fruits et toutes les choses de ce genre, on ne doit pas s'emparer de ce qui n'est pas sa propriété (**係 非 己 有 不 可 攘 竊**); on s'attirerait ainsi les peines prévues par la loi.

(1) **賞 標 錢** *thưởng tiêu tiền*. On tendait une corde sur le chemin et on interdisait le passage au cortège des mariés, jusqu'à ce qu'ils aient versé une somme d'argent..

(2) **口 債** *khẩu chái ;* il en a été question dans la note relative à l'art. 141.

Les fonctionnaires de tous les services subalternes devront observer et faire observer les différents articles de ces instructions pour la réforme des mœurs. Les fonctionnaires des services des *thừa-ti* et *hiến-ti*, devront de temps à autre inviter les fonctionnaires des *phủ*, *huyện* et *châu* à transmettre l'ordre aux chefs des hameaux, villages et quartiers dépendant de leur circonscription, de réunir, lors des fêtes du premier de l'an, du village ou du labourage, tous les habitants, hommes et femmes, grands et petits, pour leur lire et leur expliquer à trois ou quatre reprises ces instructions, qu'ils illustreront d'exemples et de conseils précis et clairs. Ainsi les hommes ignorants et les femmes ignorantes, les jeunes gens et les enfants s'en pénètreront profondément ; ils comprendront le sens de ces exhortations, ils reviendront tous à des mœurs honorables et pourront jouir tous ensemble du bonheur d'une paix infinie. Ceux qui ne se conformeront pas à ces règles seront tous également punis (1).

— Une deuxième instruction de même nature, mais beaucoup moins étendue, fut promulguée par un édit rendu au nom de Trịnh Côn 鄭根 lui-même et sous ses titres, dans les termes suivants : 大元帥總國政定王令旨天下官員簡姓等, « Nous, Định-vương, généralissime, investi de tous les pouvoirs administratifs de l'Empire, adressons le présent édit à tous, fonctionnaires et habitants de l'Empire ». Ce document est conçu dans le même esprit que le précédent, et sur certains points ne fait que le répéter ; mais il contient aussi quelques prescriptions nouvelles. Pour ne pas allonger cette note, nous n'en donnerons qu'une analyse succincte.

Art. 1. — Parmi les principaux moyens d'arriver à la transformation du peuple, l'instruction tient la première place. Création d'une école publique dans chaque *phủ*, et exhortation au peuple à se livrer à l'étude avec assiduité, pour revenir à des mœurs pures et simples.

Art. 2. — Il est nécessaire de bien comprendre les lois qui régissent la société. Malgré les lois et les rites, on continue à se marier entre cousins germains (fils de frères et sœurs ; fils de deux sœurs). Ceux qui ont déjà contracté des mariages de cette nature ne seront pas inquiétés, mais ceux qui en contracteraient à l'avenir seront punis conformément aux lois.

Art. 3. — Les règles de la bienséance établissent des différences dans les rapports entre mandarins et gens du peuple, d'après la situation de chacun. (Le reste est à peu près identique à l'art. 42 des instructions de 1662).

Art. 4. — Prescriptions somptuaires sur la nature et le genre des étoffes et des divers objets mobiliers qui peuvent être employés. Pour les bols et les assiettes (vaisselle), il est recommandé de faire surtout usage (多用) d'ustensiles de fabrication annamite (2).

Art. 5. — Article fixant les droits de mariage exigibles dans les villages (une ligature et un cruchon d'alcool), et la valeur des mets à offrir à l'occasion du repas de mariage (3 ligatures). L'article fixe également le prix des mets composant le festin

(1) Extrait du *Chiếu lịnh thiện chính thư* 詔令善政書, l. IV, 禮屬下.

(2) On verra à l'appendice IV que le gouvernement se préoccupait beaucoup à cette époque de répandre l'usage de la vaisselle de fabrication annamite, et allait même jusqu'à l'imposer.

à offrir à l'occasion d'un événement heureux : maximum, 5 ligatures pour les événements particulièrement importants, 3 ligatures pour les autres.

Art. 6. — Prescriptions diverses relatives aux temples bouddhiques et réglementation de l'entrée dans les ordres bouddhiques.

Art. 7. — Prescriptions sur l'économie. Réglementation des dépenses dans l'organisation des fêtes de villages, des repas de mariage, et des cérémonies funèbres.

Art. 8. — Prescriptions relatives à la célébration des sacrifices aux mânes des défunts au 1er et au 7e mois. C'est la reproduction de l'article 41 des instructions de 1662.

Art. 9. — La situation des personnes atteintes d'un deuil est pénible et douloureuse. Lorsqu'une personne dans cette situation aura des dettes, son créancier devra avoir compassion de sa douleur et ne pas exiger le remboursement de sa créance, bien que le terme soit échu ; cela pourrait nuire à l'accomplissement des devoirs de la piété filiale. Il ne sera permis de réclamer le paiement de la dette qu'à l'expiration de la période de deuil. Ceux qui n'observeront pas ces règles seront sévèrement punis.

Art. 10. — Devoirs d'aide et d'assistance que doivent observer entre eux les habitants d'un même village. C'est à peu de chose près la reproduction de l'article 45 des instructions de 1662.

Ce document se trouve dans un ouvrage ne portant aucun titre et qui est un recueil d'actes émanant du *Phủ-liêu* 府僚, ou Grand Conseil de gouvernement. Ce Conseil, organisé par les Trịnh, était composé de deux chambres, le *Ngũ-phủ* 五府 et le *Phủ-liêu* 府僚, qui étaient investis de tous les pouvoirs administratifs et judiciaires. Ce recueil de documents, compilés sans ordre et le plus souvent sans indication de date, n'est évidemment pas un ouvrage officiel, ni même un travail fait dans un but déterminé. Il ne faut y voir, à notre avis, qu'un cahier d'enregistrement des actes officiels, comme les lois de l'époque obligeaient les bureaux d'en tenir pour la transcription de tous les actes administratifs dont ils recevaient notification. Il n'est pas mentionné dans le chapitre bibliographique du *Hiến chương*. Nous le désignerons sous le titre de *Recueil des actes du Ngũ-phủ phủ-liêu*. Il contient des actes allant de la période Chính-hòa 正和 (1680-1705) jusqu'à la période Cảnh-hưng 景興 (1740-1787) inclusivement. La plupart de ces actes débutent ainsi : « Nous, membres du *Ngũ-phủ* (ou du *Phủ-liêu*, ou du *Ngũ-phủ phủ-liêu*), transmettons respectueusement aux fonctionnaires de l'Empire (ou aux ministères, ou au Conseil des Censeurs, car leur autorité s'étendait sur ces services) l'édit ci-après ».

On a vu que les instructions dont nous avons donné l'analyse étaient promulguées par un édit au nom de Trịnh Côn Định-vương. On trouve dans ce même ouvrage un autre édit au nom du *Đại-nguyên-súy tổng-quốc chính tĩnh quận* 大元帥總國政靖郡. On retrouve la plupart des lois ainsi promulguées directement par les Trịnh ou leur Conseil de Gouvernement, dans d'autres recueils officiels tels que le *Chiếu lệnh thiện chính thư* 詔令善政書 ou le *Lê triều cựu điển* 黎朝舊典, datées régulièrement du nom de règne des souverains de l'époque, mais sans l'édit de promulgation.

— La troisième de ces instructions pour la réforme des mœurs est plus ancienne que les deux précédentes. Elle se trouve dans le *Hồng đức thiện chính thư* 洪德善政書, et est datée de la deuxième année Hồng-đức (1471). Elle porte le titre de

Giáo giới 教 戒, et fait partie d'une série de « lois additionnelles » publiées à cette époque sous les titres suivants : « *De la hiérarchie familiale et de la parenté* ; Règles sur les familles et le mariage ; Règles sur les biens ». Nous aurons occasion dans la suite de revenir sur ces lois. Voici les 6 articles dont se composent ces instructions.

Art. 1. — Instruction aux disciples sur leurs devoirs envers leurs maîtres : Lorsqu'ils aperçoivent leurs maîtres, ils doivent manifester à leur égard le respect prévu par les rites. Ils ne doivent pas les traiter avec hauteur et dédain. Ceux qui n'observeront pas cette instruction seront punis pour manque de respect.

Art. 2. — Instruction aux frères sur leurs devoirs réciproques : Ils doivent se respecter, s'aimer et vivre en bonne harmonie ; qu'ils n'écoutent pas les paroles des femmes au point d'oublier la voix du sang, car cela jetterait la honte sur la famille et leur attirerait les châtiments fixés par la loi.

Art. 3. — Instruction aux enfants sur leurs devoirs envers leurs parents : Ils doivent observer strictement à leur égard les préceptes de morale, en les servant, les nourrissant, subvenant à leurs funérailles et à leur culte ; ils ne doivent pas raccourcir les périodes de deuil, ce qui est contraire aux bonnes coutumes.

Art. 4. — Instruction aux amis sur leurs devoirs réciproques : Ils doivent vivre entre eux dans la plus parfaite confiance. Ils ne doivent pas se jalouser ni causer de préjudice aux honnêtes gens. Ceux qui contreviendront à ces préceptes seront punis.

Art. 5. — Instruction aux personnes de sexe différent: Elles ne doivent pas s'asseoir ensemble sur la même natte, ni se baigner ensemble au même gué, ni se remettre des objets de la main à la main (1). Ceux qui contreviendront à ces préceptes seront punis.

Art. 6. — Lorsque la famille du fiancé s'est conformée aux rites du mariage, que celui-ci a remis les présents de mariage, et qu'il vient chercher sa fiancée, on doit la laisser immédiatement partir chez son mari. On ne doit pas conserver la mauvaise coutume ancienne d'obliger le mari à rester pour « faire le gendre », et de ne laisser partir la jeune femme qu'au bout de trois ans. Cette pratique n'est autre chose que la coutume des Ts'in de prendre un jeune homme pauvre qui vient demeurer dans la maison comme gendre et fils adoptif. Elle ne doit pas être imitée (秦 贅 之 俗). Ceux qui contreviendront à ces préceptes seront punis.

IV. — Prescriptions somptuaires (2).

On trouve dans l'ancienne législation annamite de nombreuses prescriptions somptuaires, mais le plus complet de ces documents est un édit du 7e mois de la 4e année Vĩnh-thọ 永壽 (1661). Il fixe en particulier très minutieusement les vêtements qui

(1) L'objet était déposé devant la personne à laquelle il était destiné, et celle-ci le prenait ensuite. Cette coutume était obligatoire, paraît-il, même entre frères et sœurs. Ainsi que beaucoup d'autres, elle n'est plus observée rigoureusement aujourd'hui.

(2) Cf. art. 142.

peuvent être portés et les objets qui peuvent être employés par chacun selon son rang et sa situation, depuis les simples particuliers jusqu'aux princes et princesses du sang et aux femmes et enfants des princes et mandarins. Malgré l'intérêt que présente ce règlement somptuaire, nous ne pouvons en donner la traduction intégrale à cause de sa longueur; nous nous contenterons, comme nous le ferons pour les autres documents relatifs à ce sujet, de relever les prescriptions concernant les individus des classes inférieures.

« Les lettrés, gradués, étudiants, chefs de villages et principaux notables, les fils et petits-fils de mandarins pourront porter (les jours de cérémonie) le bonnet de crépon noir de modèle bas, et la robe bleue doublée, avec une seule attache. Comme costume ordinaire, ils pourront se servir du satin, *láng* 綾, de la gaze, *la* 羅, et autres étoffes de qualité inférieure. Comme plateaux (pour placer les mets), ils pourront faire usage de plateaux vernis à la laque pourpre. Leurs couvre-mets devront être en bambou tressé avec poignée pointue, leurs boîtes et coffrets, en bois de *toan* et vernis à la laque noire. Comme vaisselle, ils devront se servir d'articles de fabrication indigène. L'usage de peintures, dessins, ornements de soie et objets précieux leur est interdit.

« Les gens du peuple et de condition inférieure pourront se servir pour leurs costumes, des soies à fleurs dites *láng* 綾 (en annamite vulgaire *lĩnh tày lăng*), de gaze, *la* 羅 (en annamite *the*), de cotonnades et de soies unies, non doublées. Pour le laquage de leurs plateaux, ils pourront employer les couleurs pourpre et noire. Comme vaisselle, ils devront se servir d'articles de fabrication indigène. Les jours de fêtes et de réjouissances des villages, le bonnet bleu et la robe bleue seront tolérés. L'usage des objets précieux, peintures, dessins et ornements de soie leur est interdit. Pour les gens malades et faibles obligés d'aller en hamac, l'usage du hamac avec support en bambou n'est pas compris dans ces défenses.

« Les ouvriers et artisans classés des corporations diverses ne pourront pas fabriquer privément ni vendre des objets portant des dessins de dragons, licornes ou phénix, qui sont des attributs réservés au Souverain ; ils ne pourront pas non plus vendre privément ces objets en dehors des frontières. En ce qui concerne la fabrication des objets et ustensiles divers, ils devront les fabriquer et les vendre selon le rang de chacun » (1).

Un édit du 7e mois de la 2e année Cảnh-trị (1663) fixe la largeur des manches pour les mandarins et les simples particuliers. Cette largeur devait être pour les costumes des mandarins, au milieu de la manche, 9 *thốn* (寸) 5 *phân* (分), à l'aisselle, 8 *thốn*, 2 *phân* ; et pour les simples particuliers, au milieude la manche, 9 *thốn*, à l'aisselle 8 *thốn* 7 *phân*. La longueur des manches des costumes de cour n'était pas visée par cette mesure (2).

Un édit du 8e mois de la même année, fait défense aux femmes de nouer leur robe avec des attaches et de porter des pantalons. Il est ainsi conçu :

« La question des vêtements est réglée par des prescriptions invariables. Les hommes ont des attaches pour fermer leur robe et portent des pantalons ; la robe des femmes ne comporte pas d'attaches, et en outre les femmes ne portent pas de

(1) Extrait du *Chiêu lệnh thiện chính thư*, 詔令善政書, l. III, 禮屬, 上.
(2) *Ibid.*, l. V, 禮屬, 下.

pantalons. C'est une coutume qui remonte aux temps les plus reculés. Dorénavant, les femmes mariées et les filles ne devront pas violer les règles concernant l'habillement en nouant leur robe avec des attaches et en portant des pantalons ; ainsi on corrigera les mœurs. Celles qui contreviendront à ces dispositions seront punies d'une amende de 5 ligatures » (1).

Nous savons, sans pouvoir indiquer de date ni de source, qu'il existe une ordonnance d'un souverain de la dynastie actuelle qui a modifié cette coutume si ancienne en interdisant la jupe et en imposant le port du pantalon aux femmes. L'obligation pour celles-ci de ne pas nouer avec des attaches ou de ne pas boutonner le haut de leur robe n'est plus guère observée dans les villes, mais s'est conservée dans les campagnes. Ce n'est pas par laisser-aller ou par négligence que ces femmes laissent retomber le haut du pan extérieur de leur robe, mais bien intentionnellement ; dans ce cas la ceinture est nouée par dessus la robe. Les femmes qui attachent le haut de leur robe, portent la ceinture par dessous la robe.

Un édit de la 8e année de la même période (1669) promulgant diverses défenses stipule que les mandarins et simples particuliers qui se raseront les cheveux, devront les conserver sur le pourtour de la tête (應留其髮際). Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis : les mandarins, d'une amende, les gens du peuple et les barbiers, de 50 coups de rotin (2).

Un décret du 12e jour du 5e mois de la 3e année Long-đức 龍德 (1734) promulga la règle suivante, en vue d'arrêter la prodigalité et de diminuer les dépenses :

« Les règles somptuaires des Souverains précédents ne seront pas augmentées ; (la fabrication ou l'achat) de tous objets rares ou artistiques (pour la Cour) sont interdits. Nous pensons que tous, dignitaires et gens du peuple, adopteront parfaitement ces sentiments. Aussi dorénavant, pour les objets et ustensiles d'usage courant, on aura soin de ne faire usage que d'articles de la plus grande simplicité : ils ne devront pas être peints en rouge, ni gravés de caractères à forme carrée antique (篆), ni porter aucun ornement. Les artisans ne devront pas rivaliser d'habileté dans la fabrication d'objets de formes extraordinaires pour en faire le commerce. Chacun devra se conformer à nos instructions. Ceux qui n'en feront aucun cas, ne se tiendront pas pour avertis et persévéreront dans leurs anciennes habitudes seront punis pour « agissements inconsidérés » (3).

Un décret du 7e mois de la 17e année Chính-hòa 正和 (1696) « enjoignant à tous les étrangers inscrits sur les rôles de se conformer aux coutumes du pays », stipule que « les étrangers inscrits sur les rôles des villages devront, dans leur costume et dans leur langage, se conformer aux us et coutumes du pays ; ils ne devront pas inconsidérément parler une autre langue et porter d'autre costume (que celui du pays). Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis, pour faire respecter les lois du pays (4) ».

(1) *Ibid.*, ibid..
(2) *Ibid.*, ibid..
(3) *Lê triều cựu điển*, ...
(4) *Quốc triều thiện chính thủy tăng bổ lệnh, hộ thuộc*, 國朝善政始增補令, 戶屬.

Un autre édit portant la même date et probablement promulgué en même temps, « pour maintenir strictement les mœurs et coutumes du pays », stipule que : « Les habitants vivant sur les territoires avoisinant les frontières des royaumes étrangers devront conserver le langage, le costume, le système de construction des habitations et les manières de faire du pays. S'ils se rasent la tête, ils devront conserver une couronne de cheveux. Ils ne devront pas inconsidérément imiter le langage et le costume des pays étrangers, afin de maintenir strictement les différences existant entre les habitants du pays et ceux du dehors. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions, il sera permis aux services des *chấn-thủ* 鎮守 et *lưu-thủ* 留守 d'instruire et de sévir, afin de maintenir les coutumes de l'Empire » (1).

V. — Règles du deuil pour la mort d'un Empereur (2).

Les obligations imposées à tous les habitants de l'Empire, depuis les simples particuliers jusqu'aux mandarins, à l'occasion de la mort du Souverain, étaient fixées par décision administrative. Voici un document de cette nature, concernant le deuil qui suivit la mort de l'Empereur Hi-Tôn 熙宗.

« Nous, membres du *Phủ-liêu*, le 14e jour du 4e mois de l'année Giáp-thân (1704), attendu que par suite du décès de l'Empereur, il y a lieu de fixer des règles de deuil, après avoir délibéré sur les rites anciens, avons arrêté les prescriptions suivantes.

« Toutes les personnes des deux sexes appartenant à la famille impériale ou issues de la souche impériale se conformeront, pour la réglementation de leur deuil, aux règles fixées par le rituel familial.

« Les mandarins militaires depuis les *thự-vệ* 署衛, marquis et au-dessus, les mandarins civils depuis les *khoa-đạo* 科道, *hiến-sứ* 憲使 et au-dessus, les eunuques du Palais à partir du grade de *thiêm-thái-giám* 僉太監 et au-dessus, devront porter le deuil de trois ans. Ils adopteront pour leurs robes, chapeaux et ceintures de cour, la couleur noire. Dans le service, ils porteront des robes de cotonnade de couleur noire et des bonnets de crépon noir. Dans la salle d'audience du Palais et pour diriger les affaires de leur service dans leurs bureaux, ils se serviront de lits en bambou et de nattes de paille ; pour leurs hamacs, ils se serviront de supports en bambou ; pour leurs chevaux, ils feront usage de selles de couleur noire.

« Les mandarins civils depuis le grade de *viên-ngoại-lang* 員外郎, *tri-phủ* 知府 et au-dessus, les mandarins militaires depuis le grade de *thiêm-đô* 僉都 et au-dessus, les eunuques du Palais depuis le grade de *đề-điểm* 提點 et au-dessus, devront porter le deuil d'un an. Les femmes de tous les fonctionnaires civils et militaires ayant droit au titre de *mạnh-phụ* 命婦 (à partir du 3e degré et au-dessus), devront porter le deuil d'un an ; celles n'ayant pas droit à ce titre porteront le deuil de 5 mois.

« Les mandarins civils à partir du grade de *tự-thừa* 寺丞, *đồng-tri-phủ* 同知府 et au-dessous, les mandarins militaires depuis le grade de *chỉ-hủy-sứ* 指揮使

(1) *Ibid.*.
(2) Cf art. 144.

et au-dessous, les eunuques du Palais depuis le grade de *phụng-ngự* 奉御 et au-dessous, porteront le deuil de 9 mois.

« Les étudiants pourvus de titres par faveur à cause des mérites de leurs ascendants, les lettrés gradués, les étudiants pensionnés, les étudiants divers, les fils et petits-fils de mandarins, devront porter le deuil de 5 mois.

« Tous ceux qui sont pourvus de fonctions administratives quelconques dépendant de l'Etat, ainsi que les employés de la justice, les calligraphes, les rédacteurs du service des *xá-nhơn* (舍人書寫), les employés de tous les bureaux et les chefs de villages, devront porter le deuil de 5 mois. Toutes les personnes énumérées ci-dessus devront, pour leur costume et leur bonnet de service, employer la cotonnade de couleur noire.

« Les habitants de tous les villages et *huyện* de la province de Thanh-hoa 清華, ainsi que ceux du territoire dépendant de la capitale, devront porter le deuil d'un mois. Tous les autres habitants de l'Empire devront porter le deuil pendant vingt-sept jours.

« Pour tous les deuils énumérés ci-dessus, le port de costumes comportant des ornements de soie de couleurs voyantes, pierres précieuses, jades, matières d'or et d'argent, est interdit. Il est également interdit de se marier durant ces mêmes périodes. Ces interdictions prendront fin à l'expiration des périodes de deuil. Cependant on ne pourra en aucun cas contracter mariage avant un délai de 100 jours (à dater du jour du décès du Souverain). Les chants et la musique sont interdits pendant une période de 3 ans, afin que tout soit d'accord avec les règles du deuil » ([1]).

VI. — Cérémonie de la présentation du calendrier ([2]).

La préparation, la présentation au Souverain et la distribution aux fonctionnaires du calendrier officiel donnaient lieu à un certain nombre de formalités dont le *Hiến chương* nous a conservé le souvenir dans son chapitre sur le Cérémonial, sous le titre de « Cérémonie de la présentation du calendrier » (au Souverain) (進曆禮).

« Tous les ans le directeur du service astronomique procédait aux calculs nécessaires à l'établissement du calendrier de l'année suivante. Dans le courant du 6e mois, il établissait un projet de calendrier en deux expéditions, dont l'une était remise au Souverain. Il adressait d'autre part un rapport respectueux (les caractères employés, 謹啓, indiquent que le rapport était adressé à un service placé sous l'autorité des Trịnh) pour solliciter les fonds destinés à l'achat du papier et de l'encre nécessaires à l'impression des calendriers. Après avoir examiné le projet qui lui avait été soumis, le Souverain l'adressait au ministère de l'Intérieur pour en faire établir une copie définitive qui était remise au *tri-giám* 知監 ; celui-ci faisait graver les planches pour l'impression. Celles-ci étaient remises au directeur du service astronomique qui les comparait avec le texte original et faisait procéder à l'impression. Au 12e mois, il choisissait un jour propice et présentait un exemplaire du calendrier imprimé à l'approbation

(1) *Recueil des actes du Ngũ-phủ phủ-liêu.*
(2) Cf. art. 180

du Souverain. Le 24 du mois avait lieu la cérémonie de la présentation du calendrier. De bon matin, les ducs, les marquis, les comtes et tous les mandarins civils et militaires, conformément à l'ordre de service du roi (Trịnh), se rendaient à la Cour dans la tenue officielle de leur rang et de leur grade, pour accomplir la cérémonie [dont le cérémonial est décrit en détail plus loin]. Après la cérémonie, le directeur du service astronomique prenait les calendriers qui se trouvaient sur la table placée devant le Souverain, et les apportait avec soin au palais du roi (Trinh). Les fonctionnaires du département des Rites 禮科 (les ministères ou *bộ* étaient sous l'autorité du Souverain) les distribuaient aux fonctionnaires.

« Voici la description du cérémonial. Ce jour-là, de bonne heure, le service du Cérémonial, *nghi chế ti* 儀制司, et l'ordonnateur *tự-ban* 序班, installaient la table-autel de la présentation du calendrier au milieu de l'allée impériale vernie en rouge (丹墀御道中). Quatre introducteurs, *thông-tán* 通贊, participaient à la cérémonie : deux se tenaient à l'Est et à l'Ouest de la dite allée, et deux à gauche et à droite de la porte Doan 端. Les tam-tams faisaient entendre trois roulements. [L'ordonnateur faisait pénétrer les deux fonctionnaires chargés de présenter le calendrier sur le côté Est de l'allée]. L'Empereur prenait place. [L'ordonnateur conduisait les deux fonctionnaires chargés de la présentation du calendrier au milieu du chemin réservé au Souverain]. Aux annonces (faites par l'ordonnateur), ils se prosternaient et se relevaient quatre fois de suite, puis se remettaient debout. Un maître des cérémonies annonçait : « Présentez le calendrier jaune » (黃曆). [L'ordonnateur conduisait les fonctionnaires chargés de présenter le calendrier devant la table aux papiers jaunes (黃紙案)]. Le maître des cérémonies annonçait : « A genoux ; présentez le calendrier ». [Les fonctionnaires déposaient le calendrier sur la table-autel]. Le maître des cérémonies annonçait successivement : « Prosternez-vous ; relevez-vous ; tenez-vous debout ; reprenez vos places ». [L'ordonnateur reconduisait les deux fonctionnaires depuis le côté Est de l'allée réservée jusqu'à l'emplacement des prosternations]. Aux annonces successives de l'ordonnateur, ils se prosternaient, se relevaient, se remettaient debout. [L'ordonnateur dressait la table des calendriers destinés à être donnés (頒賜曆案) et se retirait]. L'huissier, *hạp môn* 閤門, annonçait : « Placez-vous en rang de face ; alignez-vous » ; puis: « Prosternez-vous quatre fois de suite ; relevez-vous ; tenez-vous debout ». [Les introducteurs placés en dehors répétaient les mêmes annonces]. Le fonctionnaire chargé de la promulgation des décrets (傳制官) venait au milieu de l'allée réservée, s'agenouillait et sollicitait la promulgation du décret (de la publication du nouveau calendrier) ; il se prosternait et restait à genoux. Le directeur du bureau des Rites (司禮監) prenait le décret et le remettait au fonctionnaire préposé à la promulgation des décrets ; celui-ci le recevait et se retirait à reculons du côté de l'Est, puis il annonçait que le décret était accordé. L'huissier annonçait : « Tous les mandarins à genoux ». Le fonctionnaire chargé de la promulgation des décrets le proclamait alors en ces termes : « L'Empereur décrète ce qui suit : Le directeur du service astronomique nous a présenté le calendrier établi par ordre impérial (欽授曆) de la... année de notre règne. Par ordre spécial vous le distribuerez dans l'Empire (特命卿等放行天下) ». Puis il se retirait à sa place primitive, où il se tenait debout. Aux annonces (successives de l'huissier), il se prosternait, se relevait, se remettait debout. A l'annonce de l'huissier, tous les fonctionnaires se plaçaient en rangs sur les côtés, et restaient debout. Le directeur du service du Cérémonial, venant au milieu de l'allée réservée, s'agenouillait et informait le Souverain que la cérémonie était terminée. L'Empereur retournait dans ses appartements.

Le département des Rites distribuait ensuite les calendriers aux mandarins. Ils le recevaient à genoux, le portaient à leur front, puis se retiraient ».

Cérémonie de la délivrance du soleil et de la lune.

Le *Hiến chương* donne la description suivante de la « cérémonie de la délivrance du soleil et de la lune » au moment des éclipses. Cette cérémonie avait pour but de parer aux conséquences funestes qui auraient pu résulter de ces phénomènes, les Chinois et les Annamites croyant, comme le nom des éclipses l'indique suffisamment (1), que ces astres essaient de se dévorer à ces moments. La cérémonie a donc pour but de sauver l'astre en péril de la voracité de l'autre.

« La veille on jeûnait et on se purifiait. Le jour de l'éclipse, de grand matin, le service des Installations (尙設司) disposait dans la cour du Palais et dans la direction où devait se produire l'éclipse de soleil ou de lune, un autel au Souverain du Ciel (皇天上帝) et un autel à la Déesse de la Terre (皇地祇). Quatre dais étaient placés à droite et à gauche de ces autels. Un autel à encens (香案) était dressé en avant ; à droite et à gauche étaient placées deux tables destinées à recevoir le brûle-parfums et la boîte d'encens. Devant l'autel à encens, juste au milieu, était préparé l'emplacement de l'offrande de l'encens (上香位). En avant de celui-ci [un peu au sud], était la place réservée aux prosternations (拜位), à la droite de laquelle on plaçait le bassin à ablutions (盥洗) et l'essuie-mains (帨巾). A gauche et à droite [un peu au sud] de cette place, on disposait les tam-tams dorés (金鼓). Au moment où l'éclipse commençait (mot-à-mot : où le soleil ou la lune commençait à être mangé), un fonctionnaire, huissier du Palais (內差官), pénétrait dans les appartements impériaux pour prévenir le Souverain et le prier d'accomplir la cérémonie. L'Empereur sortait et se rendait devant la place des prosternations. Le grand maître des cérémonies, agenouillé, invitait respectueusement le Souverain à s'avancer jusqu'à la place des prosternations. [Tous les fonctionnaires prenaient part aux prosternations dans toutes les circonstances jusqu'à la fin de la cérémonie]. A l'invitation (唱) (du maître des cérémonies), l'Empereur se prosternait quatre fois de suite [pendant ce temps la musique se faisait entendre], se relevait, se remettait debout [la musique cessait] ; puis il se rendait à la table où était le bassin à ablutions. A l'invitation, il faisait les ablutions, puis s'essuyait. A l'invitation, il se rendait devant l'autel de l'encens, et s'agenouillait. Deux fonctionnaires portant l'encens le présentaient à genoux au Souverain. A l'invitation (du maître des cérémonies), l'Empereur prenait trois poignées d'encens, puis, aux invitations, il se prosternait, se relevait, se remettait debout (2). A l'invitation, l'Empereur s'agenouillait. Un eunuque du Palais présentait à genoux le tam-tam du côté gauche. A l'invitation du grand maître des cérémonies, le Souverain frappait le tam-tam de trois coups. [Dès que les trois coups frappés par l'Empereur avaient cessé de résonner, tous

(1) *Nhật thực* 日食, soleil mangé (par la lune) ; *nguyệt thực* 月食, lune mangée (par le soleil).

(2) Le *Hiến chương* ne dit pas ce que l'Empereur faisait de ces trois poignées d'encens ; il est vraisemblable qu'il les mettait dans le brûle-parfums qu'on a vu préparer pour la cérémonie.

les tam-tams dorés se faisaient entendre pour lui répondre]. Aux invitations, l'Empereur se prosternait, se relevait, se remettait debout, retournait à sa place. Puis là, il se prosternait quatre fois [la musique se faisait entendre], se relevait, se remettait debout [la musique cessait]. Alors (le grand maître des cérémonies) s'agenouillait et annonçait que la cérémonie était terminée [on battait les tam-tams dorés comme au début], et on attendait que l'astre fût de nouveau visible.

« Les Seigneurs (1) procédaient à cette cérémonie dans leur palais. Ce même jour les fonctionnaires des deux Conseils de gouvernement (*Ngũ-phủ* 五 府 et *Phủ-liêu* 府 僚) se rendaient dans la cour du palais pour prendre part à la cérémonie (faite par le Seigneur). Tous les autres fonctionnaires civils et militaires se rendaient à l'extérieur de la porte Can-nguyên 乾 元, pour accomplir (de leur côté) la cérémonie. Dans toutes les provinces, les services des *hiến-ti* et des *thừa-ti* faisaient également cette cérémonie dans leur résidence. Pendant trois jours, sur tous les marchés, il était interdit d'abattre des buffles (2).

VII. — Mesures (3).

Il ne paraît pas que les Annamites aient jamais eu de mesures de longueur, de poids ou de capacité bien fixes. On trouve à la vérité çà et là quelques règles concernant des mesures; mais aucun système d'ensemble ne rattache toutes les mesures à un étalon unique. Nous n'avons rien trouvé sur les poids.

Dans un décret datant probablement de la période Chính-hòa 正 和 (1680-1705) et fixant le périmètre des tombeaux selon le rang (4), on voit que le pied, *xích* 尺, est la longueur d'un rang de dix pièces de monnaie rondes placées les unes à côté des autres, et que cinq pieds formaient un pas, *bộ* 步. Les sapèques de l'époque ayant sensiblement 0 m 025 de diamètre, la longueur du pied était de 25 centimètres environ.

(1) 王 上 ; il s'agit des Trịnh.
(2) Cf. 禮 儀 誌, l. XXV.
(3) Cf. art. 187.
(4) Ce décret se trouve dans un ouvrage inscrit au catalogue du Nội-các sous le titre *Quốc triều điều lệ điền chế cấp điền thổ sự* 國 朝 條 例 田 制 給 田 土 事. Ce titre ne répond pas exactement au contenu de l'ouvrage, qui est en réalité un recueil de documents administratifs divers, compilés sans ordre, dans le genre du *Recueil des actes du Ngũ-phủ phủ-liêu*. Il débute par un grand règlement fixant la quantité des terres et rizières qui doivent être accordées aux fonctionnaires à titre de revenus, règlement qui a donné son titre au recueil ; puis viennent des règlements et décrets divers, datés non séparément, mais par séries. La première série porte le nom de la période Chính-hòa 正 和 (1680-1705), puis l'on passe à la période Vĩnh-thịnh 永 盛 (1705-1720), pour revenir à la période Chính-hòa, puis à la période Vĩnh-thịnh et finir par des actes de la période Bảo-thái 保 泰 (1720-1729). Le recueil se termine par la géographie de l'empire. Un grand nombre de ces documents se retrouvent dans des compilations officielles telles que le *Chiếu lệnh thiện chính thư* et le *Lê triều cựu điển*.

Un édit du 5e mois de la 2e année Cảnh-trị 景治 (1663) fixe comme suit la contenance des mesures de capacité destinées à mesurer le riz : « Le tube, *hoàng chung*, contenant 1.200 grains de paddy, servira de base aux mesures de capacité et constituera le *thược* 龠 ; 10 *thược* feront 1 *cáp* 合 ; 10 *cáp* feront un *thăng* 升 ; 10 *thang* feront un *đấu* 斗 ; 10 *đấu* feront un *hộc* 斛 ou *thạch* 石. Ces mesures constitueront le système des 5 mesures de capacité. L'ancien *đồng bát* 銅鉢 officiel ne concordant pas avec les nouvelles mesures, on se conformera dorénavant au système des 5 mesures de capacité pour la perception de l'impôt en grains. En ce qui concerne le riz qui doit être versé à l'occasion des différentes cérémonies, on continuera à le percevoir par *đồng bát* officiels, d'après les nouveaux *bát* qui seront mis en circulation après que les anciens auront été retirés et refondus (1).

Un édit du 6e mois de la 3e année Dương-đức 陽德 (1674) porte que dorénavant le *bát* 鉢 correspondra à 7 « poignées », *thủ cáp* 手合, 7 *bát* au *thang* 升, 10 *thang* au *đấu* et 10 *đấu* au *hộc* 斛 ou *thạch* 石. Ces mesures devaient servir de modèles invariables et ceux qui ne s'y conformeraient pas étaient avisés qu'ils tomberaient sous le coup des lois de l'Empire.

VIII. — Marchés (2)

Le *Hồng đức thiện chính thư* 洪德善政書 contient un « règlement concernant l'établissement des marchés » qui ne porte pas de date précise, mais qui appartient à la période Hồng-đức (1470-1498). En voici la teneur.

« L'établissement de marchés est un effet de l'agglomération des habitants. Leur institution a pour but de répandre partout les marchandises de l'Empire et de faciliter les transactions selon les besoins. Lorsqu'un village a établi un marché, il ne doit pas empêcher l'établissement de nouveaux marchés et mettre ainsi sans motifs obstacle au commerce. Lorsqu'un village jusqu'alors sans marché, voisin d'un autre village déjà pourvu d'un marché, et situé lui-même à proximité d'un endroit favorable au commerce, établit un nouveau marché, il ne doit pas faire coïncider les dates des jours de marché avec celles des jours de marché de l'autre village, ou les fixer avant pour lui enlever ses clients. Ceux qui se trouvant dans les conditions énoncées plus haut, voudront établir des marchés, le pourront, mais à condition de choisir comme jours de marché des dates intermédiaires entre les jours des anciens marchés. Lorsqu'un ancien et un nouveau marchés se susciteront des difficultés et ne se conformeront pas aux anciennes règles, voulant de leur propre autorité s'interdire de vendre, ou accaparer la clientèle, on prononcera une peine contre les coupables selon la gravité des faits, afin de mettre un terme aux atteintes aux bonnes coutumes ».

A la suite des considérants d'une décision prise le 6e jour du 6e mois de la 14e année Cảnh-hưng 景興 (1753), à l'effet de renvoyer dans leurs foyers les milices

(1) *Chiếu lệnh thiện chính thư*, I. II.

(2) *Ibid.*.

(3) Cf. art. 198.

levées quelque temps auparavant, on trouve un certain nombre de dispositions concernant le commerce et les marchands étrangers. On ne voit pas très bien la connexité des deux sujets. Peut-être à cause de l'influence que paraissent avoir eue à cette époque les soldats libérés dans la direction des affaires communales, profitait-on des circonstances qui allaient en répandre un nombre considérable parmi la population pour leur donner des avertissements. Quoiqu'il en soit, après avoir indiqué les formalités auxquelles seront astreints ces militaires libérés de retour dans leurs villages, et la conduite à tenir lorsque des bateaux étrangers arrivent pour faire du commerce (sujet sur lequel nous reviendrons dans une autre section), le texte de la décision continue comme suit: « En ce qui concerne les marchés des villages et les centres d'accostage des barques, il ne sera permis de vendre que des médicaments chinois; on ne pourra vendre aucune marchandise, article ou ustensile quelconque d'origine chinoise. Seuls ne sont pas visés par cette interdiction, nos nationaux qui font le commerce des articles chinois à la capitale. Les habitants des villages côtiers ne devront pas laisser les marchands étrangers faire du commerce; ils ne devront pas les loger ni les laisser accaparer la monnaie; car sous prétexte de faire du commerce dans le Vạn-ninh, ils se livrent secrètement à l'exportation en fraude de la monnaie. Ordre sera par ailleurs donné aux *chấn-thủ* des différentes régions de surveiller sans relâche les voies d'eau de leur circonscription communiquant avec le Vạn-ninh et les estuaires des fleuves. Ils devront rigoureusement s'appliquer à empêcher ce commerce. Ils devront s'opposer par tous les moyens à la sortie par mer de l'or, de l'argent, des monnaies et des marchandises prohibées » (1).

Des mesures radicales furent prises pour empêcher l'accaparement du riz. Voici par exemple la traduction d'une loi du 26e jour du 11e mois de la 2e année Cảnh-hưng 景興 (1741), dite « loi de limitation (des provisions) de paddy » :

« Le grain étant un produit indispensable à l'alimentation, il convient de n'apporter aucun obstacle à son écoulement et à sa répartition. Mais les gens riches profitant de l'abondance de leurs revenus, se montrent tous d'une exigence excessive dans le choix des monnaies lorsqu'ils vendent. De plus il y a des spéculateurs (逐便) qui, quoique ne manquant nullement de paddy chez eux, s'en procurent de nouvelles quantités pour augmenter leur stock, faisant ainsi monter le prix du grain et rendant son achat difficile au peuple. Il convient de modifier cet état de choses. Aussi dorénavant, les personnes ayant des approvisionnements (de riz) ne devront conserver chez elles que la quantité nécessaire à l'entretien de toutes les bouches dont se compose leur famille; le surplus devra être vendu au cours du jour. On ne devra ni choisir ni refuser aucune des monnaies anciennes ou nouvelles ayant cours. Cette loi répond à une question faisant l'objet des soucis du peuple; chacun devra respectueusement s'y conformer. Si des individus, persévérant dans leurs anciennes habitudes, continuaient à choisir la monnaie pour obtenir une augmentation de prix, ou arrêtaient les achats en se refusant à vendre, ou bien si des obstinés continuaient à faire des approvisionnement sous le couvert d'autres personnes, des fonctionnaires devront immédiatement être envoyés pour estimer les prix et vendre (2). On prononcera d'autre part contre les

(1) *Lê triều cựu điển.*
(2) 差官量價重賣. Ce passage nous paraît fautif.

coupables une peine graduée d'après la gravité des faits. En ce qui concerne les agents envoyés pour procéder aux estimations, on ne devra reconnaître comme tels que ceux qui seront munis de mandats authentiques dûment scellés et accompagnés du *quan huyện* ou de ses employés. Lorsque d'autres individus se parant d'une fausse identité pour commettre des actes répréhensibles, ou se prétendant envoyés par des personnages puissants et nobles, se présenteront parmi la population, on sera autorisé à se saisir de leurs personnes et à les livrer à l'autorité. Ils seront jugés et punis selon les lois » (1).

Une autre décision du 24e jour du 5e mois intercalaire de la 12e année de la même période (1751) exempte le riz de la taxe de circulation dans les termes suivants :

« Le riz est indispensable à l'alimentation du peuple. Grâce aux commerçants qui le répandent, le peuple évite les difficultés de l'alimentation. Auparavant, les postes de vérification (巡司) et de surveillance (巡察) percevaient des taxes (sur cette marchandise); mais cette mesure avait pour effet de faire souffrir injustement une certaine partie du peuple par l'élévation exagérée et soudaine des prix et occasionnait des difficultés. Il a été décidé que cette catégorie de marchandises serait exemptée de toute taxe. En conséquence, dorénavant, lorsque les postes verront passer des bateaux chargés de riz, ils devront les laisser circuler librement. S'ils empruntent d'autres prétextes pour les retenir des jours et des semaines, dans l'espoir de leur extorquer de l'argent, il sera permis aux victimes de ces agissements de porter plainte contre les coupables qui seront punis selon les lois. Cette loi ayant pour but d'améliorer les conditions d'existence, il convient que chacun s'y conforme respectueusement » (2).

Un édit du 11e mois de la 3e année Vĩnh-thọ 永壽 (1660) fixe à nouveau le tarif de perception sur les marchés donnés par décret aux fonctionnaires (à titre de revenus). Voici ce tarif : pour un buffle ou un bœuf, 10 sapèques ancienne monnaie ; pour un cochon, 2 sapèques (3) ; toutes les autres marchandises acquittaient un droit fixe de 1 sapèque. La décision fixe également le tarif des bacs. Les villages ne devaient pas exiger de droits d'emplacement. Les *quan huyện* devaient envoyer tous les ans des agents chargés de s'assurer si ces prescriptions étaient suivies et si les fonctionnaires et surveillants des marchés et des bacs ne commettaient pas d'exactions. Les coupables devaient être arrêtés et conduits aux autorités provinciales, qui établissaient un rapport en séance publique et les remettaient (au gouvernement central) pour qu'il fût statué sur leur cas (4).

Il existe de plus un grand nombre de décisions interdisant aux services publics et aux puissants de faire prendre des marchandises sur les marchés sans les payer ou à crédit ; nous ne nous en occuperons pas ici.

(1) *Lê triều cựu điển.*

(2) *Ibid.*

(3) Le texte porte : 應取賣水牛沙牢錢. Nous ne saurions dire si ces taxes étaient perçues sur toute bête conduite au marché, ou seulement sur les animaux vendus.

(4) *Chiếu lệnh thiện chính thư.*

IX. — Relais de poste [1].

Le rejet pur et simple par les législateurs annamites qui, au début de la dynastie des Lê, procédèrent à la première rédaction du code, des sept articles du code des T'ang relatifs aux relais de poste, et l'absence de toute législation sur ce sujet semble bien établir qu'à cette époque l'Annam ne possédait pas encore de service de courriers régulièrement organisé. Nous ne saurions dire à quelle date précise cette institution fut créée. On ne trouve de décisions et de règlements à ce sujet qu'à partir de la restauration des Lê ; toutefois cette institution est sans doute un peu plus ancienne, car dans un des documents de cette époque, il est question de « défenses antérieures » relatives à ce sujet.

Dans une circulaire administrative émanant des Trịnh et transmise par le *Ngũ-phủ phủ-liêu*, qui se trouve dans le *Recueil des actes du Ngũ-phủ phủ-liêu* dont nous avons déjà parlé, nous relevons le paragraphe suivant concernant les relais de poste. Cette circulaire, comme la plupart des actes contenus dans ce *Recueil*, n'est pas datée.

« En ce qui concerne les relais de poste établis le long des routes, il existait déjà antérieurement des défenses à leur sujet ; mais en ces derniers temps ces prescriptions ont été un peu négligées. Aucune différence n'est faite entre un service public et un service privé, entre les réquisitions régulières et celles qui ne le sont pas. C'est un prétexte à mille abus ; les tracasseries et les vexations dont sont victimes les habitants des localités traversées par les routes des courriers sont innombrables. C'est là un état de choses qu'il convient de réprimer avec la plus grande sévérité. Dorénavant, ceux qui auront le droit de faire usage en voyage des relais de poste établis le long des routes, devront présenter leur feuille de route au *quan chấn* 官鎮 de la localité, qui transmettra au *quan huyện* l'ordre de réquisitionner le nombre d'hommes d'escorte accordé au voyageur et porté sur la feuille de route. Ceux qui ne pourront pas présenter de feuille de route devront être considérés comme de faux agents. Le *quan chấn* sera autorisé à se saisir de leurs personnes pour examiner leur cas et les punir. Ceux qui, de leur propre autorité, mettront des hommes d'escorte en route, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'une amende de 10 ligatures ancienne monnaie. Si le nombre des hommes d'escorte indûment mis en route est considérable, cette peine sera augmentée. A la fin de chaque année, un état des condamnations prononcées pour des faits de cette nature sera adressé, en même temps que les amendes perçues, au gouvernement central. En ce qui concerne les relais de poste secondaires de l'intérieur des provinces, les *quan chấn* seront autorisés à procéder d'après les règles concernant les passages des cours d'eau de l'intérieur [2]. A chaque relai, ils placeront deux soldats courriers pris dans les cantons traversés par la route postale, à raison de deux hommes par canton [3], et leur délivreront une carte de commission (Cette carte portera que lorsqu'ils verront un fonctionnaire ou une personne

(1) Cf. art. 224.

(2) 倣內地塘津之法, postes de surveillance des gués (?). Nous ne connaissons pas les règles dont il s'agit ici.

(3) 每沿途遞驛各總每總置驛兵二人. Le style de ce document le rend assez obscur.

quelconque mettre en route des hommes d'escorte sans une autorisation appuyée d'un ordre de service transmis par le *quan chấn*, ils devront immédiatement les arrêter et les mettre à la disposition des autorités compétentes pour être jugés et punis] aux indications de laquelle ils se conformeront ».

Une autre décision concernant le même sujet, datée du 7e jour du 10e mois de la 4e année Cảnh-hưng 景興 (1743) est ainsi conçue :

« En ce qui concerne les relais de poste établis le long des routes, antérieurement à cette décision et conformément aux règles fixées, seules les personnes munies, à la capitale, d'un ordre de l'autorité militaire, et dans les provinces, d'un ordre de route des *quan chấn*, étaient autorisées à en faire usage. Mais en ces derniers temps, les préposés des relais ont commis de nombreux actes d'usurpation de qualité ; certains individus, les uns se prétendant chargés de missions officielles, les autres s'appuyant sur le prestige de leur grade militaire, se faisaient délivrer partout où ils passaient, des hommes de service et des porteurs. Ils se succédaient sans interruption sur les routes ; les souffrances du menu peuple devenaient intolérables, au point qu'il en était réduit à abandonner le pays. C'est là un abus qu'il importe de supprimer. Ordre devra être donné aux *chấn-thủ* d'envoyer des inspecteurs de différents côtés pour surveiller les relais. Seules les personnes munies, sur le territoire dépendant de la capitale, d'un ordre de service émanant de l'autorité centrale, et dans les provinces, d'un ordre portant le cachet du *quan chấn*, seront autorisées à se faire escorter. Lorsque les *chấn-thủ* n'adresseront ou n'enverront chercher que des plis, il est établi comme règle que le nombre (des convoyeurs ou des porteurs) ne devra jamais dépasser cinq personnes. Les *chấn-thủ* ne doivent pas fournir un nombre exagéré de porteurs de fardeaux et de hamacs. Il est également interdit d'obliger d'autorité privée les porteurs à faire leur service sur les chemins de traverse. Dorénavant lorsque les *chấn-thủ* verront des détachements militaires et des fonctionnaires réquisitionner de leur propre autorité des hommes d'escorte, ou des gens se présenter sous une fausse identité et sans pièces authentiques, ils devront immédiatement se saisir de leurs personnes et les livrer à l'autorité compétente qui statuera contre les coupables selon les lois, afin de faire respecter les défenses » (1).

D'après une géographie ou « état descriptif de l'Empire » formant le 6e volume d'un ouvrage intitulé *Hiệu đính hoàng triều quan chế điển lệ* 校定皇朝官制典例, le nombre des relais de poste existant à ce moment était de 54. Ce document ne porte pas de date, mais il doit appartenir à l'époque de la restauration des Lê. Le *Hiệu đính hoàng triều quan chế điển lệ* est le recueil de tous les actes concernant l'organisation et le statut du personnel administratif de l'Empire, promulgés à différentes époques depuis Lê Thánh-Tôn 黎聖宗. Il se compose de 6 chapitres ou *quyển*. Le 6e *quyển* est une description géographique du pays. A la suite de ce 6e chapitre ont été ajoutées plusieurs décisions datées de la période Vĩnh-thịnh 永盛 (1705-1720), également relatives au personnel administratif.

(1) *Lê triều cưu điển.*

X. — Cérémonie de la remise des décrets (1).

La remise et la réception des décrets du Souverain étaient entourées d'une grande pompe dont tous les détails étaient réglés par un cérémonial particulier. Il est décrit dans le chapitre du *Hiến chương* relatif aux Rites (禮儀誌, l. XXII), sous le titre « *Cérémonial de la collation d'un brevet* ». Cette description est assez incomplète et manque parfois de clarté, par suite de l'omission de beaucoup de détails qu'il eût été intéressant de connaître. Ce cérémonial n'est malheureusement pas daté.

« *Lorsque les envoyés chargés de la collation d'un brevet étaient arrivés à une distance d'un peu plus d'un li* (de l'endroit où ils devaient s'arrêter), et un jour avant la date fixée (pour leur réception), ils envoyaient un messager avec une lettre pour prévenir à l'avance les autorités de leur arrivée. Les autorités faisaient laver et balayer les locaux de leur résidence, disposer les tentures et suspendre les ornements de soie [selon le cérémonial]. Une table pour la lecture du décret était placée dans la cour [un peu au Nord]. Au jour fixé, on organisait un cortège composé d'un pavillon portatif doré (金亭), de tables de cérémonies, des accessoires d'apparat, de tambours et d'instruments à vent, et le chef de service à la tête des fonctionnaires et employés sous ses ordres et de religieux bouddhistes et taoïstes, se rendait hors de la ville au devant de l'envoyé et attendait son arrivée. (Lorsque l'envoyé arrivait) le porteur du décret déposait le document dans le pavillon portatif doré, puis faisait cinq prosternations et frappait le sol trois fois de la tête. (Lorsque le cortège se mettait en route) il marchait immédiatement derrière le pavillon portatif doré, précédant l'envoyé. Arrivé au siège de la résidence, on plaçait le pavillon portatif dans le pavillon de jade (2). L'envoyé se plaçait à l'Est du pavillon portatif. Tous les fonctionnaires revêtus de leur costume de cour participaient à la cérémonie des prosternations. Sous la direction du maître des cérémonies, ils se mettaient en rangs, s'alignaient, se prosternaient et se relevaient quatre fois de suite, et se remettaient debout. L'envoyé prenait le décret en reculant dans la direction de l'Ouest et en avançant ou en se tenant face à l'Est. Sur l'invitation du maître des cérémonies, tous les fonctionnaires se prosternaient. L'envoyé remettait ensuite le décret au fonctionnaire chargé d'en donner lecture. Celui-ci le recevait à genoux et montait sur un escabeau sur lequel il se tenait debout. Il annonçait le décret (puis en donnait lecture) ; la lecture achevée, il le remettait à genoux à l'envoyé qui le replaçait dans le pavillon portatif. Le maître des cérémonies annonçait : « Prosternez vous, levez-vous, saluez quatre fois de suite, relevez-vous, restez debout ». Puis les tablettes (笏) de jade étaient rentrées dans leurs gaines et l'assistance exécutait les trois mouvements d'allégresse des mains et des pieds (三舞蹈). A l'annonce (du maître de cérémonies), tous les fonctionnaires s'agenouillaient, puis à une nouvelle annonce poussaient les vivats [selon le cérémonial] (3).

(1) Cf. art. 228.

(2) 玉亭, pavillon dressé pour la circonstance sans doute, à moins qu'il n'y ait une erreur de copie, et qu'il ne s'agisse simplement de la cour, qualifiée de « jade » à cette occasion.

(3) 嵩呼. Les paroles traditionnelles du vivat, qui est répété trois fois de suite, sont : 祝嵩呼萬萬歲, nous vous souhaitons, comme le cri en fut poussé à la montagne Tung, dix mille et dix mille années.

A l'annonce, les tablettes de jade étaient reprises en mains, les assistants se prosternaient et se relevaient quatre fois de suite, et se remettaient debout. La cérémonie était terminée. On allait changer de costume et reprendre les vêtements ordinaires. L'envoyé prenait place dans la travée (間) Est de la salle principale [en se tenant un peu du côté de la sortie (稍 下). (Les occupants) des travées Est et Ouest tournés les uns vers les autres, exécutaient le rite de la rencontre en se saluant deux fois: Des sièges étaient ensuite disposés dans les mêmes endroits. L'envoyé et le chef de service s'asseyaient en face l'un de l'autre, et les fonctionnaires subalternes prenaient place en arrière, chacun selon son rang. La cérémonie terminee, chacun se retirait ».

LIVRE II, 2e partie (H. C., LIVRE XXXV).

INSTITUTIONS MILITAIRES (1).

Art. 240. — Les officiers de tous rangs, pourvus d'un commandement de 50 hommes au moins et de 30.000 au plus, qui ne seront pas capables d'entourer de soins et d'affection, d'instruire et de conseiller leurs soldats, qui ne tiendront pas leurs troupes en bonne condition et n'entretiendront pas les armes de combat en bon état, qui négligeront les travaux exécutés pour l'Etat, au point que des réparations ou modifications deviennent nécessaires, causant ainsi une dissipation inutile des richesses du peuple, ou qui commettront des exactions dans le but de s'enrichir, ne songeant qu'à leur intérêt privé et ne faisant aucun cas de l'intérêt public, seront punis, lorsque les faits seront de nature légère, d'une peine d'abaissement et de la destitution, et lorsqu'ils seront graves, d'une peine de servitude ou d'exil. Lorsque ces faits se produiront en temps de guerre, sans distinguer s'ils sont légers ou graves, la peine sera pour tous la décapitation (2).

(1) Dans le code des T'ang, la section relative aux questions militaires, est rangée après les lois civiles Elle a pour titre : « De l'entrée en campagne », 擅 興. On verra qu'un certain nombre d'articles ou de paragraphes de cette section ont été omis dans le *Hiến chương*. PHAM-HUY-CHÚ en donne la raison dans la remarque finale suivante « La section des lois sur les Institutions militaires comptait 43 articles comprenant les règles relatives aux armées en campagne de guerre. Mais nous n'avons transcrit ici que les articles servant d'instructions et d'avertissements pour gouverner les troupes en temps ordinaire, afin de donner un aperçu général sur la matière. En ce qui concerne les armées en temps de guerre, il est indispensable, lorsque les événements se produisent, d'avoir des règles à appliquer, mais ce ne sont pas les textes de loi auxquels on a besoin de se référer en temps ordinaire ; c'est pourquoi nous les avons négligés ». De plus l'ordre adopté par le *Hiến chương* diffère sensiblement de celui du code ; c'est naturellement ce dernier que nous suivons.

(2) Cet article et les suivants jusqu'à l'art. 252 inclusivement, sont particuliers au code des Lê. La dernière disposition de celui-ci a été omise dans le *Hiến chương*. De même que le premier article de la section des « charges civiles » vise les fonctionnaires civils qui s'acquittent mal de leurs fonctions, de même le premier article des lois militaires vise les officiers qui ne remplissent pas leurs devoirs.

Art 241. — Les officiers commandant en chef qui, recevant une dépêche de la plus extrême urgence (火急 *hoả-cấp*) au sujet d'un mouvement de troupes à opérer pour attaquer l'ennemi, auront différé leur mise en marche et seront arrivés en retard, seront punis de la décapitation. Ceux qui, en temps de paix, seront arrivés en retard lors d'un rassemblement de troupes, seront punis d'une peine de *trượng* et d'abaissement (1).

Art. 242. — Les officiers chargés de la garde des postes des défilés des frontières qui, faute de s'être gardés avec soin ou de s'être renseignés avec exactitude, se seront laissés surprendre par l'ennemi, seront également condamnés à la décapitation.

Art. 243. — Tout officier supérieur ou subalterne ayant reçu l'ordre *d'entrer en campagne, qui, faute d'avoir su prendre à l'avance les dispositions nécessaires, se sera laissé surprendre par l'ennemi, ou qui, au cours d'une bataille, faute d'avoir su maintenir ses troupes en ordre et profiter des occasions favorables à une diversion, se sera laissé battre par l'ennemi, sera puni :* pour la perte d'un homme et plus, d'une peine d'amende et d'abaissement ; pour celle de 10 hommes et plus, d'une peine d'abaissement et de la destitution ; pour celle de 20 hommes et plus, d'une peine de servitude ; pour celle de 30 hommes et plus, de l'exil dans une région rapprochée ; pour celle de 40 hommes et plus, de l'exil dans une région extérieure ; pour celle de 50 hommes et plus, de l'exil dans une région éloignée ; pour celle de 70 hommes et plus, d'une mutilation grave ; pour celle de 100 hommes et plus, de la strangulation, pour celle de 500 hommes et plus, de la décapitation ; sa femme, ses enfants et ses biens seront confisqués au profit de l'Etat (2). Lorsqu'un officier subalterne aura péri, la peine sera augmentée. — Lorsque dans un combat, les avantages obtenus et les pertes subies se compenseront, les chefs ne seront pas incriminés.

Art. 244 — Les soldats qui, au cours d'un engagement, ne se porteront en avant ou en arrière selon les règles, seront punis de la décapitation [selon les règles, c'est-à-dire : lorsque le tambour se fait entendre et que le drapeau est incliné en avant, on doit avancer ; lorsque la cloche se fait entendre et que le drapeau est tenu droit, on doit s'arrêter ; lorsque le gong se fait entendre et que le drapeau signale de battre en retraite, on doit reculer] (3).

Art. 245 — Ceux qui, après la défaite de l'ennemi et pendant la poursuite des fuyards, se disputeront pour le pillage du butin, ainsi que ceux qui n'informeront pas leurs supérieurs du butin qu'ils auront pris à l'ennemi, seront

(1) Omis dans le *Hiến chương*.

(2) Bien que rien n'indique si cette confiscation se rapporte à tous les cas ou seulement au dernier, nous pensons qu'elle se rapporte seulement au dernier.

(3) Cet article et les suivants jusqu'à l'article 251 inclusivement, ont été omis dans le *Hiến chương*.

également punis de la strangulation. La peine sera la même pour les soldats qui se voleront entre eux dans les camps.

Art. 246. — Les officiers de tout rang qui, en campagne, ne s'accorderont pas entre eux, ou divulgueront la situation militaire dans le but de démoraliser ceux qui les entourent, seront indistinctement punis de la décapitation.

Art. 247. — Ceux qui, en temps de guerre, auront établi de faux papiers au nom d'un commandant en chef, pour circuler sur les routes, ainsi que les officiers supérieurs et subalternes chargés des écritures qui n'auront pas établi avec équité les registres des actes de mérite et des fautes, transmis fidèlement les communications, ou commandé les corvées de service avec discernement, seront sans distinction punis de la décapitation.

Art. 248. — En temps de guerre, lorsque les troupes de tête ayant pris contact avec l'ennemi, celles d'arrière auront simulé des difficultés ou des obstacles pour se dérober et rester immobiles et ne se seront pas portées rapidement à leur secours, les officiers supérieurs et subalternes de ces troupes seront tous décapités.

Art. 249. — Ceux qui, en temps de guerre, se seront inconsidérément livrés à des pratiques divinatoires et auront parlé mensongèrement de présages favorables ou défavorables dans le but de jeter le trouble dans l'esprit du peuple, seront punis de la décapitation

Art 250 — Lorsqu'une troupe aura perdu son commandant en chef dans une bataille, tout son effectif sera décapité (全隊皆斬); si elle s'est conduite avec éclat, elle n'obtiendra que d'éviter sa peine.

Art. 251. — Ceux qui, en présence de l'ennemi, n'auront pas obéi ou auront contrevenu aux ordres de leur commandant en chef, seront punis de la décapitation.

Art 252 — Les gardiens des magasins militaires qui voleront et vendront du matériel de guerre, seront punis de la décapitation. Ils seront tenus à la restitution au profit de l'Etat de la valeur des objets vendus, avec augmentation des deux dixièmes. Les chefs et sous-chefs d'escouade (正副伍長) qui n'auront pas dénoncé les faits, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Les militaires du corps qui, connaissant les faits, n'en auront pas avisé leurs supérieurs, seront punis de 100 coups de *trượng*. Ceux qui auront dénoncé et saisi les coupables ne seront pas punis. Les fonctionnaires chargés de la direction qui n'auront pas su prévenir de pareils actes, seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende. S'ils ont volé eux-mêmes, ils seront punis de la même peine que les gardiens (1).

(1) Cet article est particulier au code des Le. La loi actuelle, art. 195, « De la vente clandestine des objets militaires » (Phil., I, 725) edicte une peine beaucoup plus legère les soldats sont punis de 100 coups de *trượng* et envoyes en servitude militaire à une frontière éloignée ; les officiers sont simplement degradés et envoyés en servitude dans une region très rapprochée

Art. 253. — Les fonctionnaires chargés de la direction générale des troupes qui, de leur propre autorité, mettront des troupes en campagne, seront punis : pour 30 hommes et au-dessus, d'un abaissement de 3 degrés ; pour 50 hommes et au-dessus, d'un abaissement de 5 degrés (1) ; pour 100 hommes et au-dessus, d'une peine de servitude ; pour 300 (2) hommes et au-dessus, d'une peine d'exil ; pour 500 hommes et au-dessus, de la strangulation. — Ceux qui auront fourni les troupes seront punis (3) des mêmes peines, avec diminution d'un degré [c'est-à-dire : (ceux qui auront fourni des troupes) sans un ordre portant le sceau du Souverain et une note de service du ministère ou des services administratifs de la Cour, ou qui en présence d'un écrit portant le cachet du Souverain ou d'une réquisition des services sus-mentionnés, n'auront pas contrôlé de façon sûre leur authenticité] (4). — Lorsque l'ennemi se présentera inopinément pour tenter une surprise, que des cas de rébellion ou de trahison se produiront dans les garnisons des places fortes ou des postes des frontières, ou que l'ennemi se sera ménagé des intelligences (parmi les troupes), et que des troupes seront promptement nécessaires, il sera permis d'en envoyer selon les circonstances et les besoins. Bien que cela relève d'une autorité et d'un territoire différents, il sera permis de prescrire un mouvement de troupes et de fournir les troupes demandées. On devra de plus informer immédiatement l'autorité supérieure compétente. — Ceux qui (dans les cas ci-dessus) n'auront pas immédiatement demandé l'envoi de troupes ou fourni les troupes demandées, seront considérés comme coupables de la même faute que ceux qui mettent des troupes en mouvement de leur propre autorité. La peine de ceux qui n'auront pas informé leurs supérieurs de leurs actes sera diminuée de 2 degrés. Cette loi ne concerne pas le cas de ceux qui, lorsqu'il y a des coupables en fuite, des voleurs et des brigands, envoient momentanément des hommes et des habitants réquisitionnés pour s'emparer d'eux (5).

(1) Ce cas est omis dans le *Hiến chương*

(2) Le *Hiến chương* porte 200

(3) « Selon le nombre d'hommes fournis », dit à cet endroit un passage omis ou supprimé du code des T'ang

(4) Cette note est particulière au code des Lê. Les commentaires du code des T'ang (XVI, 1 b) disent à propos de ce passage : « Bien qu'il y ait un ordre de mise en campagne de troupes, ceux qui commandent ces troupes ne doivent pas les fournir immédiatement, ils doivent aviser leurs supérieurs et attendre une réponse ». La note et les paragraphes qui suivent ont été omis dans le *Hiến chương*.

(5) Avec cet article on retourne au code des T'ang. Il est en effet la reproduction textuelle, à part la note intercalaire et la suppression ou omission indiquée, du 1er article de la section de ce code relative aux institutions militaires et intitulée comme nous l'avons dit, « De l'entrée en campagne » (XVI, 1 a). Ces dispositions ont été considérablement modifiées dans le code actuel, et rendues claires et précises par l'addition de nombreuses notes. Voir l'art. 181, « De la direction des fonctionnaires et des troupes » (Phil., I, 702).

Art. 254. — Ceux qui, lorsqu'une attaque sera secrètement projetée contre l'ennemi, lui en auront communiqué la nouvelle, ainsi que ceux qui auront entretenu des relations avec des étrangers et leur auront servi d'espions, seront punis de la décapitation. Ceux qui, connaissant la nature des faits, auront donné asile (aux coupables), seront punis des mêmes peines (1).

Art. 255. — Les officiers de tous rangs qui se seront laissé battre dans une bataille, ou qui ne se seront pas rapidement portés au secours d'un autre corps de troupe défait et en déroute, ainsi que les soldats qui cédant à une panique folle se seront enfuis, seront tous également punis d'après la loi martiale (2).

Art. 256. — Les officiers de tous rangs qui ne s'appliqueront pas à instruire et à exercer les soldats placés sous leurs ordres, et les emploieront à des travaux domestiques dans leurs maisons, ou qui commettront des exactions ou des prévarications dans un but de lucre, seront punis : si la faute est légère, d'une peine d'abaissement et de servitude ; si elle est grave, d'une peine d'exil. Les *sao-quân*, et *sao-dội* (3), les chefs et sous-chefs d'escouade qui cacheront et couvriront les fautes des hommes placés sous leurs ordres, les laissant s'enfuir et se cacher, et qui s'enrichiront par des exactions ou des prévarications, seront punis : si la faute est légère, d'une peine de servitude ou d'exil, et si elle est grave, de mort. On poursuivra contre les coupables le remboursement des journées de service non accomplies, conformément à la loi (4).

Art. 257 — Ceux qui, au moment de partir en campagne, useront de ruses et de faux prétextes pour se soustraire au service militaire, seront punis

(1) Cet article, qui a été omis dans le *Hiến chương*, n'est qu'une reproduction tronquée du code des T'ang. La coupure faite rend très obscure la dernière disposition relative à ceux qui donnent asile à des étrangers sachant qu'ils se livrent à l'espionnage Dans le code des T'ang, après avoir fixé la peine (la décapitation) de ceux qui se sont rendus coupables du premier crime prévu, l'article continue : « Leurs femmes et leurs enfants seront envoyés en exil à 2.000 *li*. Ceux qui serviront d'espions en dehors du temps de guerre, ainsi que les étrangers qui viendront pour se livrer à l'espionnage ou transmettre des communications aux personnes du pays, et ceux qui auront reçu ces communications et, connaissant la nature des faits (c'est-à-dire les agissements de ces étrangers), leur auront donné asile, seront sans distinction punis de la strangulation » (XVI, 7 b-8 a). Cet article n'a pas été conservé dans le code actuel ; il a été remplacé par de nouvelles dispositions formant le sujet de l'art. 184, « Divulguer des choses graves concernant les affaires militaires » (Phil., I, 708).

(2) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*.

(3) 抄軍抄隊. Officiers qui devaient être chargés du contrôle des hommes de troupe et peut-être aussi des effets d'équipement militaire. Ces fonctions ne sont mentionnées que dans le paragraphe relatif à « l'équipement et à l'armement des troupes » du chapitre sur les « Institutions militaires » du *Hiến chương* (兵制誌, l. XL). A la fin d'une décision de la 1re année Thuận-thiên 順天 (1428-1433) de Lê Thái-tổ 黎太祖, fixant l'équipement et l'armement des troupes, il est dit. « Dans chaque légion on nomma un *sao-quân* ; dans chaque compagnie on nomma un *sao-dội*. » C'est tout.

(4) Article particulier au code des Lê.

de la décapitation. Les officiers qui n'examineront pas à fond les motifs invoqués et se laisseront abuser par des mensonges, seront punis de la peine des coupables diminuée de 2 degrés. Ceux qui auront eu connaissance des faits seront punis d'une peine d'exil (1).

Art. 258. — Ceux qui se rendront coupables de manquement à la discipline lors de l'entrée en campagne seront punis d'une peine d'exil ou de mort [manquement à la discipline signifie : en temps de guerre, recevant l'ordre de faire un mouvement de troupes, différer le mouvement ou négliger l'ordre reçu]. — Ceux qui n'auront pas apporté toute leur sollicitude aux affaires militaires seront punis de 100 coups de *trượng* [c'est-à-dire lorsqu'une armée en guerre se trouvera dépourvue de menu matériel, par suite de ce manque de sollicitude] (2)

Art. 259. — Les hommes désignés pour prendre part à une opération de guerre, qui auront loué quelqu'un pour se faire remplacer, ainsi que ceux qui les auront remplacés en empruntant faussement leur nom, seront également punis de la décapitation. Les officiers qui ne se seront pas aperçus des faits, seront punis d'un abaissement de 2 degrés ; s'ils en ont eu connaissance, la peine sera augmentée d'un degré. Les chefs et sous-chefs de section seront punis des mêmes peines (3).

Art. 260. — Les officiers de tous rangs qui, de leur propre autorité, auront laissé retourner dans leurs foyers des soldats accomplissant leur période de service militaire, ou en garnison dans les postes des frontières et nécessaires à la défense et à la garde du pays (4), seront punis d'une peine de servitude. Lorsqu'ils auront de leur propre autorité, permis à leurs soldats de quitter leur

(1) Ces dispositions sont la reproduction d'un article du code des T'ang, dont un passage a été supprimé. On les retrouve modifiées dans le code actuel, art. 187, sous le titre « Des retards apportés à l'entrée en campagne » (Phil., I, 712).

(2) C'est textuellement l'article correspondant du code des T'ang (XVI, 6 b). Ces dispositions ne se trouvent plus sous cette forme dans le code actuel Elles ont été remplacées par celles de l'article 186, « Des erreurs et accidents dans les affaires militaires » (Phil., I, 711). Les notes intercalaires ont été omises, elles se trouvent dans le code des T'ang et le *Hiến chương*.

(3) Cet article, qui a été omis dans le *Hiến chương*, correspond pour le sujet traité, au premier paragraphe d'un article du code des T'ang ; mais l'arrangement et les dispositions pénales sont particuliers au code des Lê. Dans le code chinois, la peine de ceux qui se font remplacer et des remplaçants n'est que de 2 ans de servitude Cet article ne fait pas double emploi avec l'article 257. Dans celui-ci il s'agit de soldats déjà engagés dans la campagne, qui sont désignés pour participer à une opération particulière. « Parmi les soldats en guerre, disent les commentaires du code des T'ang, il y en a qui doivent se porter en avant d'autres qui doivent se porter en arrière ; les noms des combattants étant fixés, il ne doit pas y avoir de substitutions ; il importe que les récompenses et les punitions puissent être attribuées à ceux à qui elles sont dues » (XVI, 5 a). Ces dispositions ont été remplacées dans le code actuel par celles de l'article 188, « Du remplacement des personnes de condition militaire » (Phil., I, 714).

(4) Expliqué par : qu'il ne convient pas encore de laisser retourner chez eux.

garnison ou leur poste, ils seront punis de la même peine diminuée d'un degré. Ceux qui, en temps de guerre, auront accordé des permissions aux soldats placés sous leurs ordres, seront punis de la décapitation (1).

Art. 261. — Ceux qui ayant reçu des objets quelconques d'équipement militaire, les conserveront et ne les rendront pas après que le motif pour lequel ces objets avaient été donnés aura disparu, seront punis : pour 10 jours (2), de 80 coups de *trượng* ; pour un mois, d'un abaissement d'un (3) degré ; après 100 jours, on prononcera pour vol avec diminution de peine de 2 degrés. — Ceux qui les auront jetés ou détruits seront jugés et condamnés d'après la loi relative au vol. — Ceux qui, dans le combat, auront perdu des objets ou dont les objets auront été détériorés, ne seront pas incriminés. — Ceux qui, après une bataille, les auront cachés, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. On poursuivra le remboursement de la valeur de ces objets au profit de l'Etat. S'il s'agit d'objets d'apparat, la peine sera diminuée de 2 degrés (4).

Art. 262 — Les soldats qui déserteront seront punis de la servitude militaire dans le service des éléphants ; les récidivistes seront punis d'une peine d'exil. Ceux qui leur donneront asile seront punis de la servitude comme ***khao-đinh***. Les *xã-quan* qui favoriseront et tolèreront ces faits, et n'arrêteront pas les coupables pour les livrer, seront punis de la même peine que les coupables, diminuée d'un degré. Les fonctionnaires chargés de l'administration des *lộ* et *huyện* qui auront manqué de surveillance, seront punis d'une peine d'abaissement et destitués Les déserteurs qui viendront d'eux-mêmes se constituer prisonniers, bénéficieront d'une réduction de peine. On poursuivra au profit de l'Etat le remboursement des taxes de service (non acquittées). Ceux qui auront donné asile aux déserteurs paieront la moitié de ces sommes (5).

Art 263. — Ceux qui déserteront après avoir été désignés pour partir en campagne, ou au cours d'une campagne de guerre, seront punis : pour un jour d'absence, de la servitude dans leur corps ; pour chaque journée d'absence en plus, la peine sera augmentée d'un degré ; pour 8 jours et au-dessus, la peine

(1) Cet article a été emprunté intégralement au code des T'ang (XVI, 9 a). Il ne subsiste plus sous cette forme dans le code actuel

(2) Les mots « pour 10 jours » sont omis dans le *Hiến chương*.

(3) Le *Hiến chương* porte 3 degrés.

(4) Le code des T'ang ne contient aucune disposition de ce genre, mais seulement un article relatif à ceux qui « détiennent privément des armes militaires » (XVI, 13 b). L'arrangement de cet article et les termes employés présentent la plus grande analogie avec ceux de l'article 194 du code actuel, « Jeter ou détruire des objets d'équipement militaire » (Phil., I, 726), emprunté intégralement lui-même au code des Ming.

(5) Dans le code des T'ang, le cas des déserteurs n'est pas prévu dans la section des lois militaires, mais dans celle « De l'arrestation des fugitifs ». Dans le code actuel ces dispositions sont comprises parmi celles de l'article 198, « Des fonctionnaires et militaires en expédition de guerre ou chargés de la garde d'une place qui désertent » (Phil , I, 736).

sera l'exil dans une région éloignée, et leurs terres et rizières seront confisquées [de même dans le cas suivant] ; au-dessus de 15 jours, la peine sera la strangulation. Les chefs et sous-chefs de section qui ne se seront pas aperçus des faits et ne les auront pas signalés, seront, dans chaque cas, punis de la peine des coupables avec diminution de 2 degrés. Ceux qui auront volontairement laissé faire seront punis des mêmes peines. — La peine de ceux qui, au retour de l'armée dans ses quartiers, prendront les devants, sera diminuée de 2 degrés. — Ceux qui déserteront en présence de l'ennemi seront punis de la décapitation (1).

Art. 264. — Les soldats des frontières [c'est-à-dire des garnisons des provinces extérieures] qui déserteront en se rendant aux frontières, ou avant l'expiration de leur temps de service à la frontière, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude selon la gravité des faits; s'ils sont exceptionnellement graves, on prononcera une peine de mort. Les fonctionnaires des *lộ*, ***huyện*** et villages qui, constatant que des soldats devant faire partie d'une expédition ou se trouver aux frontières sont en état de désertion et se cachent, ne les auront pas arrêtés, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude (2).

Art. 265. — Ceux qui devant délivrer une réquisition relative à un envoi de troupes, ne l'auront pas délivrée, de même que ceux qui, ayant constaté une irrégularité, ne l'auront pas promptement portée à la connaissance de leurs supérieurs, seront dans chaque cas punis d'un abaissement d'un degré. Ceux qui auront commis quelque erreur en établissant (3) la réquisition seront punis d'un abaissement d'un degré. Si l'erreur a causé un préjudice, il sera statué différemment (4).

Art. 266. — Les surveillants des magasins qui, s'apercevant que des armes font défaut ou sont en mauvais état dans leur magasin, n'auront pas ordonné les fabrications et réparations nécessaires, seront abaissés de 2 degrés et privés de leur emploi de surveillant. — Ceux qui auront délivré des objets quelconques sans un ordre de délivrance officiel, seront punis de cette peine augmentée d'un degré (5). Si, bien qu'il y ait un édit du Souverain prescrivant les délivrances,

(1) Cet article, particulier au code des Lê, a été omis dans le *Hiến chương*. Il présente des analogies avec l'article 198 du code actuel, « Des fonctionnaires et militaires en expédition de guerre ou chargés de la garde d'une place qui désertent » (Phil., I, 736) Les dispositions pénales diffèrent totalement dans les deux codes. Dans le code actuel, on ne fait pas état de la durée de l'absence du déserteur ; la première fois, il est puni de 100 coups de *trượng* et renvoyé à la guerre ; à la récidive, il est puni de la strangulation avec sursis.

(2) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*.

(3) 行帖, exécutant ?

(4) Arrangement d'un article du code des T'ang ; dans celui-ci il s'agit d'un cachet. Bien que les caractères employés au début de l'article soient les mêmes dans les deux codes, l'ensemble du texte et les dispositions pénales sont particuliers au code des Lê. D'un coté on a 諸應給發兵符, et de l'autre 諸應給發軍帖 (XVI, 3 a).

(5) Le *Hiến chương* porte 2 degrés.

celles-ci sont faites avant la réception de la réquisition officielle des bureaux, la peine sera de 60 coups de *trượng*. S'il s'agit d'armes d'apparat, elle sera de 30 coups de rotin (1).

Art. 267. — Lorsque les corps devant relever les troupes des frontières n'auront pas été commandés de service à la date régulière, les responsables seront punis : pour un jour de retard, d'une amende de 30 ligatures ; pour 3 jours, d'un abaissement de 3 degrés. La peine sera augmentée en raison de la gravité des faits. Les fonctionnaires des garnisons des frontières dont les abus d'autorité auront provoqué des désertions, ou qui auront astreint les soldats à un service pénible et vexatoire dans un but de lucre, seront punis d'une peine d'abaissement, de servitude ou d'exil. La peine sera augmentée selon la gravité des faits (2).

Art. 268. — Les militaires qui auront manqué leurs tours de service seront punis, pour 3 tours de service, de la servitude comme *chạo tốt* (3) ; pour 4 tours de service, ils seront punis d'après les dispositions relatives aux déserteurs. Dans tous les cas, on poursuivra contre eux le remboursement au profit de l'Etat, de la valeur des tours de service non exécutés ; celle-ci est fixée à 7 *tiền* par tour de service pour les troupes de la capitale, et à 5 *tiền* pour les milices des provinces. Pour une absence lors d'un grand rassemblement militaire périodique, la peine sera augmentée. Lorsqu'en temps ordinaire quelqu'un aura des empêchements valables, il sera permis à un de ses parents d'en informer l'autorité et de le remplacer dans son service. — Lorsqu'un absent sera malade et qu'il aura été reconnu comme tel après examen, aucune peine ne sera prononcée contre lui (4).

Art. 269. — Lorsqu'en temps d'expédition militaire les fonctionnaires chargés des approvisionnements et transports n'auront pas assuré leur service dans les délais voulus, et que par suite l'armée aura manqué de vivres, ils seront jugés et condamnés d'après les règlements militaires. — Ceux qui auront perdu des approvisionnements ou des objets d'équipement quelconques appartenant à l'Etat, seront tenus au remboursement intégral de leur valeur. — Ceux qui en auront caché ou volé seront décapités ; ils seront tenus au remboursement de leur valeur augmentée des deux dixièmes. — Lorsque la route suivie pour les transports sera accidentée et périlleuse, que la marche des convois aura été

(1) La première disposition de cet article est particulière au code des Lê, les autres sont un arrangement d'un article du code des T'ang (XVI, 11 a).

(2) Reproduction partielle d'un article du code des T'ang (XVI, 11 b) ; le dernier cas a été ajouté par les législateurs annamites. Cet article a été omis dans le *Hiến chương* Ces dispositions n'ont pas été conservées dans le code actuel.

(3) 棹卒 ; on désignait, paraît-il, sous ce nom les porteurs fournis par les villages aux autorités.

(4) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*.

gênée et retardée par l'ennemi faute de troupes pour les protéger, il sera statué, différemment ([1]).

Art. 270. — Les soldats qui se seront faussement fait passer pour morts afin de se soustraire aux obligations du service militaire, seront punis d'une peine d'exil. — Les chefs et sous-chefs de section de leur corps, ainsi que les fonctionnaires des villages qui, connaissant les faits les auront tus et tolérés, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude selon la gravité des faits ([2]).

Art. 271. — Les officiers commandant des troupes en campagne qui n'auront pas pris soin des hommes de troupe malades, seront punis d'une peine de servitude; si à cause de cela, les malades ont été pris en otages par l'ennemi, les coupables seront punis d'une peine de servitude, d'exil ou de mort ([3]).

Art. 272. — Les fonctionnaires chargés de la direction des habitants soumis au service militaire (管軍民), qui prétexteront des sacrifices propitiatoires pour se procurer des richesses, seront punis d'après la loi relative à la violation des règles avec diminution de peine d'un degré ([4]).

Art. 273. — Les officiers et soldats de la garde impériale dont les armes, les insignes ou la coiffure ne seront pas conformes à l'ordonnance de leur corps, seront également punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Lorsque ces changements auront été faits dans un but coupable, la peine sera augmentée selon la gravité des faits ([5]).

Art. 274. — Lorsque des fonctionnaires pourvus d'un commandement militaire, mettront en mouvement sans un ordre émanant du Souverain et de leur propre autorité, les populations militaires et civiles en les organisant par compagnies et par sections, on prononcera contre eux pour crime de complot de grande rébellion. Il sera permis à leurs collègues de se rendre en toute hâte à la Cour pour solliciter un ordre du Souverain. Les fonctionnaires des régions frontières devront envoyer quelqu'un pour informer d'urgence le Souverain des faits. Ceux qui auront obéi aux ordonnateurs de ces mouvements et les auront suivis, seront punis des mêmes peines ([6]).

(1) Article particulier au code des Lê.

(2) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*. Dans le code des T'ang et le code actuel, ces faits sont visés par des articles dépendant de la section des « Charges civiles ».

(3) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*.

(4) Ni le code des T'ang, ni le code actuel ne contiennent de dispositions de ce genre dans cette partie de leurs lois.

(5) Ces dispositions sont particulières au code des Lê.

(6) Article particulier au code des Lê.

Art. 275. — Lorsque des vacances se produiront parmi les officiers, des places des frontières ou en expédition de guerre, il sera permis aux fonctionnaires qui seront actuellement sur les lieux d'en informer le Souverain pour avoir sa décision. Ceux qui, de leur propre autorité, enverront quelqu'un pour prendre le commandement par intérim, dans l'espoir d'obtenir ensuite une titularisation, seront punis de 70 coups de *trượng*, abaissés de 3 degrés et destitués. Ces prescriptions ne seront pas applicables lorsque les nécessités militaires exigeront une prompte décision et que la nomination par intérim sera jugée nécessaire.

Art. 276. — Les communications volantes (1) concernant les affaires de la plus grave urgence devront être transmises sans retard par tous les centres administratifs où elles passeront, et ne devront pas être retardées un seul instant. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'une peine de servitude ou d'exil selon la gravité des faits (2).

Art. 277. — Les fonctionnaires chargés des postes de surveillance des passages des frontières qui se rendront coupables de négligence dans leur service de surveillance et de contrôle, au point de laisser des traîtres communiquer et divulguer les nouvelles, et des étrangers pénétrer en dedans des frontières pour espionner, seront punis d'une peine de servitude, d'exil ou de mort. Les personnes quelconques qui s'empareront de ces traîtres et de ces espions, recevront en récompense 2 degrés de mandarinat (3).

Art. 278. — Ceux qui auront privément dépouillé des prisonniers de guerre, ou les auront volontairement mis en liberté parce qu'ils étaient liés d'amitié avec eux, seront également punis d'une peine de servitude, d'exil ou de mort (4).

Art. 279. — Les officiers qui auront pris clandestinement et pour leur usage personnel des bois et des bambous destinés aux besoins de l'armée, seront punis d'une peine d'abaissement et de la destitution. Ils seront tenus à la restitution envers la troupe avec augmentation d'un dixième (5).

Art. 280. — Ceux qui, en temps d'opérations militaires, exempteront de service les forts et feront marcher les faibles, seront punis : pour un homme et plus, d'une peine d'abaissement ou d'amende ; pour 5 hommes et plus, d'une peine de servitude ou d'exil ; pour 10 hommes et plus, d'une peine de mort (6).

(1) 飛報, communications très pressantes, demandant la plus grande célérité.
(2) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*.
(3) Sous cette forme, cet article est particulier au code des Lê.
(4) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*.
(5) Article particulier au code des Lê.
(6) Dispositions particulières au code des Lê. Il s'agit très probablement dans cet article des hommes employés dans les services auxiliaires et non pas des soldats.

Art. 281. — Ceux qui, en temps d'expédition militaire, se livreront à des actes de pillage sur les territoires annexés, seront punis de la décapitation. Les officiers supérieurs et subalternes chargés de la direction des troupes qui n'auront pas maintenu leurs soldats dans l'ordre, seront punis de 70 coups de *trượng* et d'un abaissement de 3 degrés. Ces dispositions ne s'appliquent pas aux cas où des ennemis se manifestant par des incursions soudaines, on aura profité d'une occasion favorable pour les attaquer et les prendre [1].

Art. 282. — Les soldats qui manqueront à une période de grands exercices (大集軍斯) [ou à une inspection (校閱)] seront punis de 80 coups de *trượng* et condamnés à la servitude dans leur corps. On poursuivra en outre contre eux le paiement d'une somme de 3 ligatures qui sera versée dans les caisses de l'Etat. Ceux qui se seront fait remplacer à l'appel seront punis : si c'est par une personne appartenant à leur corps, d'une peine de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 3 degrés; si c'est par une personne appartenant à un autre corps, de 70 coups de *trượng* et d'un abaissement de 3 degrés; et si c'est par une personne n'appartenant pas à l'armée, de 80 coups de *trượng* et de l'incorporation dans les troupes de 3e catégorie [2]. — Les chefs de compagnie, les chefs et sous-chefs de section qui se feront remplacer pour l'appel seront punis de 80 coups de *trượng* et rétrogradés de 3 degrés. Lorsqu'ils se seront fait remplacer de leur propre autorité par un de leurs serviteurs ou de leurs esclaves, la peine sera augmentée d'un degré ; si de l'argent a été donné, la peine sera encore augmentée d'un degré; le remplaçant sera incorporé dans le corps comme soldat de 3e catégorie. Lorsqu'un père et un fils, un frère aîné et un frère cadet se remplaceront entre eux pour répondre à un appel, la peine sera de 80 coups de *trượng* ; on poursuivra contre le manquant au profit de l'Etat le paiement d'une somme d'une ligature pour absence. Ces dispositions ne s'appliquent pas à ceux qui se feront remplacer pour des motifs valables dont ils auront donné clairement connaissance. Pour la moitié soit des absents, soit des militaires qui se seront fait remplacer, dont il a été question ci-dessus, les chefs qui, connaissant les faits les auront volontairement tolérés, seront punis d'un abaissement d'un degré; la peine sera augmentée d'un degré pour chaque homme en plus (de cette moitié). Lorsque des militaires auront été envoyés pour exécuter un service public et que l'exactitude du fait sera établie par l'apposition du cachet du corps, aucune peine ne sera prononcée [3].

(A suivre)

(1) Le code des T'ang ne contient pas de dispositions de cette nature, elles se rapprochent beaucoup de celles de l'article 190 du code actuel, « Tolérer que l'armée se livre au pillage » (Phil., I, 717), que l'on trouve presque textuellement dans le code des Ming.

(2) 補三等軍. Nous n'avons rien trouvé dans le chapitre du *Lich triều hiến chương* consacré aux institutions militaires, concernant ces troupes

(3) Ces dispositions sont particulières au code des Lê.

MONOGRAPHIE

DE LA

SEMI-VOYELLE LABIALE EN ANNAMITE ET EN SINO-ANNAMITE (1)

Par M. L. Cadière,

De la Société des Missions Etrangères de Paris,
Correspondant délégué de l'Ecole française d'Extrême-Orient

QUATRIÈME PARTIE

FORME VOCALISÉE ET ÉTAT LATENT DE LA SEMI-VOYELLE LABIALE

416. — La semi-voyelle labiale est sous la forme *vocalisée* lorsque, à une forme renfermant la semi-voyelle labiale distincte suivie d'une voyelle libre ou entravée, correspond une forme renfermant une voyelle labiale, *u*, *ô*, *o*, sans semi-voyelle labiale (2).

417. — La semi-voyelle labiale est à l'*état latent* lorsque, à une forme renfermant la semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle libre ou entravée, correspond une forme renfermant une voyelle à timbre clair, c'est-à-dire autre que les voyelles labiales *u*, *ô*, *o*, sans semi-voyelle labiale (3).

418. — Cette correspondance entre les deux formes peut être de deux sortes. Elle est *directe* lorsque les deux formes considérées sont des variantes dialectales d'un même mot ; elle est *indirecte* ou éloignée lorsqu'il s'agit de formes de mots différents, mais appartenant clairement à une même famille, c'est-à-dire apparentés sémantiquement et phonétiquement. Dans les explications suivantes je ne tiendrai compte que des correspondances directes, mais la théorie que j'expose s'appuie aussi sur les correspondances indirectes. Car, comme je l'ai déjà dit, la phonétique annamite et sino-annamite devra tenir compte non seulement des rapprochements des diverses formes dialectales d'un même mot, mais en même temps, des rapprochements fournis par les familles de mots apparentés.

(1) Voir t. VIII (1908), p. 93-148 et 382-485 ; t. IX (1909), p. 51-89, 313-345, 533-547 et 681-706.
(2) Voir § 455.
(3) Voir un complément de cet énoncé § 420, voir aussi § 455.

419. — La vocalisation de la semi-voyelle labiale se produit de deux manières que j'appellerai *vocalisation proprement dite* et *vocalisation improprement dite*.

Par cas de vocalisation proprement dite, j'entends les cas du type suivant : 偎, « favoriser, partial », s. a. *ôi*, c. *wai*, ch. n. *wei*. Les formes chinoises *wai*, *wei*, renferment la semi-voyelle labiale distincte, suivie d'une voyelle autre que les labiales *u*, *ô*, *o*, et que j'appelle voyelle *à timbre clair*. La forme sino-annamite *ôi* renferme une voyelle labiale *ô*, correspondant à la fois à la semi-voyelle labiale et à la voyelle à timbre clair des formes chinoises. C'est la forme à semi-voyelle labiale vocalisée.

Dans ces cas, la voyelle labiale de la forme vocalisée, qui peut être *u*, *ô*, *o*, dégage en se développant, la semi-voyelle labiale et une voyelle non labiale ou à timbre clair, qui est ordinairement pour le sino-annamite *a*, *â*, *ơ*, mais qui peut être, pour l'annamite, *a*, *ă*, *e*, *ê*, *i*, *â*, *ơ*, etc. ; de sorte que nous avons les correspondances :

Sino-annamite : *u*, *ô*, *o* : *wa*, *wâ*, *wơ*
Annamite : *u*, *ô*, *o* : *wa*, *wă*, *we*, *wê*, *wi*, *wâ*, *wơ*, etc.

La vocalisation proprement dite a donc lieu lorsque, à une forme renfermant la semi-voyelle labiale distincte suivie d'une voyelle libre ou entravée, non labiale ou à timbre clair, correspond une forme renfermant une voyelle labiale *u*, *ô*, *o*.

Dans ces cas je considère la voyelle labiale des formes vocalisées comme produite directement par la voyelle à timbre clair, mais sous l'influence prépondérante de la semi-voyelle labiale, en ce sens que si la semi-voyelle labiale ne faisait pas sentir son influence, la voyelle à timbre clair toute seule ne produirait pas la voyelle labiale des formes vocalisées ; — ou bien en ce sens que la voyelle labiale des formes vocalisées, se développant normalement et dégageant une voyelle à timbre clair, doit nécessairement dégager aussi la semi-voyelle labiale, bien que cette semi-voyelle labiale puisse tomber accidentellement dans telle ou telle forme, laissant subsister seule la voyelle à timbre clair.

Lorsque donc nous avons les correspondances : *u*, *ô*, *o* : *a*, *ă*, *e*, *ê*, *i*, *â*, *ơ*, nous devons toujours supposer une forme intermédiaire *wa*, *wă*, *we*, *wê*, *wi*, *wâ*, *wơ*, développement normal de la forme vocalisée en *u*, *ô*, *o*.

420. — Par cas de vocalisation improprement dite, j'entends les cas où des formes à voyelle labiale *u*, *ô*, *o*, correspondent à des formes à semi-voyelle labiale suivie, non d'une voyelle à timbre clair, mais d'une voyelle labiale *ô* (jamais *u*, ni en sino-annamite ni en annamite ; peut-être *o* pour un seul cas en annamite). De sorte que nous avons la correspondance : *u*, *ô*, *o* : *wô*.

Par exemple, le mot 容, « pardonner, supporter », a en sino-annamite les formes *dong*, *dung*, et la forme *duông*. En annamite, le mot *nuốt*, « avaler », a, en Haut-Annam, une forme *nót*. Dans ces cas je ne considère pas la voyelle labiale des formes *dong*, *dung*, *not*, comme produite directement sous

l'influence de la semi-voyelle labiale de formes *duông*, *nuôt*. Au contraire, la semi-voyelle labiale de ces dernières formes me paraît devoir être considérée comme s'étant développée postérieurement et d'une manière adventice, sous l'influence de la voyelle labiale des formes *dong*, *dung*, *not*.

Mais cela n'empêche nullement que ces formes *dong*, *dung*, *not*, ne correspondent par ailleurs, dans d'autres dialectes, à des formes renfermant la semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair ; dans ce cas, elles renfermeraient la semi-voyelle labiale vocalisée de la manière proprement dite. C'est ainsi que l'on a vu, § 387, les exemples *luân : lôn : luôn ; trương : trung, trong chuông*. La forme *lôn*, comparée à la forme *luân*, est une forme à semi-voyelle labiale vocalisée au sens propre du mot ; mais comparée à la forme *luôn*, nous n'avons plus qu'une vocalisation improprement dite. De même pour *trung* et *trong* ; selon qu'on les compare d'un côté à *trương*, forme à semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair, on a la vocalisation proprement dite ; d'un autre côté à *chuông*, forme à semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle labiale, on a la vocalisation improprement dite.

J'ai appelé ailleurs, §§ 386–387, les formes à voyelle labiale seule, formes du premier stade, et les formes à voyelle labiale précédée d'une semi-voyelle labiale, formes du second stade.

Comme exemple de l'état latent de la semi-voyelle, je citerai 源, « source, rivière », s a. *nguyên*, *nguơn*, an. *nguồn*, forme du Haut-Annam *ngàn*. Les formes *nguyên*, *nguơn*, renferment la semi-voyelle labiale à l'état distinct. Dans *ngan*, *a* est un renforcement de *ơ* de *nguơn*, et la semi-voyelle labiale est tombée. Nous devons donc supposer une forme **ngoan*, soit **ngwan*, correspondant exactement à *nguơn*, *ngwơn*. Ces formes *nguyên*, *nguơn*, *ng(o)an*, auraient dû donner par vocalisation proprement dite, une forme **ngun*, **ngôn*, **ngon* (¹). Nous avons dans *nguôn*, un développement à un second stade de cette forme **ngun*, **ngôn*, **ngon*. En d'autres termes, la forme hypothétique **ngun*, **ngôn*, **ngon*, comparée à la forme *nguôn*, est un cas de vocalisation improprement dite

On voit par là que les cas que j'ai désignés sous le nom de cas de vocalisation improprement dite se réduisent au fond aux cas de la semi-voyelle labiale à *l'état latent*. C'est le même phénomène que nous avons rencontré lorsque, § 18, nous avons énoncé la loi de la chute de la semi-voyelle labiale.

Complétant donc la définition que j'ai donnée plus haut, je dirai que la semi-voyelle est à l'état latent lorsque, à une forme renfermant la semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle libre ou entravée à timbre clair, correspond une forme à voyelle à timbre clair sans la semi-voyelle labiale ; ou lorsque, à une forme à semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle labiale entravée, correspond une forme à voyelle labiale sans la semi-voyelle labiale.

(¹) Comparez *hoi* « ruisseau », en dialecte mương, *hôn* ; nous avons cette forme, ou son équivalent, dans les mots de la famille ; voir § 202, forme *nguyên*.

Il existe, tant pour le sino-annamite que pour l'annamite, des exemples très clairs montrant que *u*, *ô*, *o*, de telle forme correspondent directement, dans telle autre forme, à la semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair. Si l'on tenait compte des correspondances indirectes, c'est-à-dire des faits tirés de l'ensemble des formes des diverses familles étudiées dans ce mémoire, on pourrait prouver, je crois, que dans toutes les formes renfermant une des voyelles labiales *u*, *ô*, *o*, tant en sino-annamite qu'en annamite, cette voyelle représente la semi-voyelle labiale vocalisée. Raisonnant donc par analogie, après avoir cité quelques cas de correspondance directe, je considérerai les voyelles *u*, *ô*, *o*, comme renfermant, d'une manière générale, la semi-voyelle labiale vocalisée, c'est-à-dire tantôt comme se développant réellement, dans des formes connues, en la semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair, tantôt comme au moins susceptibles de se développer de cette manière, dans des formes dialectales que je puis au moins supposer logiquement.

Je donnerai aussi en leur place les cas de vocalisation improprement dite, et dans ces cas, je supposerai toujours une forme à semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair, forme qui aura donné la forme à voyelle labiale seule (premier stade, ou vocalisation proprement dite), laquelle à son tour aura donné la forme à semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle labiale (second stade, ou vocalisation improprement dite).

Cette théorie n'est pas édifiée a priori. Elle est appuyée, je crois, sur l'ensemble des faits. Je l'ai exposée, d'une manière non suivie, à propos de faits particuliers, dans le cours de cette étude. Je crois que c'est celle qui explique le mieux les faits et cadre le mieux avec la majorité des cas. Mais j'ai dit aussi que la réalité pouvait être plus complexe, et qu'une étude plus approfondie, établie sur une base plus large, pourrait peut-être faire modifier les conclusions que je tire, et faire admettre simultanément une autre théorie, celle de la correspondance directe des éléments de chaque forme ([1]).

421. — Tous les cas de vocalisation de la semi-voyelle labiale se ramènent à trois types : ou bien la voyelle du mot est libre, c'est-à-dire finale ; ou bien la voyelle est entravée par la finale *y* ; ou bien elle est entravée par une finale autre que *y*. Je série les cas, non pas tant à cause d'une différence essentielle, que pour la commodité des explications.

1er Type. — Voyelle libre.

422. — Cas typiques : 窩, « caverne ; nid, petit pain en forme de nid », s. a. *oa*, c. *wo*, ch. n. *wo* ; an. *ổ* 塢, « nid ; numéral des pains ».

([1]) Voir § 386.

哇, « vomir », s. a *oa*, c. *wá*, ch. n. *wa* ; apparenté à 歍, « vomir », s. a. *ô*, c. *ú* ?, ch. n. *wou* ; à 歐, « vomir », s. a. *âu*. c. *au*, ch. n. *ngeou* ; an. ***mửa***, « vomir », et ***mả***, de ***mửa mả***, « vomir » (1).

Ces cas nous offrent la correspondance *oa : ô* (dialectes chinois *u*) ; soit *wa :* [*u*], *ô* [*o*], tant pour le sino-annamite que pour l'annamite.

Mais le sino-annamite *âu* 歐, et surtout la forme annamite *mửa*, nous offrent la correspondance **wư*, **wâ*, **wơ* : [*u*], *ô* [*o*].

En effet, de même que la forme *mả*, de *mửa mả*, doit être considérée comme un renforcement avec consonne labiale de la forme *wa*, de même la forme *mửa* doit être considérée comme un renforcement avec consonne labiale d'une forme **wư*, **wâ*, **wơ*, qui n'existe pas en réalité, du moins dans les formes dialectales que je connais, mais dont nous avons un témoin dans la forme *âu*, qui n'est que cette forme **wư*, **wâ*, **wơ*, ayant laissé tomber la semi-voyelle labiale, mais ayant par contre pris une finale labiale *u* (*w*) (2).

Nous pouvons donc établir la correspondance complète :

wa, wư, wâ, wơ : [*u*], *ô*, [*o*]

La voyelle labiale *u*, *ô*, *o*, ne doit pas être considérée, à mon avis, comme correspondant directement à la voyelle à timbre clair des formes *wa*, *wư*, *wâ*, *wơ*, mais comme équivalant à la fois à la semi-voyelle labiale et à la voyelle à timbre clair qui la suit, et produite sous l'influence prépondérante de la semi-voyelle, en ce sens que, si les formes *u*, *ô*, *o* sont antérieures, ces voyelles se sont développées en dégageant en même temps un élément labial, la semi-voyelle, et une voyelle à timbre clair ; si au contraire elles sont postérieures, la semi-voyelle labiale des formes *wa*, etc., se contractant avec la voyelle finale à timbre clair et se vocalisant, a produit les formes à voyelle labiale *u*, *ô*, *o*. De toute manière, ces formes à voyelle labiale renferment la semi-voyelle labiale vocalisée.

Les dialectes chinois nous offrent une autre forme, un autre stade de développement. Nous avons en effet les formes *wo*. Autant que je puis comprendre les auteurs, cette voyelle finale o correspond à *ô* sino-annamite et annamite, bien que parfois, dans d'autres positions, *o* chinois, du moins *o* cantonais, corresponde plutôt à *o* sino-annamite et annamite, et soit par là voisin de *a* sino-annamite et annamite autant que de *ô*. Traduisant donc cette forme en sino-annamite ou en annamite, nous avons la correspondance :

wa, wư, wâ, wơ : u, ô, o : wô

C'est la marche à deux stades, c'est la vocalisation proprement dite [*wa*, etc. : *u*, *ô*, *o*], et la vocalisation improprement dite [*u*, *ô*, *o* : *wô*] que nous avons signalée au début de cette partie, § 420.

(1) Voir § 13, forme *mửa*.

(2) Comparer § 414, la loi de la chute de la semi-voyelle labiale avec labialisation des finales.

Si nous tenons compte maintenant des formes à semi-voyelle labiale renforcée en consonne labiale, *mư*, *ma*, nous pouvons établir le schema logique suivant :

wa, *wư*, *wâ*, *wơ* { *u*, *ô*, *o* : *wô* / *ma*, *mư* }

La semi-voyelle labiale des formes wa, etc., se vocalise ici avec la voyelle à timbre clair qui la suit, u, ô, o, et cette forme admet une semi-voyelle labiale adventice, *wô* ; là elle se renforce par renforcement simple, en consonne labiale, *ma*, *mư*. Ce schema nous met sur la voie de l'explication du renforcement à effet multiple (1).

423. — Prenons un autre exemple. Le Dictionnaire Eitel et les dialectes chinois du Nord nous donnent, pour certains mots dont la forme annamite est *ô*, une graphie *wu*. Par exemple : 污, « sale », s. a. *ô* ; c. *ú*, avec graphie *wu*, ch. n. *wou*. L'existence de cette forme *wu* [*wô*], nous serait clairement prouvée, a défaut de témoignages directs, par les formes renforcées qui la supposent. Ce mot a en effet, en hakka, la forme *vou* [en *quốc-ngữ*, **vu*], où la consonne labiale *v* doit être considérée comme le renforcement de la semi-voyelle labiale d'une forme hypothétique **wu*, semi-voyelle implicitement contenue, vocalisée d'une manière improprement dite, dans la forme sino-annamite *ô*. On n'a qu'à comparer 污 穢, « sale », s. a. *ô uế*, c. *ú wai*, ch. n. *wou wai*, hakka *vou ve*. Dans cette forme hakka, le *v* du premier terme *vou* correspond à la semi-voyelle labiale susceptible de se développer devant les formes sino-annamite et cantonaise, *ô*, *ú*, tout comme le *v* du second terme *ve* correspond à la semi-voyelle labiale distincte des formes *uế* [*wế*], *wai*.

Ici aussi, comme plus haut, réunissant toutes les formes de ce mot, nous pouvons établir un schema logique qui ne diffère du précédent que par l'absence de formes à semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair :

? { *ô*, *u* : *wu* : *vu* (2). / ? }

Nous avons vu dans la première partie, de nombreuses formes cantonaises, sino-annamites ou annamites, où les consonnes labiales initiales *m*, *v*, doivent

(1) Voir §§ 8, 16, 446, 452, 456.

(2) Il est bon de signaler, bien que les explications qui feront comprendre le rapprochement ne soient données que plus loin, que 污 *ô*, et 穢 *uế*, à sens de « sale », sont deux mots apparentés sémantiquement et phonétiquement, faisant partie d'une même famille. En effet, *uê* est pour **way*, ou plutôt **wăy*, comme le prouvent les formes chinoises correspondantes. Mais *ô* est, l'analogie avec les divers cas cités ici le prouve, la forme vocalisée d'une forme **wa*. Or cette forme à son tour doit être considérée, ainsi qu'on le prouvera plus loin, § 435, comme une forme ayant laissé tomber la finale *y*. Nous avons donc :

ô : *wa* : *wai*.
uê : *wai*, *wăi*.

Je signale simplement le cas pour qu'on puisse le comparer avec ceux qui seront donnés ci-dessous, § 435.

être considérées comme le renforcement d'une semi-voyelle labiale susceptible de se développer dans les formes chinoises correspondantes *u*, *ou*.

Nous pouvons donc conclure de ces explications que, dans les mots sino-annamites en *ô*, nous avons, nous pouvons avoir au moins, des cas de vocalisation de la semi-voyelle labiale, cas de vocalisation proprement dite et cas de vocalisation improprement dite.

424. — D'après les explications données, nous pouvons assimiler les mots sino-annamites en *u* aux mots en *ô*. Nous avons vu en effet que la forme *ô* a, dans les dialectes chinois, des formes correspondantes *ú*, *wou*, c'est-à-dire en romanisation sino-annamite, *u*. C'est déjà une raison. Mais un cas nous donne une preuve convaincante du fait. Il nous permet même de nous rendre compte de la manière dont s'opère le renforcement à double effet.

Nous avons vu (1) *mờ* 𪓞, « obscur ». Conformément à la théorie du renforcement de la semi-voyelle, nous devons supposer que *mờ* est un renforcement d'une forme **wơ*, que la comparaison de toutes les formes dialectales du mot ou des mots apparentés pourrait nous faire trouver. Conformément à la théorie de la vocalisation de la semi-voyelle labiale et de la voyelle à timbre clair, nous devrions avoir une forme *u*, *ô*, *o*. Nous l'avons justement en annamite, *ủ* 㷻, « obscur », et en sino-annamite, 幽, « obscur », s. a. *u*, c. *yau*, ch. n. *you* (2). La forme du second stade devrait nous donner **wu*, avec développement adventice de la semi-voyelle labiale devant la voyelle labiale. Cette forme paraît exister en chinois du Nord, et en tous cas, nous en avons un renforcement avec consonne labiale initiale dans 霧, « obscur ». s. a. *vụ*, c. *mò*, ch. n. *eou*, *meou* (3), et dans *mù* 霿, « obscur ». *Vụ* et *mù* sont des formes avec renforcement à double effet : d'abord vocalisation de la semi-voyelle labiale et de la voyelle à timbre clair en voyelle labiale, **wơ* : *u* , puis renforcement d'une semi-voyelle adventice en consonne labiale, *wu* : *mu*, *vu*.

425. — Pour les mots sino-annamites à finale *ô* précédée d'un élément consonnantique, nous avons vu, § 403c, les correspondances *ngoa : ngô ; loa : lô ; noa : nô ; thoa : thô* ; § 14, *khoa : khô*. Ces cas rentrent dans le type *oa : ô*, que nous venons de voir ; par induction nous pouvons donc faire entrer dans ce type, outre ces cas, tous les mots sino-annamites à finale *ô*, soit les mots en *cô*, *khô*, *ngô*, *hô* ; *lô* ; *nô*, *đô*, *tô*, *thô*, *sô*.

426. — Voyons maintenant comment cette théorie sur *ô* final explique certains rapprochements qui ont été faits dans le courant de cette étude, et concorde avec les théories énoncées plus haut.

Nous avons vu § 14, le mot 股, « cuisse », s. a. *cổ*, c. *kú*, ch. n. *kou*. La forme *cô* doit se développer, d'après ma théorie, en **kwa*, **qua*. Nous avons

(1) § 13, forme *mu*.
(2) Avec *yau* nous retombons dans la forme **wơ*
(3) Dans *meou* reparaît la forme **wơ*.

une preuve de ce développement possible dans le mot 胯, « cuisse », s. a. *khô*, *khoa*, c. *k'ú*, *k'wá*, *k'wai*, ch n. *k'ou*, *k'oua*. Ces deux mots sont évidemment apparentés, et le développement *khô : khoa* nous permet déjà d'inférer le développement *cô : *kwa*. Mais nous avons une preuve certaine de ce développement dans *bả* 把, « cuisse », forme annamite où la consonne labiale *b* représente le renforcement de la semi-voyelle labiale après la chute de la gutturale initiale. L'expression annamite *cỗ bả*, « cuisse », réunit les deux formes. Il faut rappeler ce que nous avons dit § 14, de la forme annamite *vế*髀, « cuisse ». Elle est produite, en ce qui concerne l'élément initial, de la même façon que *bả* ; mais en ce qui concerne l'élément final, elle est une forme à finale *y* incluse, et elle correspond en ce sens à la forme *k'wai*, qu'a le caractère 胯 en cantonais, forme qui exigerait une forme sino-annamite correspondante **khoai*, **khuê*. Nous avons donc pour cet exemple, des formes à finale *y* distincte ou incluse correspondant à des formes à finale ô (*u* en chinois), et nous pouvons établir le schema suivant :

** quay*, **khoay* [c *k'wai*, an. *vế*] : **qua*, *khoa* · *cô*, *khô*.

Nous utiliserons tout à l'heure ce schema, § 435.

Prenons un autre exemple. Beaucoup de mots sino-annamites en *cô*, et un certain nombre de la forme *hô*, ont comme phonétique, le caractère 瓜, s. a. *qua*, c. *kwá*, ch. n. *koua* ; par exemple, le caractère 孤, s. a. *cô*, c. *kú*, ch. n. *kou*. Le sens originel est « privé de, seul, délaissé » ; le sens spécial, « privé de ses parents, orphelin ». La forme sino-annamite *cô* devrait se développer en **qua*, d'après ma théorie. Nous n'avons pas cette forme, mais nous en avons des témoins. D'abord la phonétique du caractère, 瓜, s. a. *qua*, nous permet de la supposer. Nous avons ensuite les formes annamites correspondantes : *côi*, *cui*, « orphelin » (¹). *Côi*, *cui*, sont, on le verra plus loin, § 436 et suivants, une contraction pour une forme complète **kway*, qui se traduirait en sino-annamite par **qui* (²). Nous avons donc ici la même marche que pour le cas précédent : à des formes à finale *y*, correspondent des formes à finale *ô* :

côi, *cui* [**kway*, **kwây*] : **kwa* · *cô*

Il nous manque toujours la forme intermédiaire ** kwa*, développement de la forme *cô*. Nous ne l'avons pas réellement avec le sens spécial d' « orphelin ». Mais ce sens dérive de celui de « privé de ». Nous avons vu déjà (³), et nous étudierons avec plus de développement (⁴), un groupe de formes *qua*, *goa*, *vœ*, *bua*, à sens spécial de « veuf, veuve », mais à sens général de « privé de, seul,

(¹) Voir § 161b, 161g, forme *cui*.

(²) Peut-être une contraction d'une forme complète **kwây* : comparer l'annamite *cút*, « orphelin », qui est pour **kwât*, § 446 sqq , et où les finales *y* · *t* correspondent.

(³) § 53 ; § 81, forme *qua* ; § 403 b.

(⁴) § 434.

délaissé ». Il faut voir, je crois, dans ce groupe, les formes à finale *a* qui nous manquent dans le groupe à sens d' « orphelin ».

Prenons un dernier exemple. On a vu [1] le mot 吾, « je, nous », s. a. *ngô*, c. *ng*, *ü*, *nga*, ch. n. *wou*. La forme *ngô*, d'après ma théorie, doit se développer en **ngoa*. Cette forme est signalée par les dictionnaires. Nous la trouvons, mais avec chute de la semi-voyelle labiale, dans la forme cantonnaise *nga*, et dans 我, « je, nous », s. a. *ngã* ; nous la trouvons aussi, légèrement modifiée, dans *qua* 戈, « je, nous », qui donne, avec chute de la gutturale et renforcement de la semi-voyelle, *va* 爲, « je, nous » ; et avec palatalisation ou dentalisation de l'initiale, *choa*, « je, nous », forme du Haut-Annam, et *ta* 些, « je, nous ». Nous pourrions peut-être retrouver une forme à finale *y* dans *tôi*, *tui* 碎, « je », qui a une forme *nuôi* dans *chúng nuôi*, « nous », et dans *nhà nuôi*, « toi » [2].

La correspondance *ô* : *qua*, « corbeau », § 108, s'explique de la même façon : *ô* est une forme vocalisée pour **wa*, et cette nouvelle forme intermédiaire prend une gutturale initiale.

427. — Dans l'énumération des formes sino-annamites à finale *ô*, j'ai laissé de côté les formes à consonne labiale initiale, *mô*, *vô*, *bô*, *phô*. C'est qu'elles offrent quelques particularités.

Nous avons par exemple 摸, « toucher, palper, tâter », s. a. *mô*, *mạc*, c. *mò*, *mok*, ch. n. *mou*, *mouo* ; an. *mò*, *mó* 㩲, « palper, chercher à tâtons ». Ces mots sont apparentés [3] à 摩, « toucher, palper, frotter, broyer en frottant », s. a. *ma*, c. *mo*, *mi*, ch. n. *mouo* ; an. *mài* 埋, 𢯦, « frotter, broyer en frottant, aiguiser » ; et à *ve* de *vuốt ve*, « caresser avec la main, palper » [4]. La forme du Nord *mouo*, correspondant à la forme sino-annamite *mac*, et la forme du Nord *mouo*, correspondant à la forme sino-annamite *ma*, nous permettent de supposer pour le sino-annamite, une forme à semi-voyelle labiale * *mwac*, * *mwa*, soit * *moac* * *moa*. C'est-à-dire que la forme *ma* est réunie à la forme *mò* par une forme hypothétique * *moa*, dont le dialecte du Nord nous fournit l'équivalent, *mouo*. Le sino-annamite devrait avoir ici la forme sonore de la semi-voyelle, soit * *moa* [5], à cause du timbre de la voyelle finale ; mais, on l'a vu §§ 397 et 415, les consonnes labiales ne prennent jamais la semi-voyelle sonore, ni en sino-annamite, ni en annamite. La forme *mô*, qui en se dédoublant d'après le type *ô* : *oa*, devrait donner * *moa*, laisse donc purement et simplement tomber la semi-voyelle labiale incluse dans *ô* de *mô*, et dégageant le son voyellaire final *a*, produit, avec la consonne labiale initiale,

(1) § 108, forme *qua*.

(2) Mot à mot, « notre maison », « notre homme ». *Tui*, *tôi*, seraient pour **tway*.

(3) Voir la famille § 91, forme *quât*.

(4) Voir § 46, forme *vuôt*, *ve* est pour * *way*. Nous avons dans la forme cantonaise *mi*, un pendant de ces formes annamites à finale *y*.

(5) Voir § 410.

la forme *ma*. Cette forme *ma* n'est que la forme *mô* qui a laissé tomber la semi-voyelle incluse dans *ô*, et a dégagé par là même la voyelle finale du mot. *La forme intermédiaire* * *moa* *n'est représentée* que par la forme du Nord *mouo*. C'est à cette forme du Nord que nous pouvons peut-être rattacher plus directement les formes annamites *mo*, où *o*, bien que voisin de *ô*. est aussi voisin de *a*, tout comme *o* de *mouo*. Mais même dans les formes annamites *mo*, je ne crois pas que l'on puisse dire que *o* correspond purement et simplement à *a* de *ma* ; dans l'*o* de *mo*, tout comme dans l'*ô* de *mô*, il y a la semi-voyelle labiale incluse et vocalisée.

Nous pôuvons, d'après ce cas typique, que j'appellerai de correspondance *ma : mô*, établir la série de formes suivante :

mai, ve (vay) : ma : * mwa (mouo) : mo, mô.*

Elle correspond à la série établie plus haut aux mots en *cô*, avec sa physionomie particulière.

Sur ce modèle nous pouvons établir plusieurs autres exemples :

補, « rapiécer un habit », s. a. *bổ*, c. *pò*, ch. n. *pou*. Les dialectes chinois ne nous ont pas conservé la forme à voyelle de timbre ouvert, mais nous la trouvons dans le mot annamite *vá* 播, « rapiécer », qui a en Haut-Annam une forme *bá*, et qui amènerait une forme du Nord * *pouo*. Le mot annamite *may* 埋, « coudre » (mot double : *may vá*, « coudre ») doit sans doute nous donner la forme à finale *y* ([1]).

On pourrait relier, par une forme * *va*, le mot 布, « toile », s. a. *bố* ; c. *pò*, ch. n. *pou*, au mot annamite *vải* 緋, « toile ».

鋪, « étendre, étaler, publier, expliquer », s. a. *bồ*, *phô*, c. *p'ò*, *fú*, ch. n. *p'ou*, se rattache par une forme * *ba*, à 排, « arranger, disposer », s. a. *bài*, c. *pái*, *p'ái*, ch. n. *pai*, *p'ai* ; an. *bày* 排, « disposer, arranger, expliquer ». — Comparer encore 佈, « étendre, répandre partout, éparpiller », s. a. *bố*, c. *p'ò*, ch. n. *pou* ; et 播, « répandre, semer », s. a. *bá*, c. *po*, ch. n. *pouo* ; an. *vải* 猅, « répandre, semer » ([2]).

簿, « registre », s. a. *bộ*, *bạc*, c. *pò*, *pok*, ch. n. *pou*, *pouo*, dont l'annamite nous a conservé la forme à voyelle de timbre ouvert, *bạ* 把, « registre » ; — apparentés à 譜, « registre », s. a. *phổ*, *phả*, c. *pò*, ch. n. *pou*.

Cela suffit à nous faire voir que dans les mots sino-annamites à labiale initiale et à *ô* final, *ô* renferme quelquefois, peut-être toujours, la semi-voyelle labiale vocalisée.

428. — Nous avons vu déjà, § 423, et plus haut dans la première partie, que pour des mots sino-annamites en *u*, et pour des mots annamites du même type,

([1]) Remarquer que ce mot *may* devient *văn* dans les dialectes mường. Voir § 239, forme *chuôi*.

([2]) Voir § 153 d. note au mot *vảy*.

nous devions supposer une forme * *wu*, * *wô*, qui expliquait des formes étymologiquement apparentées. Inutile d'y revenir. Pour les mots annamites, il faut rappeler le cas de correspondance signalé § 403 b, de *ngoa : ngu*. Ces indices, quelque légers qu'ils soient, nous permettent de supposer pour la généralité des cas, la possibilité de voir dans *u* final sino-annamite [et annamite], le phénomène de la vocalisation de la semi-voyelle labiale ; ce sont les mots sino-annamites en *u*, *mu*, *vu*, *phu* ; *cu*, *khu*, *ngu*, *hu* ; *chu*, *tru*, *lu* ; *nhu*, *du*, *tu*, *thu*, *xu*.

La question de *u* final est complexe. *U* correspond souvent à la diphtongue *âu* : on a les correspondances *u : âu : mu : mâu ; cu : câu ; chu : châu ; tru : trâu ; nu : nâu ; du : dâu ; du : dưu ; du : dao ; thu : thâu ; xu : xâu*. La question demande à être résolue à part ; je signale simplement la difficulté pour le moment.

429. — Les mots sino-annamites terminés en *o*, *vo*, *pho*, *ngo*, *nho*, *do*, *tho*. qui ont bien souvent une seconde forme terminée en *u*, me paraissent aussi devoir se ranger dans ce premier type, c'est-à-dire que *ô* peut renfermer la semi-voyelle labiale vocalisée. Pour ce qui regarde l'annamite, nous en avons déjà rencontré des exemples.

430. — Dans les remarques précédentes, j'ai étudié surtout les formes sino-annamites ; mais ce que j'en ai dit, les exemples concernant l'annamite que j'ai donnés en passant, me permettent de conclure que *u*, *ô*, *o*, annamites doivent être assimilés à *u*, *ô*, *o*, sino-annamites, c'est-à-dire qu'ils renferment, au moins dans certains cas, la semi-voyelle labiale vocalisée (1).

431. — Résumant ce qui a été dit pour les faits du premier type, nous pouvons dégager, aussi bien en annamite qu'en sino-annamite, avec quelques légères différences qui n'influent pas sur l'énoncé général de la théorie, la double correspondance suivante :

1° *wa, wư, wâ, wơ : u, ô, o.*
2° *u, ô, o : [wu], [wô], [wo] ; vu, mu ; vô, mô ; vo, mo.*

Ces deux équations s'ordonnent de la manière suivante :

Wa, wư, wâ, wơ : u, ô, o : [wu, wô, wo], vu, vô, vo.

La première équation nous offre la vocalisation proprement dite : à des formes renfermant la semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair, correspondent des formes à voyelle labiale sans la semi-voyelle labiale.

La seconde équation nous donne la vocalisation improprement dite: à des formes renfermant une voyelle labiale sans la semi-voyelle, correspondent des formes

(1) Se rappeler les correspondances *oa : ô*, § 422 ; *loa : lô*, § 403b ; *ngoa : ngu*, § 403b ; *thoa, thô : giô*, § 403b ; *thoa, xoa : tô*, § 403b ; *u : mu*, § 13 ; *ma : mô ; mo*, § 427, etc. — L'*o* annamite correspond très souvent à un *ô* sino-annamite.

renfermant une voyelle labiale précédée de la semi-voyelle labiale. Mais ces formes en *wu*, *wô*, *wo*, n'existent ni en sino-annamite ni en annamite ; elles sont seulement manifestées par des formes renforcées qui en sont des témoins.

L'ensemble des deux équations nous donne le développement à double stade.

Pour les mots à consonne labiale initiale, nous avons la correspondance :

ma : * *mwa* : *mu*, *mô*, *mo*.

A des formes à consonne labiale initiale suivie d'une voyelle à timbre clair, correspondent des formes à consonne labiale initiale suivie d'une voyelle labiale. Ces derniers cas sont ordinairement liés au phénomène du renforcement de la semi-voyelle à effet simple ou multiple.

432. — Le phénomène de la vocalisation de la semi-voyelle labiale avec voyelle libre doit être rapproché du phénomène du renforcement de la semi-voyelle avec voyelle libre. Nous avons vu dans la première partie, par exemple 務, « s'appliquer à », s. a. *vụ*, c. *mò*, ch. n. *wou* ; — 無, « ne pas », s. a. *vô*, c. *mò*, ch. n. *wou* ; — 羽, « plumes », s. a. *vũ*, *võ*, c. *ü*, ch. n. *yu* (1) ; — 禍, « malheur, châtiment », s. a. *hoạ*, c. *wó*, ch. n. *houo* ; an. *vạ* 禍, « amende ».

Ces exemples nous donnent les correspondances :

wa : *va*.
wu, *wò*, *wo* : *vu*, *vô*, *vo*.

Nous avons aussi la correspondance :

wư, *wâ*, *wơ* : *vu*, *vô*, *vo*.

Mais cette dernière n'est pas directe. Il faut, pour comprendre la correspondance générale de ces formes, établir le schema suivant :

wa, *wư*, *wâ*, *wơ* { *u*, *ô*, *o* : *wu*, *wò*, *wo* : *vu*, *vò*, *vo*
{ *va*

Les formes *vu*, *vô*, *vo*, qui renferment un renforcement à double effet, ne correspondent pas directement à *va*, renforcement simple, mais y correspondent par l'intermédiaire d'une forme vocalisée, *u*, *ô*, *o*, devant laquelle s'est développée une semi-voyelle adventice.

433. — A côté de ces cas nous en trouvons d'autres qui paraissent plus simples, mais sont en réalité plus compliqués.

Nous avons vu, §§ 164 et 403 b, que 貨, « marchandises, biens », s. a. *hoá*, c. *fo*, ch. n. *houo*, a une forme annamite *của* 貼, « biens, richesses ». Nous avons dit que la vocalisation semblait s'être faite par simple déplacement de l'accentuation : dans *hoá* (*hwá*), c'est la voyelle *a* qui est accentuée, et elle est précédée de la semi-voyelle labiale sonore ; dans *của*, c'est *u* qui est voyelle accentuée, *a* étant non accentué. Il semble donc qu'il y ait correspondance exacte des éléments

(1) Avec forme hypothétique **wơ*, **wư*, **wâ*, expliquant les formes chinoises.

avec simple déplacement de l'accentuation. D'après ce que nous venons de dire ci-dessus, le cas n'est pas aussi simple. Nous voyons d'abord que la phonétique choisie pour rendre le mot *của*, est 古, s. a. *cổ*, c. *kú*, ch. n. *kou*. De plus, la voyelle finale non accentuée *a* paraît être en annamite un son adventice ajouté à des voyelles simples de nature différente ; de nombreux exemples le prouvent (1). Enfin toutes les explications données ci-dessus sur la correspondance *wa : ô*, nous obligent, je crois, à expliquer le fait d'une façon différente. Le passage *hwa : cua* doit être expliqué par une forme intermédiaire **hô*, **hu*, **kô*, **ku*, qui donne d'une part la forme sino-annamite *hoa*, par le développement de la semi-voyelle et par le dégagement de la voyelle finale, et d'autre part la forme annamite *cua*, par le développement de la finale adventice *a* non accentué ; l'*a* de *của* n'est donc pas, à strictement parler, l'équivalent de l'*a* de *hoá*. Nous avons le schema logique suivant :

**hô*	**cu*
hoa, hwa	*cua*

La démonstration ne serait pas complète si on ne rapprochait pas du mot *của*, son pendant, le mot *cải*, de *của cải*, « richesses ». *Cải* est la forme annamite de 賄, s. a. *hối*, c. *fúi*, ch. n. *houei*, « biens de quelque valeur » ; et les deux mots sont réunis dans l'expression 賄貨 *hối hoá*, « biens », qui correspond exactement à l'expression annamite *của cải*. « biens ». Comme il sera démontré § 436 sqq., la forme sino-annamite *hôi* est une forme à semi-voyelle vocalisée, pour **hway*, **hwáy*, **hwây*. La forme annamite *cải* nous donne cette forme ayant laissé tomber la semi-voyelle labiale, et ayant renforcé la gutturale initiale, soit : *hway : hay : kay, cai*.

On voit comment la forme sino-annamite *hoá* de 貨, soit *hwa*, se rattache à cette forme *hway* (*hôi*), par la chute de la finale *y*. Cette forme *hoá* a évolué dans un autre sens, comme je l'ai fait voir ci-dessus, pour aboutir à l'annamite *của*, mais les deux mots sont au fond étroitement apparentés, sont peut-être même deux formes dialectales d'un même mot.

Complétant le schema précédent, nous avons donc :

hôi	**hway*
hwa, hoa	**hay*
**hu, *ku*	
kua, cua	*kay, cai*

• C'est d'après le modèle *hoa : ku : cua*, que nous devons expliquer les cas *oa : ua* (§ 13, forme *mưa*, et § 35) ; *hoa : hua* (§ 76) ; *toa : giua* (§ 403b). Entre les deux formes on doit supposer l'existence d'une forme logiquement, je ne dis pas chronologiquement, antérieure, à voyelle labiale, qui explique les deux.

(1) Voir ma *Monographie de ă, voyelle finale non accentuée en annamite et en sino-annamite*, dans *B. E. F. E.-O.*, IV (1904), 1065-1081.

434. — Le cas de *quả, goá : bụa*, « veuf » (1), est un peu plus compliqué. Il ne faut pas expliquer la forme *bụa* comme produite directement par la chute de la gutturale de *qua, goa*, de telle sorte que *a* de *bua* correspondrait à *a* de *qua, goa*, et *bu* de *bua*, à la semi-voyelle labiale de *qua, goa*. Nous avons la succession de formes *qua, goa, va, bua*. *Va* est produit directement par la chute de la gutturale initiale et par le renforcement de la semi-voyelle labiale. Le cas est classique (2) Mais pour la forme *bua* il faut supposer, conformément à ma théorie, une forme * *kô*, contraction de la forme *qua* ; cette forme * *kô* est appuyée par le mot 孤 « orphelin » s. a. *cô*, que nous avons vu (3) être apparenté au groupe à sens de « veuf, veuve ». Cette forme **kô*, par la chute de la gutturale, a donné **ô*, ou **u*, qui aurait donné, par l'adjonction de l'*a* final adventice, une forme annamite **ua*. Si nous avons *bua*, c'est qu'il faut supposer une forme **wô*, **wu*, où la semi-voyelle initiale s'est renforcée en *b*, en même temps que se développait un *a* final. C'est ainsi que nous avons expliqué, dans la première partie de cette étude, les formes sino-annamites en *vu, vo, vô*, ch. n., *wou* ; le *v* des formes sino-annamites n'est que le renforcement de la semi-voyelle de la forme *wu* (4).

Nous avons donc le schema logique, non historique, suivant :

**kô*	**wô, *wu*	
qua, goa		**wa*
	bua	*va* (5)

435. — Nous devons remarquer encore un phénomène très important, amené par la chute de la finale *y*. Nous avons vu ci-dessus les cas de correspondance *mai : ma : mô ; may : va : bô ; bay, bai : bô, phô ; vai : bai : bô ; côi* (**qui, *quai*) *: *qua : cô*, etc. Ajoutons quelques exemples.

(1) Signalé § 53 ; § 81, forme *qua* ; § 403b.

(2) Voir § 8.

(3) § 426, § 161f et § 161g, forme *cui*.

(4) Comparer § 13, forme *mu* ; § 424

(5) Nous avons déjà vu, § 426, comment ce groupe à sens de « privé de sa femme, veuf, veuve », se rattache à un autre groupe à sens de « privé de ses parents, orphelin ». Les deux groupes se rattachent directement à la famille que nous avons vue, § 161f, 161g, forme *cui*, à sens de « privé de ». Les deux sens de « veuf » et d' « orphelin » sont connexes à une autre idée, celle de « solitude, abandon », et nous avons de ce chef un groupe de formes apparentées. Avec gutturale initiale on a *ngơ* [illegible] de *chơ ngơ*, « privé de ses parents, seul, abandonné » ; *chơ* 諸 de cette expression et de *chơ vơ*, « seul, abandonné, errant, vagabond », est une forme à initiale palatalisée ; avec chute de la gutturale et semi-voyelle labiale renforcée, on a *vơ* 爲 de *chơ vơ*, ci-dessus, de *bơ vơ*, même sens, et de *bá vơ*, « vagabond » ; *bơ* 巴 de *bơ vơ*, ci-dessus, et de *bơ xớ*, « dénué de tout », où *xớ* est une forme à initiale dentalisée ; *thơ* 疎 de *thơ thẩn thơ thửng, đi lơ thơ lẩn thẩn*, « rôder, flaner, vagabonder ». [Pour l'idée de « vagabond », voir § 153, forme *quơ* ; pour *thơ* ou *xơ* de *thơ rơ, xơ rơ*, qui se dit d'un arbre « dépouillé de ses feuilles », et *trơ* de *trơ trơ, trơ trọi*, « dépouillé de tout, nu, dépourvu de tout », voir une autre famille, § 253, forme *truông*.]

Nous avons d'une part 組, « cordon de soie servant d'ornement, frange, houppe, ruban de soie », s. a. *tổ*, c. *tsò*, *tsũ*, ch. n. *tsou*, dont la forme annamite est *tua* 須, 綉, « frange » (1); d'autre part nous avons 繸, « ruban ou cordon de soie, frange », s. a. *tuy* (*toại*), c. *sui*, ch. n. *souei*, dont la forme annamite est *tụi* 緋, 繸, même sens. Nous avons encore ici la forme *tô*, réunie aux formes à finale *y*, *tuy*, (*twi*), *tui*, par une forme intermédiaire **toa* (**twa*), dont l'annamite nous conserve un vestige dans la forme *tua*, avec vocalisation de la semi-voyelle labiale, d'après le schema: *tui*, *tuy* (*toai*): **twa*, *tua*: *tô*.

Un autre exemple nous est fourni par une petite famille à sens de « pétrir », sens général de « rouler entre les mains », que nous avons vue § 129h. Nous avons *nhồi* 搮, « pétrir », qui appelle une forme sino-annamite **nhuy* (*nhwi*), **nhoai* (*nhwai*), et a une forme double *nhã*, dans *nhồi nhã*, « pétrir », avec chute de la semi-voyelle après dégagement de la voyelle de timbre ouvert et chute de la finale *y*. Nous avons d'un autre côté 攄, « pétrir », s. a. *dĩ*, *trĩ* (2); 搓, « pétrir », s. a. *sai*, *sa*, la forme *sai* pouvant amener une forme **trai*, amenée aussi par les formes chinoises, et correspondant à la forme *trĩ*, vue ci-dessus, toutes deux sans la semi-voyelle labiale. Les formes *sa*, et plus haut *nha*, avec chute de la finale *y*, sont voisines de 挪, « rouler entre les mains, pétrir », s. a. *na*, c. *no*, ch. n. *no*, *nouo*, cette seconde forme amenant, d'après les explications données plus haut, une forme sino-annamite **noa*. Or nous avons cette forme dans 挼, « rouler entre les mains, pétrir », s. a. *noa*. *nô*, c. *no*, *lo*, *sui*, *mui*, *ui*, ch. n. *nouo* [s. a. **noa*. **na*], *no*, *jouei*, *nei*, *souei*, *wei*, *wo*, *louo* (3). Nous avons donc ici la même succession de formes: *sai; di*, *tri* [**duy*, **truy*, **doai*, **troai*], *nhôi* [**nhuy*, **nhoai*]: *sa*, *nha*, *na*, *noa*: *nô*.

Cette remarque est importante: elle nous permettra de relier des formes annamites ou sino-annamites à finale *y* (*n*, *t*), à des formes terminées par la voyelle *ô* (*u*, *o*). C'est peut-être un des moyens qui nous permettront de relier les formes à finale *y*: *n*: *t*, avec les formes parallèles à finale *u*, *o* (*w*) (4).

2e Type. — Voyelle entravée par *y*.

436. — Nous avons en sino-annamite 2 mots en *bui*, 1 mot en *oi*, et beaucoup de mots des formes *ôi*, *môi*, *bôi*; *côi*, *khôi*, *ngôi*, *hôi*: *lôi*, *nôi*, *dôi*, *tôi*, *thôi*.

(1) Rapprocher: 綉 « broder » s. a. *tư*; c. *sieou*; c. n. *sao*; an. *thùa* 紋 « broder ».

(2) Avec formes hypothétiques à semi-voyelle **duy*, **doai*, **truy*, **troai*, voir § 298, forme *duy*.

(3) Remarquer *jouei*, *nei*, qui correspondent à la forme sino-annamite **nhuy*: et à la forme annamite *nhôi*, que nous avons vues au début.

(4) Voir, § 403c, des exemples de ce phénomène restés à un stade inférieur, le stade *wa*: *ay*, ou *wa*: *oi* (*wai*). Voir § 91[1], note 1; § 13, forme *mưa*; § 450, note, la discussion de faits semblables.

437. — La vocalisation se produit, à part les exceptions dont on parlera, d'après les modèles suivants : pour le sino-annamite, 偎, « partial », s. a. *ôi*, c *wai*, ch. n. *wei* ; pour l'annamite, *ủi* 慰, « consoler », forme annamite de 慰, « consoler », s. a. *uỷ*, c. *wai*, ch. n. *wei*. Il est bon de rappeler que *uy* (= *wi*) renferme la semi-voyelle labiale, tandis que dans *ui*, analogue à *ôi*, *u* est une voyelle pleine accentuée.

La forme sino-annamite *uy* appelle une forme sino-annamite *ôi*, qui existe parallèlement pour quelques caractères (1) ; cette forme *uy* appelle à son tour une forme sino-annamite *oai*, qui existe simultanément pour certains caractères (2). Cette forme *oai* (*way*) est la reproduction presque exacte des formes chinoises *wai*, *wei*. Je dis presque exacte, car certains indices permettent de soupçonner que, dans certains cas, il faudrait au lieu de *oai* une forme **oăy*, avec *ă* bref, ou **uây*, formes qui n'existent pas en sino-annamite (3).

La forme *ôi* est analogue à la forme annamite *ui*, qui appelle une forme sino-annamite *uy*, et par conséquent *oai*.

438. — Ces permutations de formes nous permettent d'expliquer le phénomène. Il faut d'abord remarquer que la forme sino-annamite *uy* (*wi*) correspond à des formes chinoises *wai*, *wei*. Par conséquent *y* (soit *i*) de *uy* n'est pas une voyelle simple : c'est le produit de la contraction d'une voyelle à timbre ouvert suivie de l'entrave *y* ; soit :

uy = *w* + *i*
w + *ay*

Cette explication concorde avec ce que nous avons vu dans la première partie des cas de renforcement de la semi-voyelle labiale. Nous y avions :

w + *ay*
v + *i*

soit, en réunissant les deux phénomènes,

w + *ay*
w + *i* (*uy*)
v + *i* (4)

439. — Cette explication, pouvons-nous la donner pour la correspondance *wai* : *ôi*, en ce sens que *ô* correspondrait exactement à la semi-voyelle des formes chinoises, et *i* (*y*) de *ôi*, voyelle non accentuée, à *ai* (*ay*) des formes chinoises ? Je ne le pense pas. A priori il est difficile d'admettre qu'un son voyellaire diphtongal, *ay*, dont l'un des membres, le premier, est souvent long, comme en

(1) Voir § 25, forme *uy*.
(2) Cf. §§ 25 et 402.
(3) Comparer la note au § 450.
(4) Comparer § 93, forme *qui* ; § 178, forme *khuy*, etc., de nombreux exemples où *y* (*i*) sino-annamite équivaut à *ai*, *ei*, *ay*, *ey* dans les dialectes chinois

fait foi la forme sino-annamite correspondante *oai*, puisse, après s'être contracté en *i*, perdre en même temps sa quantité et son accentuation, au point de devenir une voyelle inaccentuée, telle que nous la trouvons dans *ôï* (*ôy*). Mais nous avons en plus les cas que nous avons vus dans le premier type de vocalisation. Nous avons vu que *ô* se dédouble en la semi-voyelle labiale et en une voyelle de timbre ouvert, d'après la marche *ô : wa*. Si nous appliquons cette théorie au cas présent, nous n'avons pas :

o + *y*
w + *ay*

mais nous avons :

ô + *y*
wa + *y*

Cette explication ne va en rien contre celle de la correspondance *uy: wai* que nous avons donnée ci-dessus, car il faut remarquer que *y* (*i*) de *uy* (ainsi que *i* de *vi*), voyelle pleinement accentuée, n'est pas du tout la même chose que *i* (*y*) de *ôi*, voyelle non accentuée : la première, forte, peut très bien représenter la diphtongue *ai* (*ay*), tandis que la seconde, faible, ne le peut pas.

440. — Ceci nous permet en même temps de rendre compte du cas de correspondance *uy* (*wi*) : *ui* (*uy*). A première vue, il paraît y avoir correspondance exacte des éléments de ces deux diphtongues, ici ascendante, là descendante, et simple déplacement d'accentuation. C'est l'explication que j'ai donnée dans quelques passages, pour plus de brièveté. Nous ne pouvons plus nous en contenter ici. La correspondance *uy : ui* est analogue à la correspondance *uy : ôi*, par conséquent à la correspondance *wai : ôi*. Nous ne pouvons pas passer de *uy* à *ui* sans tenir compte des formes chinoises *wai* correspondantes. Il nous faut donc établir, non pas la correspondance :

ui = *u* + *y*
uy = *w* + *i*
wai = *w* + *ay*,

mais bien celle-ci :

ui = *u* + *y*
wai = *wa* + *y*

Dans la forme annamite *ui*, *u* correspond a la fois à la semi-voyelle labiale et à la voyelle accentuée d'une forme à semi-voyelle distincte avec voyelle à timbre ouvert dégagée ; donc *ui* ne correspond pas membre à membre avec la forme sino-annamite *uy*, où *y* final (voyelle *i* accentuée) correspond à une diphtongue formée de la voyelle à timbre ouvert qui entre dans *u* de *ui*, et de l'entrave *y*.

441. — Réunissant dans un schema logique les cas de correspondance *uy wai*; *ui : uy*; *ôi : wai*; *vi : wai*, nous avons donc :

ui	=		*u*		+	*y*
ôi	=		*ô*		+	*y*
oai, *wai*	=	*w*	+	*a*	+	*y*
uy	=	*w*	+			*i*
vi	=	*v*	+			*i*

442. — Les explications données § 8 et § 13, forme *mui*, suffisent pour faire comprendre les cas particuliers de renforcement à double effet. Mais nous devons signaler quelques particularités que nous rencontrons avec les consonnes labiales initiales, ou avec les initiales *l*, *n*.

煤, « noir de fumée, cendre, charbon de terre », s. a. *môi*, c. *mui*, ch. n. *mei* (1); forme annamite *mò* 煤, « noir de fumée, suie » (2); — 盃, « coupe », s. a. *bôi*, c. *púi*, ch. n. *pei*; — 雷, « tonnerre », s. a. *lôi*, c. *lúi*, ch. n. *lei*; — 內, « dans », s. a. *nội*, c. *noi*, ch. n. *nei*.

Dans les cas du premier type, § 427, nous avons vu qu'avec les consonnes labiales le chinois du Nord seul prenait la semi-voyelle labiale. Ici ce même dialecte seul perd la semi-voyelle labiale : la forme du Nord *mei*, par exemple, correspond à une forme sino-annamite **may*, **mi*, sans la semi-voyelle labiale; la forme sino-annamite *môi*, pour **moay*, **mway*, renferme la semi-voyelle à l'état vocalisé. La semi-voyelle n'apparaît nulle part à l'état distinct. Le cas de 昧, « obscur », s. a. *muội*, *mội*, c. *múi*, ch. n. *mei*, est spécial : *môi* est la forme régulière; dans *muôi*, nous avons le développement adventice de la semi-voyelle labiale (3).

443. — Nous trouvons en annamite et en sino-annamite des applications de ce cas des labiales initiales; par exemple 肺, « poumons », s. a. *phế*. c. *fai*, *p'úi*, ch. n. *fei*, *p'ei*. La forme cantonaise *p'úi* (4) renferme seule la semi-voyelle à l'état vocalisé, ainsi que la forme annamite *phổi* 肺, « poumons ». Les formes *phê* (pour **phay*), *fai*, *fei*, *p'ei*, ont laissé tomber la semi-voyelle.

Nous avons vu, § 38, les deux mots 迷, « obscurcir la vue », s. a. *mê*, et 昧, « obscur, vue trouble », s. a. *muội*, *mội*, apparentés l'un à l'autre.

De même nous avons rencontré d'autres cas : *vui* : *ve*, § 8; *mui* : *vi*, § 13; *vuôi* : *vơi*, *vây*, *mây*, § 13; *muôi* : *măn*, *văn*, § 40, etc.

Le cas de 歲, « année », s. a. *tuế*, c. *sui*, *süt*, *so*, ch. n. *souei*, an. *tuổi*, s'explique par le développement adventice de la semi-voyelle dans la forme annamite. La forme régulière annamite serait **tôi*, d'après la marche *tuê*, **tway* : **tôy* : *tuôi*.

(1) Voir § 13, forme *mun*.
(2) Pour la correspondance *mo* (**moa*) : *mói* (**moai*), voir §§ 427 et 435.
(3) Voir § 38, forme *muôi*.
(4) Avec un autre sens, mais l'objection ne porte pas ; voir la note § 78.

444. — Les faits relatifs aux formes à consonne labiale initiale nous permettent de comprendre mieux que nous n'avons pu le faire dans la première partie, § 8, le phénomène du renforcement à double et à triple effet.

Aux cas du premier type, § 427, nous avons vu que certaines formes, par exemple *mu*, nous offrent un renforcement à double effet. Nous avons le même phénomène avec 灰, « chaux », s. a. *hôi*, *khôi*, c. *fúi*, ch. n. *houei*. Considérant la gutturale initiale comme un élément mobile qui a disparu dans la forme annamite, nous avons la forme du Nord (*h*)*ouei*, (*h*)*wei*, à semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair entravée par la finale *y*. Par vocalisation, nous avons la forme sino-annamite (*h*)*ôi*, qui constitue le premier effet du renforcement. Après la chute de la gutturale, une semi-voyelle labiale adventice s'est développée devant la voyelle labiale, et nous avons **ôi*, **wôi*. Cette dernière forme a donné, par renforcement en consonne labiale, la forme *vôi*, second effet du renforcement ; enfin cette forme *vôi* a développé une nouvelle semi-voyelle adventice, et nous avons la forme du Haut-Annam *vuôi*, *vwôi*, troisième effet du renforcement.

Dans les explications qui précèdent, nous avons cité tantôt des formes sino-annamites, tantôt des formes annamites. Cela suffira pour prouver que, soit en sino-annamite, soit en annamite, les mots en *ui*, *ôi*, *oi*, renferment souvent, peut-être toujours, la semi-voyelle à l'état vocalisé.

445. — Résumant ce que nous avons dit dans cet article pour les formes à voyelle entravée par *y*, nous avons les correspondances suivantes :

1° *way*, *wăy*, *wây* / (*uy*) *wi* } : *uy*, *ôy*, *oy* (*ui*, *ôi*, *oi*)

2° *uy*, *ôy*, *oy* : [*wuy*], *wôy*, [*woy*]

Pour ce qui regarde les consonnes labiales initiales, nous avons l'exemple :

phê, **phay* : **phway* : *phôy* (*phôi*).

Nous avons dans la première équation la vocalisation proprement dite, et dans la seconde, la vocalisation improprement dite.

Ces formules peuvent s'expliquer ainsi. En sino-annamite et en annamite, à des formes renfermant la semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair entravée par la finale *y* (*way*, *wăy*, *wây*), finale qui peut se contracter avec la voyelle à timbre clair (*uy*, *wi*), correspondent des formes à voyelle labiale entravée par *y* (*uy*, *ôy*, *oy*) sans la semi-voyelle labiale ; et à ces formes peuvent correspondre des formes où une semi-voyelle labiale s'est développée adventicement devant la voyelle labiale (*wôy*). A des formes à consonne labiale initiale suivie d'une voyelle à timbre ouvert entravée par la finale *y* distincte ou incluse (c'est-à-dire contractée avec la voyelle à timbre ouvert), correspondent des formes où la consonne labiale est suivie d'une voyelle, labiale également, entravée par la finale *y*. Les secondes formes doivent être considérées comme renfermant la semi-voyelle labiale vocalisée, et les premières comme provenant de la chute de la semi-voyelle labiale après dégagement d'une voyelle à timbre clair.

3e Type. — Voyelle entravée par une finale autre que *y*.

446. — Les cas de ce troisième type sont presque identiques à ceux du second.

Nous avons vu dans le courant de la seconde partie, que toutes les formes sino-annamites en *uân* et *uât* avaient, en Haut-Annam, une forme en *un* et *ut*, reliée à la première par quelques nuances intermédiaires, que j'avais notées *uưn*, *uưt* (1). L'*u* de ces formes *un*, *ut*, formé de la contraction de la semi-voyelle, brève de nature, avec la voyelle *â*, également brève, est bref et diffère ainsi de l'*u* annamite des formes analogues, qui est long.

Nous avons de ce chef:

un : uân;
cun : quân ; khun. khuân ; hun . huân ;
chun : chuân ; trun : truân ; lun : luân ;
nhun : nhuân ; đun : duân ; tun : tuân ; thun : thuân ;
xun : xuân ;
ut : uât ;
cut : quât ; khut : khuât ;
trut : truât ; lut : luât ;
dut : duât ; tut : tuât ; thut : thuât ; xut : xuât ; sut : suât.

Cet *u* bref renferme donc la semi-voyelle labiale incluse et la voyelle *â*. Un exemple nous fera voir comment sont traités parfois ces deux éléments. Nous avons vu, § 161b, le mot 𥑮, « court », s. a. *quật*, c. *kwat* (?), ch n. *kiu*, *kiue*, dont la forme du Haut-Annam est *cụt*, identique à la forme annamite *cụt* 橛, « court » La forme *cut* renferme donc, contractées, la semi-voyelle et la voyelle du mot. Elle se développe en la forme *quât (kwât)*, et aussi en *quyêt (kwyêt*, § 161 b) ; mais elle peut se développer aussi en **quăt*. Cette forme n'existe pas, il est vrai, telle quelle, mais nous en avons l'équivalent, avec correspondance des finales *n : t*, ou mieux nous en avons des témoins, dans les mots annamites *cằn* de *cụt cằn*, « court », où la semi-voyelle labiale est tombée : dans *ngắn*, « court », où la semi-voyelle est aussi tombée, et où la gutturale initiale a permuté ; dans *vắn*, « court », où il y a eu chute de la gutturale initiale et renforcement en consonne de la semi-voyelle devenue initiale. Ces formes *căn*, *ngăn*, *văn*, devraient, si nous procédons par synthèse, nous amener à une forme **quăn*, **quân*, *cun*. Or nous avons précisément en annamite ce mot *cun* pour *cut*, avec le sens général de « court », dans *cun cút*, « oiseau à courte queue, caille » ; *lùn cùn*, « nain » ; *cùn*, « usé, émoussé », tous mots faisant partie de la même famille.

(1) Voir § 22, forme *uân*, § 257, forme *luât*.

Ces formes en *un, ut*, sont dialectales. En dehors d'elles nous avons en sino-annamite, *u* entravé dans les formes suivantes :

but ; phun ;
um ; sum ;
uc, muc, phuc ; cuc, khuc, nguc, huc ; chuc, truc, luc ; nhuc, nuc, duc, tuc, thuc, xuc, suc ;
ung, phung ; cung, khung, ngung, hung ; chung, trung, lung ; nhung, nung, dung, tung, thung, xung, sung.

Pour 筆, « pinceau », s. a. *bút*, c. *pat, pit*, ch. n. *pi* (1), il faut remarquer que les formes cantonaises et du Nord laissent supposer une forme sino annamite **phất*, **bất*. Le mot annamite *viết* 曰, « écrire, pinceau », n'en est qu'une forme légèrement différente. Dans toutes ces formes *pat*, *pit*, *pi*, et **phất*, *viết*, nous devons voir la chute de la semi-voyelle labiale après le dégagement de l'élément vocalique ordinaire *a*, *â*, *yê* ; et dans la forme *bút*, pour **buât*, **bwât*, nous devons voir en *u* la contraction de la semi-voyelle labiale avec la voyelle du mot ; en un mot, nous avons ici, avec une consonne labiale initiale, le même phénomène que nous avons vu, § 444, dans les cas du second type, et § 427, dans les cas du premier type à consonne labiale initiale. *Bút* est une forme à renforcement à double effet ; *viết*, une forme à renforcement simple du même mot.

Je ne vois pas, pour le moment, de cas pour le sino-annamite ; mais en annamite les cas sont très nombreux dans les mots doubles, qui doivent être expliqués de la même façon. Par exemple, *thủng thẳng*, « petit à petit, doucement » ; *lủng lẳng*, même sens; *lúc lắc*, « agiter » ; *nhùng nhằng*, « empêché, entravé » ; *rúc rắc*, « petite pluie » ; *xung xăng*, aller « les bras ballants » ; *xùng xình*, habit « trop ample », etc. Dans tous ces cas et dans un grand nombre d'autres que nous ont présentés les familles étudiées, nous devons expliquer les seconds termes, c'est-à-dire les formes à voyelle à timbre clair, comme produits par le dédoublement de la voyelle labiale contenue dans le premier terme : cette voyelle labiale a dégagé la semi-voyelle labiale incluse, qui est tombée, et une voyelle à timbre ouvert, qui est restée. Si l'on mettait en doute cette explication, on n'aurait qu'à comparer aux expressions du type *lủng lẳng*, l'expression *xun xoăn*, « crépu, frisé » (§ 97b), où le phénomène est resté au premier stade, c'est-à-dire où la semi-voyelle labiale, vocalisée dans *xun*, s'est développée dans *xoăn* = *xwăn*, et n'est pas tombée (2). Telle est l'explication du phénomène. Elle n'exclut pas l'influence de l'analogie, qui est très grande dans les mots doubles de la langue annamite, et beaucoup de ces formes doubles ont pu être créées sur le modèle d'anciennes formes

(1) Voir § 129f, forme *quất*, note au mot *viết*.
(2) Voir au § 153b, les cas de *ngúc ngoắt* et de *ngủn ngoẳn* ; § 206, le cas de *ngun ngoen* ; etc.

analogues existantes ; mais pour ces formes modèles, il faut, je crois, admettre l'explication donnée ici (1).

En ce qui concerne le sino-annamite, la voyelle à timbre clair dégagée par le développement de la voyelle labiale des formes vocalisées est ordinairement *a*, *â*, et nous avons la correspondance :

wa, *wâ* : *u*.

Pour l'annamite, nous relevons, conformément aux conclusions que nous avons fait ressortir plusieurs fois dans cette étude, une plus grande richesse de formes.

Nous avons par exemple *we* : *u*. Nous avons vu (2) les expressions *ngủn ngoẻn*, « insolent, arrogant, hautain », etc., dans lesquelles *ngủn* doit être considéré comme une forme vocalisée où la voyelle *u*, se développant, dégage la semi-voyelle et la voyelle à timbre clair de *ngoẻn*, ou celles de *nguen* de l'expression *nguen nguẻn*, même sens; soit la correspondance :

ngun : (*ngọen*, *nguen*), *ngwen* (3).

Nous pouvons avoir *wê* : *ô*. Par exemple, le mot 茫, « vaste », a une forme sino-annamite *mang*. Les formes annamites sont *mông*, *mảnh*, *mênh* 冥, « vaste » ; *mông* doit être considéré comme une forme à semi-voyelle labiale vocalisée ; *ô*, se développant en la semi-voyelle qui tombe et en une voyelle à timbre clair, nous donne pour le sino-annamite *mang*, pour l'annamite *mảnh* et *mênh*.

Nous pouvons avoir *wi* : *u*. Nous avons déjà vu ci-dessus *xủng xỉnh*, où nous devons considérer *xung* comme une forme à semi-voyelle vocalisée, dont *u*, se développant en la semi-voyelle qui tombe et en une voyelle à timbre clair, nous donne *xinh*.

Nous avons vu (4) le mot *vũng* 漨, « anse, baie, coude d'un fleuve, gouffre, tourbillon, mare ». C'est une forme à renforcement à double effet. Il y a d'abord renforcement d'une forme **wung*, à semi-voyelle labiale adventice, laquelle doit provenir d'une forme **ung*. Nous avons cette forme sans la semi-voyelle adventice dans 灉, « étang, lac, eau stagnante », s. a. *ung*, c. *yung*, c. n. *yong*. A son tour cette forme *ung* est la vocalisation d'une forme à semi-voyelle labiale distincte, et doit provenir d'une forme **wang*, **wăng*, **wâng*, etc. Nous n'avons pas cette forme dans cet état exactement, mais nous avons une forme *winh*, à semi-voyelle labiale distincte et à voyelle à timbre clair, dans 濴, « tournant d'une rivière, eau qui tournoie », s. á.

(1) Voir d'autres exemples analogues, § 450

(2) § 206, forme *nguen*.

(3) § 233, forme *chuc*.

(4) § 97[d], forme *quyên*.

uinh, c. (?), ch. n. *yong*. La forme *vũng* est donc le produit d'un renforcement à double effet, et nous avons la marche suivante :

*winh : ung : *wung : vung.*

La forme *winh* s'est développée dans une autre direction, par renforcement simple, et nous avons *vịnh* 泳, « coude d'un fleuve, baie, anse ».

Nous avons signalé, dans la première partie, de nombreux cas de ces renforcements simples correspondant à des renforcements doubles. Les explications données ici nous permettent de nous rendre compte plus exactement de la marche du phénomène.

Nous pouvons établir le schema logique suivant:

winh { Renforcement double : *ung : *wung : vung.*
Renforcement simple : *vinh.*

Il faut remarquer que *ung : uinh* nous donne un développement *u : wi*. Mais un mot de la même famille nous donne le développement *u : wa*. Rapprocher en effet 灣, « sinuosité du rivage, anse, baie », s. a. *van*, c. *wán*, ch. n *wan*.

Il faut retenir que le développement *u: wi* affecte, pour ce cas, aussi bien des mots sino-annamites que des mots annamites.

Dans les exemples donnés, les formes à voyelle labiale, c'est-à-dire les formes vocalisées, sont toutes annamites. Mais je ne doute pas que pour les formes sino-annamites de ce modèle, c'est-à-dire en *um*, *uc*, *ung*, on ne trouve aussi des exemples montrant que ce sont des formes à semi-voyelle labiale vocalisée. Il suffira de mentionner ici les cas *phuc : phước* (§ 387); *chuc : chước* (§ 387); *truc : trước* (§ 387); *chung: chương* (§ 387), etc. Dans ces exemples nous avons la correspondance *u : wơ*.

447 — Une autre série de faits comprend les correspondances *tung*, *tong : duông*, *giuông* (§ 303) ; *dung*, *dong : duông* (§ 303); *thuc : thuôc* (§ 345); *chung: chuông* (§ 242), etc. Dans ces cas nous avons la correspondance *u*, *o : wô*, c'est-à-dire la vocalisation improprement dite.

Résumant ce que nous avons dit à propos des formes sino-annamites et annamites à voyelle *u*, nous pouvons établir les deux équations suivantes :

1° Vocalisation proprement dite: *wa, wă, wâ, wơ, we, wê, wi, wyê : u* [*ô, o*].
2° Vocalisation improprement dite : *u* [*ô, o*] *:* [*wu*], *wô*, [*wo*].

Avec quelques légères nuances, ces conclusions s'appliquent au sino-annamite aussi bien qu'à l'annamite.

Pour les formes à consonne labiale initiale, nous avons vu le cas *viêt*, **bât : *bwât : but*. On est, je crois, en droit d'admettre que le même fait peut se présenter pour les formes sino-annamites *phun ; muc*, *phuc ; phung*, et de dire que *u* de ces formes contient, ou est susceptible de contenir, la semi-voyelle labiale vocalisée.

448. — Les formes sino-annamites à base voyellaire *ô*, soit en *ôn*, *ôt*, *ôc*, *ông*, doivent être aussi regardées, au moins en beaucoup de cas, comme renfermant la semi-voyelle labiale vocalisée.

Pour les formes en *ôn*, nous avons les modèles : 昷, « tempéré », s. a. *ôn*, c. *wan*. ch. n. *wen*; — 縕, « chanvre », s. a. *vân*, *uẫn*, *ôn*, c. *wan*, ch. n. *yun*. *Ô* de la forme sino-annamite n'est pas bref comme *u* que nous avons vu précédemment, mais long. Il est formé de la contraction de la semi-voyelle labiale avec une voyelle, qui, lorsqu'elle est dégagée, devient *â*, ou est transcrite par *â*, dans *vân*, *uân*. Mais divers indices prouvent que cet *â* est distinct de l'*â* des autres mots sino-annamites. On a vu en effet que cet *â* correspond en chinois à une voyelle à timbre ouvert, *a* (transcription sino-annamite *ă)*, ou *e* (s. a. *e)*, tandis que l'*â* des autres formes correspond ordinairement, pas toujours, il faut le reconnaître, à un *i* dans les dialectes chinois. Comparez par exemple 門, « porte », s. a. *môn* (**muân)*, c. *mun*, ch. n. *men* ; et 忞, « s'efforcer », s. a. *mân*, c. *man*, ch. n. *min*; — 昏, « crépuscule du soir », s. a. *hôn* (**huân*) c. *fan*, ch. n. *houen*; et 昕, « crépuscule du matin », s. a. *hân*, c. *hin*, ch. n *hin*. Cette différence de traitement, bien que non constante, laisse supposer une différence entre les deux *â* : l'*â* inclus dans les formes en *ôn*, etc., paraît être une voyelle brève variant entre le timbre de *ă*, *e* (bref), *â*.

Pour les mots en *ôt*, la marche est la même : 骨, « os », s. a. *cốt*, c. *kwat*. ch. n *kou*. La forme cantonaise *kwat*, avec *ă* bref, suppose une forme sino-annamite **quất* **quắt*, contractée en *cốt*, de même que nous avons vu plus haut, § 446, *quât*, *quyêt*, contracté en l'annamite *cut*.

Nous avons sur ces modèles tous les mots sino-annamites en *côn*, *côt*; *khôn*, *khôt* (1); *ngôn*, *ngôt* (2); *hôn*, *hôt* (3); *lôn* (4); *nôn*, *nôt* (5); *đôn*, *đôt* (6); *tôn*, *tôt*; *thôn* ; *sôt*.

(1) Un seul mot, 圣, « travailler la terre », s. a. *khốt*, c. *fat* (d'après l'Index de PHAN-Đức-Hoá), *shing* (d'après EITEL, mais employé alors pour 聖, s. a. *thánh*), ch. n *k'ou*. La forme cantonaise *fat*, laisse supposer une forme sino-annamite **huất*, **khuất*

(2) 仡, « agité », s. a. *ngột*, c. *ngat*, ch. n. *wou*. Dans *ngat*, correspondant a une forme s. a. **ngât*, il y a eu chute de la semi-voyelle labiale après dégagement de la voyelle incluse.

(3) 忽, « instant, minute, soudain », s. a. *hốt*, c. *fat*. ch. n. *hou*, forme annamite *phút*, « minute, instant ». Dans *fat*, s. a. **hất* ou **huất*, il y a ou bien chute de la semi-voyelle après dégagement de l'élément vocalique et changement de l'aspiration en *f*, ou bien changement de l'aspiration unie à la semi-voyelle en *f*. Dans *phút*, il y a contraction de la semi-voyelle avec l'élément vocalique, d'après les modèles vus §§ 427 et 442, et ci-dessous, § 450, avec consonne labiale initiale.

(4) 論, « parler, examiner », s. a. *luận*, *lộn*, c. *lun*, ch. n. *louen*, appelle une forme s. a. *luyên*.

(5) 嫩, « tendre, bon », s. a. *nộn*, c. *nün*, ch. n. *nouan*, *jouan*. Les formes chinoises appellent une forme s. a. *nhwyên*, **nwyên*, **nwân*, dont nous avons un équivalent dans la forme **noan*, qui permute parfois avec la forme *nôn*, et qui est devenue *non*, « tendre », en annamite. — 吶, « balbutier », s. a. *nột*, c. *nut*, *nat*, ch. n. *nou*.

(6) On a vu, § 246, que des mots sino-annamites avaient une forme *truân* et une forme *đôn*·

Un exemple pris dans la famille énumérée § 249, forme *truyên*, nous fera voir le mécanisme du phénomène de vocalisation, et comment l'explication que je donne permet de rattacher entre eux les mots d'une même famille d'aspect disparate. Prenons 言, « parole, dire », s. a. *ngôn*, c. *in*, *ngan*, ch. n. *yen*. La forme *ngôn*, d'après ma théorie, est pour **nguân*, **ngwân*. Supposons la chute de la semi-voyelle labiale, ce qui arrive souvent : nous devrions avoir une forme **ngân* **ngăn* ; nous avons son équivalent dans la forme cantonaise *ngan*. Supposons la chute à la fois de la gutturale initiale et de la semi-voyelle labiale : il nous resterait des formes sino-annamites **ân*, **ăn*, dont nous avons les équivalents exacts dans les formes chinoises *in*, *yen*. Supposons encore que la gutturale seule tombe et que la semi-voyelle devienne initiale, cas qui se présente aussi fort souvent : nous aurions une forme sino-annamite **uân*, que nous n'avons pas, mais dont nous avons les témoins dans l'annamite *ồn* 溫, « faire des racontars, bruit qui court », avec contraction de la semi-voyelle et de l'élément vocalique, et dans le sino-annamite 云, « dire, parler », s. a. *văn* (1), c. *wan* (2), ch. n. *yun*. Nous avons encore un témoin, avec renforcement de la semi-voyelle en consonne et correspondance des finales *n* : *t*, dans le sino-annamite 曰, « dire, parler », s. a. *viết* [**vơt*, **vât*, **vân*], c. *üt*, ch. n. *yue*

Cet exemple, ainsi que celui que j'ai donné plus haut, § 446, pour les formes en *u*, permettra d'expliquer beaucoup de cas que j'ai cités dans le cours de cette étude, où l'on voit réunis dans une même famille des mots à semi-voyelle labiale distincte et voyelle à timbre ouvert, et des mots à voyelle labiale renfermant la semi-voyelle incluse ou vocalisée.

449 — Il est bon de rappeler ici la théorie que nous avons émise plus haut, § 386 Nous avons vu dans le courant de cette étude, les concordances suivantes :

oan (*wan*) :	*uyèn* (*wyên*) :		**ươn* (*wơn*) :	*uôn* (*wôn*) ;
quăn :				*cuôn* ;
ngan (**ngwan*)	*nguyên* :		*nguon* ·	*nguồn* ;
	quyên :	*quàn* .	*quơn* ·	*cuôn*.

Nous n'avons pas admis la correspondance directe des éléments de chaque terme, du moins entre les éléments du dernier terme (*uôn*, etc.) et les éléments de tous les termes précédents ; entre les termes *oan*, *uyên*, **uon*, d'une part, et *uôn* d'autre part, nous avons supposé une forme intermédiaire **ôn*, (*un*, *on*), à vocalisation proprement dite, qui aurait donné *uôn*, par développement postérieur d'une semi-voyelle adventice à l'état tonifié. Les explications données jusqu'ici dans cette quatrième partie, permettent de voir comment cette théorie cadre davantage avec l'ensemble des faits.

(1) Avec renforcement de la semi-voyelle en consonne labiale après chute de la gutturale, ce qui arrive souvent.

(2) Forme qui correspond exactement à **uân*, **văn*.

450. — Avec la base voyellaire *ô*, les formes à consonne labiale initiale nous offrent également l'occasion de faire quelques remarques.

Nous avons par exemple : 奔, « courir », s. a. *bôn*, c. *pún*, *pan*, *fan*, ch. n. *pen* ; — 孛, « végétation luxuriante », s. a. *bột*, c. *pút*, *púi*, ch. n. *pou*, *pei* ; — 門, « porte », s. a. *môn*, c. *mún*, ch. n. *men* ; — 沒 « mourir », s. a. *một*, c. *mút*, *múi*, ch. n. *mou* ; — 昢, « lever du soleil », s. a. *phốt*, c. (?), ch. n. *p'ou*, *p'ei*.

On saura reconnaître les formes qui ont laissé tomber la semi-voyelle labiale, *pan*, *fan*, *pen*, *pei*, *men*, etc. Les formes sino-annamites ont la semi-voyelle labiale incluse dans la voyelle labiale. Aucune forme n'a la semi-voyelle distincte. Les formes de ce type concordent donc avec les formes analogues du second type (§ 444), et diffèrent des formes analogues du premier type (§ 427).

Nous avons en annamite des applications de cette loi de la perte ou de la conservation de la semi-voyelle labiale, avec les mots à consonne labiale initiale : 粉, « farine, fard », s. a. *phấn*, c *fan*, ch. n. *fen* ; mot étroitement apparenté à 麵, « farine, pâte, vermicelle », s. a. *miến*, c. *min*, ch. n. *mien* ; ce sont des mots dont toutes les formes ont laissé tomber la semi-voyelle labiale. L'annamite nous conserve des formes à semi-voyelle labiale incluse ou vocalisée, dans *bún* 粿 « vermicelle », et, avec correspondance des finales *n : t*, dans *bột* 粰, « farine ». Ici encore, pour le dire en passant, et cela vaut d'une manière générale pour ce qui concerne les consonnes labiales initiales, les formes annamites se rapprochent des formes cantonaises, tandis que les formes sino-annamites se rapprochent des formes du Nord.

Donnons quelques autres exemples :

夢, « rêver », s. a. *mông*, c. *mung*, *mang*, ch. n. *moung*, a une forme annamite à semi-voyelle labialisée dans *mơ mòng*, « faire un songe, voir comme dans un songe, ne pas bien discerner », et une forme qui a laissé tomber la semi-voyelle après dégagement de l'élément vocalique à timbre clair, dans *màng* de *mơ màng*, même sens[1].

Phồng 蓬, « s'enfler, se boursoufler », est une forme à semi-voyelle vocalisée, ainsi que *phùng* 逢, « se gonfler ». Les formes ayant laissé tomber la semi-voyelle après dégagement de la voyelle à timbre clair, sont : *phinh* 洴, « s'enfler, se gonfler » ; *phềnh* 洴, même sens ; avec finale *t* labialisée, *phập* 熠, « se boursoufler, se ballonner », avec finale *t* palatalisée, *phích* 僕, *phếch*, qui se dit d'un ventre très « plein et rebondi », d'une face « bouffie » [2]. Toutes ces formes correspondent à *phanh*, *phăng* 豚, « ventre gonflé, enflé », que le

(1) Comparer § 38, forme *muôi* ; § 40, forme *muôi*.

(2) Remarquer les expressions *mặt phềnh phệch*, « face bouffie » ; *đầy phích phích* ou *đầy phinh phích*, ventre « très plein » ; *phập phồng*, *phập phềnh*, *phập phều* « s'enfler », où *phều* est une forme parallèle à finale *u* ; *béo phục phịch*, « très gras », où *phục* est une forme à finale *t* gutturalisée, avec semi-voyelle vocalisée, correspondant à la forme *phùng* ci-dessus.

dictionnaire Génibrel semble donner comme sino-annamite, et à 胖, « enflé, embonpoint », s. a. *bạn*, c. *p'ong*, *fung*, ch. n. *p'ang*. Comparer *phốp pháp* « rebondi, gros et gras, corpulent », où l'on voit aussi une forme à semi-voyelle vocalisée et une forme ayant laissé tomber la semi-voyelle.

坲, « poussière », s. a. *phất*, c. (?), ch. n. *fou*. Nous avons une forme qui paraît être annamite dans l'expression *phất bọt*, « poussière » (à ne pas confondre, sans doute, avec *bọt* « écume ») ; mais la vraie forme annamite correspondante, avec finale *y* et semi-voyelle vocalisée, est *bụi* 培, « poussière », qui a deux formes à finale *n*, pure ou labialisée, et avec chute de la semi-voyelle incluse, dans *bụi bặn*, *bụi bặm*, « poussière » (1).

捧, « offrir en portant sur les deux mains ; recevoir sur les deux mains, recevoir un ordre, obéir », s. a. *phụng*, *phủng*, *bỗng*, c. *fung*, *p'ung*, ch. n. *fong* ; an. *bưng*, *bâng* 掤, « porter sur les deux mains » ; *vưng*, *vâng*, « obéir ».

Nous avons vu, §§ 49, 50 et 384, les cas s. a. *phàm*, an. *buồm*, « voile de vaisseau » ; s. a. *phiền*, an. *buồn*, « triste », etc. ; § 129[h], note au mot *nhồi*, le cas *biên* : *bùn*, « boue » ; § 153[d], les cas *vẳn vọc* ; *vùng vàng*.

En général la forme annamite a la semi-voyelle vocalisée, mais la règle n'est pas absolue.

Nous pouvons, d'après ces cas, établir la correspondance suivante :

(s. a.) *phân* : **phwân* *bun* (an.) (2).

(1) Remarquer que *băn* correspond exactement à *phất*, ci-dessus, pour la longueur du son voyellaire. Le cas est identique au cas *phân* : *bun* : *bôt*, ci-dessus.

(2) J'ai signalé au § 446, *sub fine*, un certain nombre de mots doubles annamites dont le mécanisme de formation s'explique très bien par ma théorie. Je citerai ici une série de ces formes doubles, la série commençant par une labiale.

Rappelons d'abord quelques cas types. On a vu, § 423, l'expression 污穢, « sale », s. a. *ô uế*, où *ô* doit s'expliquer comme étant la contraction d'une forme **wa*, c'est-à-dire d'une forme à voyelle à timbre clair précédée de la semi-voyelle labiale ; *uế* est une forme à finale *y* incluse et est pour **way*, **wăy*. Ce ne sont au fond que deux formes d'un même mot, ou, si l'on veut, deux mots étroitement apparentés, dont l'un, *ô*, pour **wa*, a laissé tomber la finale *y* (cf. § 435), que l'autre *uế*, pour **way*, **wăy*, a incluse.

Nous avons en annamite le même cas, plus clair, plus complet : *ớ oẹ*, « rendre des sons confus », a aussi une forme *ọ ẹ*, même sens. Ici nous avons aussi deux mots voisins, ou deux formes du même mot : *ọ* est une forme à semi-voyelle vocalisée, pour **wa*, ou plutôt pour **wơ*, comme on va le voir ci-dessous ; et *oẹ* est une forme à finale *y* incluse, pour **way*, **wăy*, ou mieux pour **wây*. La première forme, *ọ*, pour **wa*, **wơ*, a laissé tomber la finale *y*, que la seconde forme, *oẹ*, a incluse. Dans la forme *ọ ẹ* nous voyons le phénomène de la chute de la semi-voyelle labiale après dégagement de la voyelle à timbre clair. *Ọ* est pour **wa*(*y*), ou **wâ*(*y*), et *ẹ* est pour *(*w*)*ay*, ou *(*w*)*ây*. Dans la première forme, c'est la finale *y* qui est tombée, dans la seconde forme c'est la semi-voyelle labiale. *Oẹ* de *ọ oẹ*, est une forme intermédiaire, un stade de transition, ou plutôt c'est la forme complète, renfermant tous les éléments ; de sorte que nous pouvons établir l'équation suivante :

oe [= *way*, *wơy*] { chute de la finale *y* : *o* [= *wa*(*y*), *wâ*(*y*)]
chute de la semi-voyelle : *e* [= (*w*)*ay*, (*w*)*ây*].

J'ai dit que la vraie forme de *ọ*, *oẹ*, devait être *wơ*, *wây*, ou bien *wăy*. J'ai dit un mot de la question au § 437, quand j'ai fait remarquer que l'élément vocalique originel des formes à

451. — Avec l'explosive gutturale finale *c* (= *k*), il faut signaler quelques faits : 屋 « maison », s. a. *ốc*, c. *úk*, ch. n. *wou*, a une forme hakka *vouc*, où il faut voir, dans le *v* initial, le renforcement de la semi-voyelle d'une forme **wuk*, **wôk*, qu'Eitel mentionne avec la graphie *wuh*. C'est un cas de correspondance par vocalisation improprement dite, soit *u*, *ô*, *o* : *wô*.

semi-voyelle vocalisée paraissait être ordinairement une voyelle brève (cf. § 446). La discussion de cette question serait ici hors de propos. Mais nous avons un témoin de la forme *wơ*, et non *wa*, pour *ọ*, dans les expressions apparentées: *u ơ*, « cri des enfants, begayer » ; *ù ờ* même sens ; *ú ớ*, « parler d'une manière incohérente » ; *ò ơ*, « refrain sans paroles pour bercer les enfants ». Dans toutes ces expressions, *ơ* doit être considéré comme nous représentant la voyelle à timbre clair dégagée des formes *u*, *o*, et restée seule après la chute de la semi-voyelle labiale. Donc *u*, *o*, de ces expressions, sont pour **wơ*, de même que *o* de *o oe*, *o e*. Cette voyelle *ơ* est longue ; et j'ai dit que *oẹ*, *ẹ*, étaient pour *wăy*, ou mieux pour *wày*, avec une voyelle brève. C'est que, par la chute de la finale *y*, la voyelle brève *ă*, ou mieux *à*, étant découverte, s'est renforcée et allongée en *ơ*, les mots annamites ou sino-annamites ne finissant jamais par une voyelle brève.

Il serait trop long d'étudier en détail tous les mots doubles annamites ou sino-annamites commençant par une labiale. Il suffira de dire que tous sans exception s'expliquent par le jeu normal des lois que j'ai exposées dans le courant de cet article. Mais une remarque qu'il faut faire, c'est que les mêmes lois s'appliquent aux expressions annamites comme aux expressions sino-annamites.

Nous avons donc à expliquer d'après les principes donnés § 422 sqq., et d'après ce qui vient d'être dit dans cette note : *u ư*, *u ơ*, « inepte » ; *u ể*, « triste » , *mồ* et *mả*, « tombe » ; *mù* et *mờ*, « sombre » ; *vò vẻ*, « bourdonnement des moustiques » ; *bỗ bã*, « sans ordre, sans goût » ; — à expliquer d'après les principes exposés § 436 sqq. : *y ue*, « pleur des enfants », *mùi mẽ*, « odeur » ; *vội vã*, *vội vàng*, « presser, empressé, urgent » ; *vui vẻ*, « joyeux » ; *bui băn*, *bui băm*, « poussière » ; *bội bè*, « comédie » ; — à expliquer d'après les principes donnés § 446 sqq. : *úc ich*, « sanglot des enfants » ; *uc ich*, « grognement du porc » ; *ủm ấp*, « réchauffer sur son sein » ; *óc ách*, *ọc ach*, « borborygmes » , *il oi* « peu » ; *on en*, « frissonner de fièvre » ; *ồn ển*, « d'une voix enfantine, mignarde » ; *ỏng ảnh*, « d'un ton caressant » ; *ành ương*, en Haut-Annam *eng oạng*, « grenouille-bœuf » ; *óp ép*, « maigre », *ọp ẹp*, « debile, infirme » , *ót ét*, « crissement » ; *ốc ác*, « coquillage » , *ốc ác*, « faire du tapage » ; *ôm ẵm*, « étreindre, embrasser » ; *ồn ảng*, « bruyamment » ; *ồn ện*, « avec lenteur » ; *ốt* 揾, et *ắt* 乙, « certainement » ; *ột ệt*, qui se dit d'une femme enceinte ; *móm mém*, « édenté » , *mỏn mỉn*, et *mủn mỉn*, « sourire » ; *mọn may*, « faible, frêle » ; *mong manh*, « de peu de durée » ; *mỏng mảnh*, « délié, mince » , *mọp mẹp*, « abîmé par le temps » ; *mảy mủn*, « en petits morceaux » ; *mút mát*, « sucer » ; *mút mát*, « sur le point de » ; *vọc vạch*, « maladroit » ; *vòn vèn*, « à peu près » ; *vọt vẹt*, « frotter, râcler » , *vúc vắc*, « badaud » (remarquer la forme *vúc vưởi*, même sens, où la semi-voyelle est restée) ; *vun vén*, « amonceler » ; *vủn vởn*, « agiter la queue » ; *vụn vằn*, « en petits morceaux » ; *vung*, en Haut-Annam *bàng*, « couvercle de marmite » ; *vung văng*, *vùng vẳng*, *vùng vẫy*, « se démener, en colère » ; *vung vơ vung vít*, « faire le moulinet avec un bâton » , *vụng về*, « inhabile » ; *vuông vức*, *vuông vắn*, « carré » ; *vuốt ve*, « caresser » ; *bồm bềm*, « désœuvré » ; *bóp bép*, « mâcher avec bruit » ; *bọp bẹp*, « faible, mou » ; *bồm bảm*, « manger gloutonnement » ; *bung beng*, « son de la cymbale » ; *bọn bàng*, « en abondance » ; *bưng bồng*, « complètement fermé » ; *phóc phách*, « jaser » ; *phồm phàm*, « gros » ; *phốp pháp*, « rebondi » ; *phút phắt*, « frapper légèrement », etc.

Les mots doubles appartenant à d'autres séries, mais qui doivent être expliqués d'une manière analogue, sont innombrables.

Avec les labiales initiales, nous avons en sino-annamite des formes connexes, *bôc : bac*; *bôc : phac*; par exemple : 樸, « pièce de bois », s. a *bộc, phác*, c. *puk, p'ok, p'ò*, ch. n. *pou, p'ouo* ; an *bục* 僕, « grande planche pour estrade » ; 撲, « frapper, essuyer, renverser », s. a. *bộc, bạc*, c. *puk, p'uk, pok, p'ok*, ch. n. *p'ou, pouo*. Un cas qui se rattache à cette série est celui de 魄, « forme extérieure du corps, corps, esprits vitaux », s. a. *phách*, c. *p'ak*, ch. n. *p'o*, dont la forme annamite avec semi-voyelle vocalisée est *vóc* 𠶋, « forme extérieure du corps, corps » (1).

Nous devons reconnaître ici le phénomène que nous avons déjà constaté avec les labiales initiales. Dans *bac, phac*, nous avons des formes ayant laissé tomber la semi-voyelle labiale ; dans *bôc*, la semi-voyelle est incluse ; nous la voyons à l'état distinct dans les formes du Nord *pouo, p'ouo*, correspondant à *bac, phac*. Les mots en *ôc* se distinguent ainsi des mots en *ôi, ôn, ôt* avec labiale initiale, et se rapprochent des mots du premier type, *mô : mạ*, où nous avons vu la semi-voyelle labiale distincte dans le dialecte du Nord. Nous avons vu d'ailleurs à cet endroit, des formes connexes, *bô : bac*, et on peut voir qu'une des formes cantonaises du caractère 樸, *p'ò*, appelle une forme sino-annamite **bộ*. Nous avons aussi des mots qui ont en sino-annamite deux formes, *mô : mac* ; *đô*, an. *đô : đac* ; *tô : tac*, etc. Ces cas doivent être expliqués de la même façon : ici, semi-voyelle incluse, là, chute de la semi-voyelle.

Ces faits suffisent à prouver que dans les mots sino-annamites en *ôc*, soit en *ôc, môc, bôc, phôc* ; *côc, khôc, hôc* ; *lôc* ; *dôc, tôc, thôc*, nous pouvons avoir la semi-voyelle labiale incluse ou vocalisée ; cette semi-voyelle peut apparaître dans certains dialectes, dégageant une voyelle à timbre clair, qui peut rester seule par la chute de la semi-voyelle.

452. — Pour les mots sino-annamites en *ông*, il faut mentionner 翁, « Monsieur, vieillard », s. a. *ông*, c. *yung*, ch. n. *wong* ; la forme hakka est *voung*, où le *v* initial est le renforcement de la semi-voyelle contenue distinctement dans la forme du Nord *wong*, et à l'état vocalisé par vocalisation improprement dite dans la forme sino-annamite *ông*. Nous avons encore 螉, « mouche, abeille, guèpe », s. a. *ông*, c. (?), ch. n. *wong*; an. *ong* 螉, « abeille ». Nous pouvons suivre ici, dans des formes apparentées, le développement de la semi-voyelle labiale, distincte dans *wong*, incluse dans *ông* et dans *ong*. Nous avons en effet 蠓, « moucheron, mouche, abeille, guèpe », s. a. *mông*, c. *mung*, ch. n. *mong* ; an. *mòng* 蒙, « moustique » ; 蜂, « abeille, guêpe », s. a. *phong*, c. *fung*, ch. n. *fong* ; 蝱, « moustique », s. a. *manh, mông*, c. *máng, mong*, ch. n. *meng*. La semi-voyelle de *wong* se renforce dans tous ces mots apparentés, en *m, ph, f*. Les deux formes *mông* et *manh* nous offrent un exemple de conservation et de chute de la semi-voyelle, ou plus exactement de

(1) Voir § 78c.

renforcement simple, *manh* (*w* = *m*), et de renforcement multiple, *mông* (*wa*= *mô*, *mwa*).

Le premier de ces deux exemples nous donne seulement la vocalisation improprement dite :

u, *ô*, *o* : *wu*, *wô*, [*wo*].

Le second nous donne en même temps et la vocalisation improprement dite, et la vocalisation proprement dite, d'après le modèle :

**wang* { *ông*, *ong* ; *wung* ; *mông*, **mong*
manh

Nous avons aussi un nouvel exemple du renforcement simple, *manh*, et du renforcement à double effet, *mông*, *mong*, exemple identique à ceux que nous avons vus dans le courant de cette quatrième partie.

C'est par cette théorie du renforcement à double effet que nous avons expliqué, § 13, *van*, *man* : *muôn*; *măn* : *muồn*, etc C'est ainsi qu'il faut expliquer un grand nombre de cas que nous avons signalés dans les familles de mots énumérées au cours de cette étude.

Nous pouvons donc admettre, au moins pour certains cas, la semi-voyelle à l'état vocalisé dans les formes sino-annamites *ông*, *mông*, *bông* ; *công*, *không*, *hông*; *lông*; *nông*, *đông*, *tông*, *thông*.

Un exemple nous fera saisir l'application de cette théorie aux cas vus dans le courant de cette étude. Nous avons rapproché (§ 233, forme *chue*) les formes *không*, *vong*, *văng*, *mang*, *mênh*, *mânh*, *chăng*, etc. Dans *không*, pour **khwâng*, **khwăng*, **khwang*, nous avons la semi-voyelle incluse (¹) ; avec chute de la gutturale initiale et renforcement de la semi-voyelle après dégagement de la voyelle à timbre ouvert, nous avons *vong*, *văng*, *mang*, etc ; *chăng* ne présente qu'une complication de palatalisation de la gutturale initiale avec chute de la semi-voyelle labiale (²).

453. — Avec la base voyellaire *o*, nous avons, en sino-annamite, les formes : *hoc*, *troc*, *soc* ; *vong*, *phong*, *cong*, *trong*, *long*, *dong*, *tong*, *song*.

Nous avons signalé dans le cours de cette étude des cas comme *trương* : *trong*; *nhược* : *nhoc* (la forme *nhoc* est annamite), etc. Ces cas sont peu nombreux. Une étude plus détaillée des faits pourrait les multiplier. Nous avons dans ces exemples la vocalisation proprement dite, soit *wơ* : *o*, aussi bien en sino-annamite qu'en annamite.

Nous avons aussi la vocalisation improprement dite dans les cas *tong* : *duống*, *giuong*; *trong* : *chuông*, etc., soit *o* : *wô*.

Ces cas, quelque petit que soit leur nombre, suffisent, étant donnée par ailleurs l'analogie avec les autres faits cités plus haut, pour nous faire conclure que les

(¹) Elle se dégage dans les mots *khoang* qui appartiennent à la même famille.

(²) Comparer les cas en *ung* : *ang* donnés § 446.

formes tant sino-annamites qu'annamites à base voyellaire *o*, renferment ou sont susceptibles de renfermer la semi-voyelle labiale vocalisée.

454. — Résumant ce que nous avons dit pour les cas du troisième type, c'est-à-dire pour les cas où la voyelle du mot est entravée par une finale autre que *y*, nous avons les correspondances suivantes :

1° Vocalisation proprement dite : *wa, wă, wâ, wơ, we, wê, wi, wyê : u, ô, o*, plus entrave finale.

2° Vocalisation improprement dite : *u, ô, o : wu, wô, wo*, plus entrave finale.

Et pour les formes à consonne labiale initiale, nous avons la correspondance :

Consonne labiale + *a, â, o, yê* : consonne labiale + *u, ô, o*, avec entrave finale aux deux termes.

Ce qui peut s'énoncer ainsi : En sino-annamite comme en annamite, à des formes renfermant la semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair, correspondent des formes renfermant une voyelle labiale, *u, ô, o*, sans la semi-voyelle labiale ; et devant cette voyelle labiale peut se développer une semi-voyelle adventice. En sino-annamite et en annamite, à des formes commençant par une consonne labiale suivie d'une voyelle à timbre clair, correspondent des formes où la consonne labiale est suivie d'une voyelle labiale, *u, ô, o* : les secondes formes doivent être considérées comme renfermant la semi-voyelle labiale vocalisée, et les premières comme ayant laissé tomber la semi-voyelle labiale, après dégagement de la voyelle à timbre clair.

455. — Nous pouvons voir maintenant que, à part quelques particularités amenées par le caractère final de la voyelle ou par l'entrave finale, les divers cas rangés sous les trois types offrent au fond le même phénomène de la vocalisation improprement dite.

Nous avons en effet, pour le premier type :

1° *wa, wư, wâ, wơ : u, ô, o ;*
2° *u, ô, o : [wu,] [wô,] [wo]*

Pour le second type :

1° *way, wăy, wây* / *(uy) wi* } : *uy, ôy, oy*
2° *uy, ôy, oy : [wuy], wôy, [woy]*

Pour le troisième type :

1° *wa, wă, wâ, wơ, we, wê, wi, wyê : u, ô, o*, plus entrave.
2° *u, ô, o : [wu], wô, [wo]*, plus entrave

Pour les formes à consonne labiale initiale, nous avons les correspondances suivantes :

1er type : *ma : *mwa : mu, mô, mo ;*
2e type : *phê, phay : phway : phôy [phuy, phoy] ;*
3e type : *viêt, *bât : bwât : but ;*
*phân, miên : *bwân : bun, bôt.*

Comme on le voit, le cas des consonnes labiales initiales se ramène aux cas précédents, par la chute de la semi-voyelle labiale. La similitude est complète si l'on remarque que les formes à voyelle labiale des second et troisième types peuvent se développer à leur tour et admettre une semi-voyelle labiale adventice, comme serait ***buôi**, ***buôt**, ***buôn**, etc.

Le phénomène de la chute de la semi-voyelle ne se borne pas d'ailleurs, aux formes à consonne labiale initiale. Nous l'avons pour toutes les autres consonnes initiales, et pour les trois types.

Etant donné par ailleurs que, si l'on prend les cas de correspondance directe, et surtout les cas de correspondance indirecte, on remarque que les diverses voyelles permutent très facilement entre elles, soit dans les formes d'un même mot, soit surtout dans les divers mots d'une même famille, et tenant compte à la fois de cette facilité de permutation et du phénomène de la chute de la semi-voyelle labiale, nous pouvons dresser le tableau suivant :

1° Formes avec semi-voyelle labiale : *wa, wǎ, we, wê, wyê, wi, [wư], wâ, wơ*	*u, ô, o* : *[wu], wô, [wo]*
2° Formes sans la semi-voyelle labiale . *a, ǎ, e, yê, i, [ư], â, ơ*	

Ce tableau ne se réalise complètement que dans les cas du second et du troisième type. Pour les cas du premier type, le caractère final de la voyelle exclut un certain nombre de formes (*wǎ, ǎ ; wyê, yê ; wư, ư ; wâ ; wô*). Les formes *wu, wo*, qui existent dans les dialectes chinois, n'existent pas réellement en sino-annamite ni en annamite, mais sont attestées par des formes à semi-voyelle labiale renforcée en consonne labiale.

Ce tableau nous donne le schema de la *loi de vocalisation de la semi-voyelle labiale* : En sino-annamite et en annamite, à des formes à semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle de timbre clair quelconque, ou à des formes à voyelle de timbre clair quelconque ayant laissé tomber la semi-voyelle labiale, sont apparentées des formes à voyelle labiale sans la semi-voyelle labiale, formes qui peuvent prendre devant la voyelle labiale une semi-voyelle labiale adventice à l'état tonifié.

Ce tableau nous donne aussi le schema logique de la *loi de la chute de la semi-voyelle* : En sino-annamite et en annamite, à des formes renfermant la semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle de timbre clair quelconque, sont apparentées des formes renfermant soit une voyelle de timbre clair quelconque sans la semi-voyelle labiale, soit une voyelle labiale sans la semi-voyelle labiale, soit une voyelle labiale précédée d'une semi-voyelle labiale adventice. A des formes renfermant une voyelle labiale qui peut être le produit de la vocalisation de la semi-voyelle, sont apparentées des formes renfermant une voyelle labiale précédée de la semi-voyelle labiale (1). C'est dans ces formes sans la semi-voyelle

(1) Cf. § 18.

labiale, à voyelle de timbre clair ou à voyelle labiale, que la semi-voyelle labiale est à l'état latent.

456. — Nous avons vu également dans cette quatrième partie, la manière dont se font le renforcement simple et le renforcement à triple effet. Il suffira de rappeler les modèles suivants ([1]) :

*wa, *wư, wâ, wơ* : { *u, ô, o* : [*wu*] [*wô*] [*wo*] : *vu, vô, vo* / *va*

winh : *ung* : [*wung*] · *vung* : [*vuông*]. / *vinh*

Ce schema illustre la *loi du renforcement à effet multiple*, qui peut s'énoncer ainsi : En sino-annamite et en annamite, des formes à semi-voyelle labiale suivie d'une voyelle à timbre clair quelconque sont apparentées, d'un côté à des formes à consonne labiale initiale suivie d'une voyelle à timbre clair quelconque (renforcement simple), d'un autre côté, par l'intermédiaire d'une forme à voyelle labiale devant laquelle s'est développée une semi-voyelle labiale adventice, à des formes à consonne labiale initiale suivie d'une voyelle labiale (renforcement à double effet), voyelle labiale qui peut être précédée d'une semi-voyelle labiale adventice (renforcement à triple effet) ([2]).

(*A suivre*)

([1]) Cf. §§ 432 et 446.
([2]) Cf. §§ 8 et 16

LE SONGE ET L'AMBASSADE DE L'EMPEREUR MING

ÉTUDE CRITIQUE DES SOURCES

Par M. H. Maspero

Pensionnaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient

L'histoire traditionnelle de l'introduction du bouddhisme en Chine est bien connue [1]: au milieu du Ier siècle de notre ère, l'empereur Ming des Han Orientaux, ayant vu en rêve le Buddha, envoya des ambassadeurs dans l'Inde pour s'enquérir de sa doctrine ; à leur retour, ces ambassadeurs rapportèrent des livres et des statues, et ramenèrent avec eux deux bonzes hindous, les premiers venus en Chine, qui commencèrent à traduire les écritures bouddhiques en chinois.

Ce récit qui a passé dans les histoires dynastiques a été longtemps accepté comme rigoureusement vrai ; mais récemment la découverte de quelques textes nouveaux a mis en question son authenticité. Il semble probable que les premières notions du bouddhisme commencèrent à s'introduire en Chine dès le début de l'ère chrétienne, et il est établi que juste à l'époque de l'ambassade de l'empereur Ming, des moines et des laiques bouddhistes vivaient en Chine auprès d'un frère de l'empereur. Les deux bonzes ramenés par l'ambassade impériale ne peuvent donc plus prétendre à avoir été les premiers missionnaires venus en Chine. Néanmoins quelques auteurs n'attribuent aucune valeur aux autres textes et considèrent le récit traditionnel comme seul historique [2]. Tous s'accordent à lui reconnaître une importance capitale. Il est donc intéressant de rechercher quelles ont été les sources des écrivains qui nous ont transmis ce récit, et quels documents ils ont utilisés.

Cette histoire est racontée par un grand nombre d'écrivains. Mais depuis la fin du VIe siècle, tous ne font que reproduire un récit fixé pour le fond et pour la forme avant eux ; c'est pourquoi je laisserai de côté les ouvrages écrits depuis la dynastie des Souei, qui ne nous offrent aucun renseignement nouveau, et

(1) On la trouvera racontée tout au long dans Parker, *Le bouddhisme chinois* (*Muséon*, 1903, p. 135-158). Cet article avait paru antérieurement en anglais dans *Imperial and Asiatic Quarterly Review*, juill.-oct. 1902, p. 372-390

(2) Parker, *loc. cit.*

j'étudierai seulement les textes antérieurs à cette dynastie, soit qu'ils proviennent d'ouvrages subsistant encore aujourd'hui, soit qu'ils appartiennent à des livres aujourd'hui perdus et ne nous soient connus que par des citations d'écrivains postérieurs. Voici la liste de ces textes classés chronologiquement :

1 *Sseu che eul tchang king* 四十二章經 (*Sūtra en 42 articles*) (1).

2 *Meou-tseu li kan* 牟子理感, ap. *Hong ming tsi* 弘明集, k. 1, 4 a. (2).

3 *Wou-chou* 吳書 (perdu), ap. *Kouang hong ming tsi* 廣弘明集, k. 1, 6 b; *Tsi kou kin Fo Tao louen hêng* 集古今佛道論衡 k. 1, 2 a; *Siu kou kin Fo Tao louen heng* 續古今佛道論衡, 34 a; *Fa yuan tchou lin* 法苑珠林 k. 55, 44; *Che-kia fang tche* 釋迦方志 k. 2, 105 a.

4 *Houa Hou king* 化胡經 (perdu) ap. *Kouang hong ming tsi* k. 9, 47 b — 6.

5 *Heou Han ki* 後漢記 k. 10, 5 b — 6 a (cf. *Heou Han chou*, k. 7, 23 a).

6 *Heou Han chou* 後漢書 k. 118, 5 b.

7 *Ming siang ki* 冥祥記 (perdu), ap. *Tsi chen tcheou san pao t'ong lou* 集神州三寶通錄 k. 中 44 a, 13.

8 *Tch'ou san tsang k'i tsi* 出三藏記集 k. 2, 5 a — 6.

9 *Kao seng tchouan* 高僧傳 k. 1, 1 a.

10 *Chouei king tchou* 水經注 k. 16, 17 b (réimpression, en 1881, de l'éd. Tchao Yi-ts'ing 趙一清).

11 *Lo-yang K'ie-lan ki* 洛陽伽藍記 k. 4, 5 a (éd. du *Tsin tai mi chou* 津逮秘書).

12 *Han fa nei tchouan* 漢法內傳 (perdu), ap. *Siu kou kin Fo Tao louen heng*, p. 30 a ; cf. *Kou kin Fo Tao louen heng*, k. 1, 1 b 9 — 2 a 17 ; *Kouang hong ming tsi* k. 1, 5 b 8 — 6 a 13 ; *Fa yuan tchou lin* k. 18, 25 b ; k. 40, 72 a 5 ; k. 100, 106 b. 14-18.

13 *Wei chou* 魏書 k. 114, 1 a.

Cette liste ne comprend évidemment pas tout ce qui s'est écrit sur cette histoire avant les T'ang : un grand nombre d'ouvrages se sont perdus

(1) *Trip. jap.* éd. Tōkyō, 藏. 5. — Une édition avec le commentaire de l'empereur Tchen-tsong 眞宗 des Song (998-1022) se trouve *ibid.*, 調. 7.

(2) Le *Hông ming tsi* est une collection composée par Che Seng-yeou 釋僧祐 à la fin de la dynastie des Ts'i Méridionaux 南濟 (479-501). C'est par erreur que NANJIŌ, *Catalogue of the Buddhist Tripiṭaka*, nº 1479, le date de 520. — *Trip. jap.*, éd. Tōkyō, 露. 4.

(2) Le *Kouang hong ming tsi* (露. 5-6) et le *Tsi chen tcheou san pao t'ong lou* (露. 7) furent tous deux publiés par Che Tao-siuan 釋道宣 en 664 ; le *Tsi kou kin Fo Tao louen heng* (露. 7) d'un moine anonyme du Si-ming sseu 西明寺 de Tch'ang-ngan, date de 661 ; le *Siu tsi kou kin Fo Tao louen heng* (露. 7) en est une suite composée en 730 par Che Tche-cheng 釋智昇 ; le *Fa yuan tchou lin* de Che Tao-che 釋道世 est de 668 ; le *Che-kia fang tche* fut publié en 650.

(3) Le *Tsi chen tcheou san pao t'ong lou* (露. 7) fut publié par Che Tao siuan en 664.

complètement (1). C'est ainsi que, parmi les catalogues, il n'en subsiste pas de plus ancien que le *Tch'ou san tsang k'i tsi*; mais avant lui, un catalogue du Ve siècle, le *Kieou lou* décrivait le *Sūtra en 42 articles*. Les biographies de Kāçyapa Mātaṅga et de Tchou Fa-lan, contiennent, dans le *Kao seng tchouan* des détails d'origine incertaine, qui doivent provenir d'un des recueils hagiographiques qu'il cite comme ses sources dans son chapitre XIV; il serait invraisemblable que le *Ming siang ki* eût été le seul à parler de ces personnages. L'étude des textes subsistants montrera pourquoi il est permis de supposer que ces pertes, quelle que puisse être leur importance numérique, n'affectent pas grandement les résultats de cette étude.

I. — Préface du Sūtra en 42 articles

Le *Sūtra en 42 articles* passe pour avoir été le premier ouvrage bouddhiste traduit en chinois, et il est attribué à Kāçyapa Mātaṅga et Tchou Fa-lan. Il n'y a pas de raison de douter de l'authenticité de cette attribution; en tous cas le livre est fort ancien: une phrase de l'article est citée dès l'année 166 dans le mémoire présenté par Siang Kiai (2) et le titre est mentionné dans le *Meou-tseu* (3). Il était à cette époque considéré comme fort important, car Tche K'ien 支謙 au milieu du IIIe siècle en fit une nouvelle traduction (4).

Mais l'authenticité de l'ouvrage n'implique pas nécessairement que la préface soit aussi ancienne. Nous savons de façon certaine qu'elle existait sous sa forme actuelle à la fin du Ve siècle, puisqu'elle est citée dans le *Tch'ou san tsang k'i tsi* (5). De plus les phrases du début et de la fin prouvent qu'elle fut écrite assez longtemps après Ming ti (6); sa composition se place donc entre le IIe et le

(1) Pelliot, *B. E. F. E.-O.*, vi, 394, mentionne, d'après le *Che wou ki yuan* 事物記原 un certain *Ye tch'eng kieou che* 鄴城舊事 qui racontait cette histoire, mais la date de cet ouvrage est absolument inconnue. Une autre histoire de Nankin, le *Kien-k'ang che lou* 建康實錄 de Hiu Song 許嵩 qui date la période *tche-tö* (756-758) y fait également une courte allusion, à propos de K'ang Seng-houei 康僧會. Le passage est imité de *Kao seng tchouan* (k. 1, 3 a), en amplifiant un peu (*T'ai-p'ing yu lan*, k. 653, 5 a). J'ai laissé volontairement de côté les simples allusions, comme celle qu'on trouve dans un mémorial de Wang Tou 王度 à Che Hou 石虎 des Heou Tchao 後趙, vers 335 (*Kao seng tchouan*, k. 9, 51 b), etc. qui ont l'intérêt de nous montrer combien cette tradition était répandue à une époque ancienne, mais qui, par leur brièveté, ne peuvent rien nous apprendre de nouveau.

(2) Pelliot, *B. E. F. E.-O.*, vi, 387.

(3) *Hong ming tsi*, k. 1, 4 a, 16.

(4) *Li tai san pao ki*, k. 5, 37 a, 3. Cette traduction est aujourd'hui perdue.

(5) K. 6, 31 b.

(6) Le fait que l'empereur est appelé Han Hiao-ming ti, avec énonciation du nom de la dynastie sans marque de respect, pourrait faire supposer que ce texte fut nécessairement écrit après la chute de cette dynastie. Mais le fait n'est pas rare sous les Six Dynasties dans les notices de Sūtras de ce genre : voyez *Tch'ou san tsang k'i tsi* k. 9, 53 b. 晉元熙二 citant le 後記 du *Wen-chou-che-li fei yuan king* 文殊師利發願經; k. 10, 59 b. 3 晉 元二十一年 citant la préface du *San che ts'i pin king* 三十七品經.

Ve siècle. Il est impossible de la dater plus précisément par des témoignages externes ; mais on verra plus loin que la comparaison de son texte avec celui de quelques autres ouvrages, notamment le *Meou-tseu li kan* amène à la faire considérer comme antérieure et par suite à la faire remonter approximativement aux dernières années du IIe siècle.

« Autrefois l'empereur Ming des Han, une nuit, vit en rêve un dieu dont le « corps avait la couleur de l'or, et la nuque l'éclat du soleil, et qui volait dans « sa chambre ; et il en était fort réjoui. Le lendemain il interrogea ses fonction- « naires : « Quel est ce dieu ? ». Il y eut le savant Fou Yi (1) qui dit : Votre « sujet a entendu dire que dans l'Inde, il y a un homme qui a atteint le Tao, « et qui est appelé Buddha ; par sa légèreté, il est capable de voler. N'est-ce pas « ce dieu ? » Alors l'empereur, ayant compris, envoya aussitôt douze hommes, « l'ambassadeur Tchang K'ien, le *yu-lin tchong-lang-tsiang* Ts'in King (2),

(1) Fou Yi, surnom Wou-tchong 武仲, semble avoir été un des écrivains les plus illustres de la fin du Ier siècle de notre ère. Sa célébrité commença sous l'empereur Ming, alors qu'il était encore en province à P'ing-ling 平陵 où il était étudiant ; et il ne semble pas avoir eu d'emploi public sous cet empereur, car sa mauvaise humeur de lettré inemployé s'exhala en une sorte de satire « (Fou) Yi trouvant que Hien-tsong 顯宗 (Ming-ti) ne cherchait pas sérieusement les hommes de talent, et que beaucoup de lettrés restaient dans la vie privée, fit le *Ts'i po* 七激 pour se moquer de lui ». C'est l'empereur Tchang qui le fit venir à la cour, au début de la période *kien-tch'ou* (76-84) et le nomma *lan-t'ai ling-che* 蘭臺令史, avec Pan Kou 班固 l'auteur du *Ts'ien Han chou*. Il fit alors l'Éloge funèbre de Hien-tsong, 顯宗頌 en 10 pien, qui n'avait pas encore été fait, en imitant le *Ts'ing miao che* 淸廟詩 du *Che King* à l'éloge du roi Wen des Tcheou ; et dès lors sa réputation littéraire fut bien établie. Il occupa ensuite des charges militaires, c'est-à-dire que divers généraux se l'attachèrent comme historiographes pour des expéditions lointaines : notamment en 92 Teou Hien 竇憲 le vainqueur des Hiong-nou qui était *ta-tsiang-kiun* 大將軍 le fit nommer, ainsi que Pan Kou, *sseu-ma* 司馬. La date de sa mort est inconnue. (*Heou Han chou*, k. 110, 上, 5 a-b ; cf *Ibid.* k. 53, 8 a.). — On voit que les dates de sa biographie cadrent assez mal avec le rôle qui lui est prêté ici.

(2) Aucun personnage du nom de Ts'in King n'est connu à cette époque. Mais on sait que l'ambassadeur de l'empereur Ngai en l'an 1 av. J.-C. est appelé tantôt Ts'in King comme celui-ci, tantôt King Hien 景憲. Il est presque impossible de s'y reconnaître dans la confusion des deux noms ; King Hien est la forme pour laquelle nous avons le plus ancien témoignage, car le *Wei lio*, tel que le cite le *Wei tche* écrit King Lou 景盧 où le second caractère est évidemment fautif pour 憲 ; et le *Wei chou* et le *Li tai san pao ki*, à la fin du VIe siècle, donnent également King Hien. Mais les écrivains du VIIe siècle sont partagés : à côté du *Souei chou* et du *Pien tcheng louen* 辯正論 qui donnent Ts'in King, le *Fa yuan tchou lin*, le *Che-kia fang tche*, etc. donnent King Hien. Il est possible que le nom de Ts'in King ayant été attribué à l'un des ambassadeurs de Ming ti, on ait après coup corrigé le nom de l'envoyé de Ngai-ti, afin de les rendre dissemblables ; la correction serait en ce cas fort ancienne. Peut-être aussi est-ce la célébrité plus grande de l'ambassade de Ming ti qui a amené quelques écrivains à confondre les deux personnages et donner par erreur à King Hien le nom de Ts'in King. Sur ces confusions de noms, voyez CHAVANNES, *Les Pays d'occident d'après le Wei lio*, *T'oung-pao*, 1905, p. 541, 543, 547 notes.

« le *po-che ti-tseu* Wang Tsouen (¹) etc., au royaume des Ta Yue-tche. Ils « reçurent par écrit le *Sūtra en 42 articles*, (qui fut placé) dans la quatorzième enveloppe de pierre (²). On éleva des stūpas et des monastères. Alors la « Loi se répandit; en tous lieux, on éleva des monastères du Budddha. Les « gens des pays éloignés qui se convertirent et demandèrent à devenir sujets « de l'empire, on n'en peut dire le nombre. L'empire, était en paix à l'intérieur. « Tous ceux qui eurent connaissance (de ce sūtra), le reçurent respectueusement; « jusqu'aujourd'hui il a été conservé sans interruption ».

II. — Meou-tseu li kan

Le *Meou-tseu li kan* est un traité d'apologétique en forme de dialogue, dont la date exacte est inconnue. M. Pelliot a proposé de le placer vers la fin du IIe siècle de notre ère (³) en s'appuyant sur les renseignements que fournit la préface. Cette préface, en effet, fait allusion à certains faits très précis qui sont exactement datés; comme elle est assez courte, j'en donne ici la traduction complète.

« Meou-tseu avait étudié les livres classiques, les Quatre Livres et les philosophes; les livres, grands ou petits, il les avait tous approfondis. Bien qu'il n'aimât pas l'art de la guerre, il avait lu (les livres qui s'y rapportent). Bien qu'il eût lu les livres sur les dieux et les génies et l'immortalité, il n'y croyait pas et trouvait leur doctrine extravagante. A cette époque, après la mort de l'Empereur Ling 靈 (189), l'empire était troublé, seule la province de Kiao 交州 était calme, et les étrangers des régions septentrionales s'y rendaient en foule; beaucoup pratiquaient les arts des génies et des immortels, et du renoncement

(¹) Un certain Wang Tsouen 王遵 de Pa-ling 霸陵, fils du préfet de Chang-kiun 上郡 est un des principaux chefs de la révolte de Wei Hio 隗囂 contre Wang Mang. Il entra dans la conspiration dès le début; son nom se trouve déjà dans le manifeste du 1er jour du 7e mois de la 1re année de la Restauration des Han 漢復 (23 ap. J.-C.) où il prend le titre de *Ming-wei-tsiang-kiun* 明威將軍. (*Heou Han chou*, k. 43, 1 b.). Mais quand les choses commencèrent à mal tourner, en l'an 31, il se soumit à Kouang-wou ti qui le nomma *t'ai-tchong ta-fou* 太中大夫 et lui donna le titre de marquis de Hiang-yi 向義 ou, suivant le *Siu Han chou*, marquis de Chang-lo 上雒 (*ibid.* k. 43, 5 b.); on ne sait ce qu'il devint par la suite. Ce personnage n'a probablement de commun que le nom avec l'ambassadeur de Ming ti: en effet il s'est écoulé une quarantaine d'années entre le début de la révolte et la date traditionnelle de l'ambassade; et Wang Tsouen, s'il vivait encore, devait être fort âgé à cette époque. De plus, le titre de *po-che ti-tseu* ne lui conviendrait guère. — Je ne pense pas qu'il faille identifier l'envoyé de Ming ti au Wang Tsouen qui était préfet de Lo-lang 樂浪 la 6e année *kien-wou* (30 ap. J. C.) d'après le *Heou Han chou* (k. 1 下, 1 b) où à celui qui était préfet de Touen-houang 敦煌 la 1re année *kien-tch'ou* (76), d'après le *Heou Han ki* (k. 11, 1 a.) Ces deux personnages sont d'ailleurs parfaitement inconnus.

(²) 在第十四石函中. Il est possible que le texte soit altéré, et qu'il faille lire comme dans le *Meou-tseu*: le quatorzième entrecolonnement de la Chambre de Pierre. Mais la faute serait ancienne, car on la trouve dès la fin du Ve siècle dans la copie du *Tch'ou san tsang k'i tsi*.

(3) *B. E. F. E.-O.*, VI, 396.

aux céréales (¹), et du prolongement de la vie; il y avait alors un grand nombre de gens qui se livraient à cette étude; mais Meou-tseu les combattait sans cesse par les Cinq Classiques. Taoïstes 道家 et magiciens 術士, aucun n'osait l'affronter. On l'égalait à Mong-tseu réduisant au silence Yang Tchou 楊朱, et Mei Ti 墨翟 (²). Avant cette époque, Meou-tseu, qui s'était enfui avec sa mère dans le Kiao-tche 交趾 (³), revint dans le Ts'ang-wou

(¹) 辟穀. L'expression ordinaire est 斷穀. C'est l'un des régimes qui permettent d'arriver à l'immortalité. Cf. *Pao-p'o-tseu nei pien* 抱樸子內編, k. 15, 1 a. « Quelqu'un demanda : « J'ose vous demander quels sont les meilleurs moyens pour obtenir l'immortalité »? — Pao-p'o-tseu répondit : « Renoncer aux céréales..... » Il s'agit bien là de renoncement aux céréales strictement parlant et non pas d'un régime diététique général comme le dit Giles, dans son dictionnaire (s. v. 穀, en expliquant l'expression 不穀), ainsi que le montrent les passages suivants empruntés par le *Siao tao louen* à deux *sūtras* taoïques : « Le *Wou fou king* 五符經 dit : « Le roi des Trois Immortels 三仙王 dit à l'Empereur 皇帝 : « Le moyen pour les hommes de devenir immortels, c'est de ne pas manger de cinq espèces de céréales, 人所以壽老 (l'édition de Corée écrit par erreur 孝, mais les éditions des Song, etc. donnent la leçon correcte 老), 不食五穀故也 » Le *Ta yeou king* 大有經 dit. « (L'usage des) cinq « espèces de céréales abrège la vie ; la puanteur des cinq sortes de céréales diminue la durée « de la vie : cette seule mesure dans le ventre, et vous n'avez pas à espérer l'immortalité. Si « vous voulez ne pas mourir, que votre ventre ne contienne pas d'excréments » (*Kouang hong ming tsi*, k. 9, 48 a 7).

(²) Sur Yang Tchou et Mei Ti, voir Legge, *The Chinese Classics*, vol II, *Prolegomena*, chap. III.

(³) Il est possible qu'il s'agisse du Tonkin actuel, qui, à cette époque, sous le gouvernement du préfet Che Sie 士燮 semble avoir joui d'une paix réelle, et avoir été un lieu de refuge : c'est auprès de Che Sie que se retira vers la même époque Sie Tsong 薛琮 dont il est question ci-dessous (*Wou tche*, k. 8, 3 b). Mais il est également possible que le pays ici désigné soit simplement Canton. Le nom de Kiao-tche, sous les Han postérieurs, désigne tantôt la commanderie de ce nom (qui est le Tonkin) tantôt l'ensemble des commanderies soumises au *ts'eu-che*, c'est-à-dire approximativement le Kouang-tong, le Kouang-si, le Tonkin et le Nord de l'Annam, avec la capitale à Nan-hai (Canton). Toute cette région alors presque entièrement peuplée de sauvages semble avoir été considérée comme en dehors de la Chine propre : les douze provinces, *tchéou* 州, entre lesquelles était partagée la Chine la laissaient en dehors ; bien que gouvernée comme celles-ci par un *ts'eu-che*, elle ne constituait pas un *tcheou* ; d'ailleurs ce *ts'eu-che* n'etait pas égal aux autres, et le *Tong-kouan Han ki* (k. 4, 2 a) nous dit que « chaque *ts'eu-che* recevait un traitement de 2000 *che* ; le *ts'eu-che* de Kiao-tche était compté à part. » Ses habitants considérés comme des barbares n'étaient du reste pas assimilés aux Chinois, et on leur refusait le droit d'être fonctionnaires : même quand ce droit leur fut partiellement accordé, à la fin du IIe siècle, on décida qu'ils ne pourraient recevoir de charge que dans les pays soumis, mais non dans la Chine propre. C'est en somme un vrai régime colonial que les Han appliquaient à ces pays qui, si l'on en croit un rapport du préfet de Ho-p'ou Sie Tsong, qui est postérieur d'une vingtaine d'années, étaient encore dans un état de sauvagerie presque complète (*San kouo tche, Wou tche*, k. 8, 3 b-4 a) Ce n'est qu'en 203 (8e année *kien-ngan*) que, sur la demande de Tchang Tsin 張津, le successeur de Tchou Fou, la province fut élevée au rang de *tcheou*, en même temps que le gouverneur recevait el titre de *mou* du *tcheou* de Kiao 交州牧, *Wou-tche*, k. 4, 4 b). Les historiens annamites font remarquer à ce propos que c'est la première fois que paraît le nom de Kiao-tcheou *Đại Việt-nam sử thông giám cang mục* 大越南史通鑑綱目, k. 8, 30 a). Jusque là en effet le titre officiel du gouverneur avait toujours été *Kiao-tche ts'eu-che* 交趾刺史.

蒼梧 (1), à l'âge de vingt-six ans, afin de se marier. Le préfet ayant entendu parler de sa science, le pria d'entrer parmi ses fonctionnaires. Il avait atteint alors la pleine maturité de son âge, et désirait vivre dans le calme de l'étude; de plus, voyant le désordre du monde, il n'avait aucun désir d'être fonctionnaire; par suite, il ne se rendit pas à l'invitation du préfet. A cette époque, les provinces et les commanderies étaient en désaccord, et d'un territoire à l'autre, il n'y avait pas de communications. Le préfet considérant sa grande science, l'envoya en ambassade dans la province de King 荊 (2). Meou-tseu jugea qu'il était facile de refuser les rangs et les honneurs, mais difficile de désobéir à un ordre; il se prépara donc à partir. Or le gouverneur de cette province (3) (qui estimait) son talent, le retint (4); alors il se déclara malade et ne bougea pas. Le frère cadet du gouverneur, qui était préfet de Yu-tchang 豫章 ayant été tué par le *tchong-lang-tsiang* Tche Jong 笮融 (5), le gouverneur envoya le *k'i-tou-yu* 騎都尉 Lieou Yen 劉彥 (6) à la tête de troupes contre Tche Jong. Craignant que les provinces voisines n'eussent des doutes (sur ses intentions) et que ses troupes ne pussent passer, le gouverneur pria Meou-tseu en ces termes: « Mon frère cadet

(1) Aujourd'hui Wou-tcheou 梧州 sur le Si-kiang (Kouang-tong). — Cette commanderie dépendait nominalement du *ts'eu-che* de Kiao-tche. Mais au milieu de l'anarchie générale de cette période, il ne faut pas s'étonner d'en voir le préfet envoyer un ambassadeur au gouverneur du King; en fait il semble que les préfets de Ts'ang-wou à cette époque aient profité de leur situation éloignée de Nan-hai, pour se rendre à peu près independants, et ils étaient en relation suivies avec Lieou Piao Une dizaine d'années plus tard, après la mort du préfet Che Houang 史璜, Lieou Piao profite des troubles du Kiao-tcheou dont le gouverneur Tchang Tsin assassiné par un de ses officiers n'avait pas été remplacé, pour nommer un homme à lui Wou Kiu 吳巨, préfet de Ts'ang-wou (*Wou tche* k. 4. 4 b). C'est vous cette époque du reste que Lieou Piao obtint de la cour que la province de Kiao fût réunie à celle de King dont il était gouverneur, ce qui le rendait maître de presque tout le sud de la Chine.

(2) Actuellement sud du Hou-pei et nord du Hou-nan. Le *mou* du tcheou de King était alors Lieou Piao 劉表.

(3) Il s'agit du *mou* de Kiao tcheou, dont dépendait le préfet de Ts'ang-wou.

(4) On verra plus loin comment la seule route qui reliât alors le bassin du Si-kiang au reste de la Chine étant celle de Wou-tch'ang à Canton, il était nécessaire de passer dans cette dernière ville, siège du gouvernement de Kiao, pour accomplir l'ordre du préfet de Ts'ang-wou.

(5) M. Pelliot, *loc. cit.*, donne à ce personnage le nom de Tso Jong. Mais si le caractère 笮 a bien en effet la prononciation *tso* à côté de la prononciation *tchai*, c'est cette dernière qui doit être préférée, quand le mot est employé comme nom de famille (*K'ang-hi tseu tien* s. v. 笮, et cf. Giles, *Chinese dictionary*, p. 1357, *The family names*). D'autre part le *San kouo tche* nous indique ici pour ce nom une prononciation spéciale 壯力反 *tch(ouang + l)i = tchi* (qui dans notre transcription donne *tche*). Le nom devra donc se lire *tchai* ou *tche*, suivant qu'on adoptera la lecture courante ou la lecture spéciale indiquée par le *San kouo tche* — Le P. Wieger, *Textes Historiques*, p. 945, écrit Ti Jong. C'est une erreur provenant d'une faute d'impression du commentaire du *Tseu che t'ong kien kang mou* 資治通鑑綱目, *tcheng pien*, k. 13, 3 b qui donne la leçon: 杜力切 *t(ou+l)i = ti*.

(6) Lieou Yen, originaire de Kouei-ki 會稽, est cité par le *San kouo tche* (*Wou tche* k. 8, 4 a), comme un des officiers de Tchou Fou, *ts'eu-che* de Kiao-tcheou à la fin des Han. Il n'est pas autrement connu.

a été tué par des brigands révoltés. La peine de ma chair et de mes os excite mon foie et mon cœur. Je veux envoyer le *tou-yu* Lieou (contre l'assassin), mais j'ai peur que les voisins ne doutent (de mes intentions) et n'empêchent mes troupes de passer. Vous avez un génie égal pour la paix et pour la guerre. Maintenant je désire que vous les convainquiez. Que ferais-je si Ling-ling 零陵 (1) et Kouei-yang 桂陽 (2) leur barrent la route ? » Meou-tseu dit : « J'ai été admis au râtelier, et aux couvertures et à l'écurie (du gouverneur), j'ai été reçu en sa présence bien des jours; les héros sacrifiaient leur vie : il faut se hâter de les imiter ». Alors il le pressa de l'envoyer. Mais sa mère étant morte, il ne partit pas. Longtemps il y réfléchit : c'était pour son éloquence qu'il avait reçu ces ordres ; le monde était dans la confusion ; ce n'était pas une époque où se rendre célèbre. Il dit en soupirant : « Oh ! le *Laissez la sainteté, abandonnez la science* de Lao-tseu (3) ! Celui qui cultive son moi et garde le principe fondamental, toutes choses ne prévalent pas contre sa volonté; le monde entier ne détruira pas son bonheur ; il n'est pas le sujet du Fils du Ciel ; il n'est pas l'ami des seigneurs ; c'est pourquoi on peut le considérer comme noble (4) ». Alors il s'appliqua à la doctrine du Buddha ; en même temps il étudia à fond les cinq mille mots de Lao-tseu (5). Il se nourrissait de la Perfection Mystérieuse 玄妙 (6) comme on fait de vin et de soupe ; il jouait des cinq classiques comme on fait d'un luth ou d'un orgue. Parmi la foule du peuple, beaucoup de gens se moquaient de lui sous prétexte qu'il tournait le dos aux Cinq Classiques et penchait vers les doctrines hétérodoxes. Discuter avec eux, était contraire au Tao ; les réduire ou silence, était impossible. C'est pourquoi, entre son pinceau et son écritoire, (il fit un livre) citant les paroles des sages et des saints et les expliquant ; et il appela (ce traité) le *Li kan* 理惑 de Meou-tseu ».

Les évènements racontés dans cette préface, peuvent être datés avec précision. Tche Jong en effet est bien connu, et M. Pelliot a traduit, d'après le *Heou Han*

(1) Aujourd'hui Yong-tcheou 永州, sur le haut Siang-kiang 湘江, dans le Sud de la province de Hou-nan sur la route de Wou-tch'ong à Kouei-lin.

(2) Aujourd'hui Tch'en-tcheou 郴州, dans le Hou-nan aux confins du Kouang-tong, sur une route secondaire menant de Yin-tcheou 郤州 (sur la grande route de Canton à Kieou-kiang), à Hang au N. de Yong-tcheou (sur la route de Kouei-lin à Wou-tch'ang)

(3) *Tao tö king*, k. 1, § 18.

(4) Ces dernières phrases se retrouvent presque textuellement dans le commentaire de *Tao tö king* attribué à Ho-chang Kong 河上公 (k. 2, § 75). Ce fait est assez intéressant pour l'histoire de ce commentaire de Lao-tseu, car il semblerait prouver que le texte moderne, qui est généralement considéré comme un faux de l'époque des T'ang, n'est pas entièrement apocryphe et qu'en partie au moins il se compose de fragments beaucoup plus anciens.

(5) Il s'agit du *Tao tö king* qui est décrit un peu plus loin (6. 5 a). C'était certainement un des textes favoris de Meou-tseu. C'est, avec le *Louen yu* et le *Che ki*, celui dont les citations sont le plus fréquentes ; dans ce traité assez court, j'en ai relevé quinze passages ; il pourrait s'en rencontrer d'autres qui m'ont échappé.

(6) C'est-à-dire du Tao, dont l'expression Hiuan-miao est une des qualifications.

chou, un passage de sa biographie relatif à l'érection d'un stūpa ([1]). L'assassinat du préfet de Yu-tchang est relaté par le *Heou Han chou* et avec plus de détails par le *San kouo tche* que le *Heou Han chou* n'a guère fait que copier en l'abrégeant. En rapprochant quelques passages des données de notre préface, l'ensemble s'éclaire et on peut reconstituer assez bien cette aventure.

Tche-Jong, une des créatures de T'ao K'ien 陶謙, le *mou* de Siu 徐 ([2]), qui l'avait chargé de la direction des transports des grains sur le canal impérial dans les trois commanderies de Kouang-ling 廣陵, Hia-p'ei 下邳 et P'eng-tch'eng 彭城 ([3]), chassé de cette dernière ville par Ts'ao Ts'ao en 193 et ne se sentant plus en sûreté après la mort de son protecteur (194), prit peur, et, emmenant tous ses partisans, quelque dix mille personnes, hommes et femmes et trois mille cavaliers, s'enfuit à Kouang-ling 廣陵 dont le préfet le reçut très bien Il en profita pour le faire tuer au milieu d'un festin, et s'empara de sa ville ; puis il enleva la ville de Yu-tchang ([4]) au sud du lac Po-yang, tua le préfet Tchou Hao 朱皓 et s'installa à sa place ([5]). Or ce préfet de Yu-tchang était (d'après le *Meou-tseu*) le frère cadet du *mou* de Kiao-tcheou 交州, Tchou Fou 朱符 ([6])

([1]) *B. E. F. E.-O.*, VI, (1906), 395.

([2]) Le tcheou de Siu comprenait approximativement la partie du Kiang-sou actuel qui est situé au Nord du Yang-tseu kiang, avec les parties avoisinantes des provinces modernes du Ngan-houei et de Chan-tong. T'ao K'ien s'était orgarnisé dans cette région une véritable principauté qu'il réussit à maintenir en paix pendant plusieurs années au milieu des troubles. Il se comportait en véritable souverain, nommant de sa propre autorité les fonctionnaires de toutes sortes, même dans les tcheou voisins du sien, comme Lieou Pei 劉備 qu'il nomma *t seu-che* du Yu 豫 en 194, bien qu'un certain Kouo Kong 郭貢 eût déjà reçu ce titre de l'empereur ; envoyant non l'impôt, mais le tribut à la cour. En 193, l'empereur Hien lui donna le titre de *mou* du *tcheou* de Siu 徐州牧, général pacificateur de l'orient 安東將軍, ce qui le confirmait officiellement dans sa situation. (*Heou Han chou* k 113, 5 b, dit simplement au début des Bonnets Jaunes ; *Tseu che t'ong kien, tcheng pien*, k. 60, 8 b.).

([3]) Actuellement Kiang-tou 江都, dans la préfecture de Yang-tcheou ; P'ei-tcheou 邳州, dans la préfecture de Siu-tcheou ; Tong-chan hien 銅山, dans la même préfecture. Ce sont les trois villes qui commandent le canal impérial pendant sa traversée du Kiang-sou. Tche Jong semble avoir résidé dans la partie Nord du Kiang-sou où il aurait construit son stūpa. La possibilité de préciser aurait un certain intérêt pour l'histoire de la diffusion du bouddhisme.

([4]) Aujourd'hui Nan-tch'ang 南昌, capitale du Kiang-si.

([5]) *Heou Han chou* k. 103, 5 b.

([6]) Le *Meou-tseu li kan* ne donne pas le nom du *mou* de Kiao-tcheou. Mais nous savons par un rapport de Sie Tsong 薛綜, préfet de Ho-p'ou 合浦 (Lei-tcheou) sous Ta ti 大帝 des Wou, qu'un certain Tchou Fou avait été anciennement (les dates ne sont pas données) *ts'euche* de Kiao-tcheou et qu'on lui reprochait d'avoir distribué les postes de sa province à des gens de son pays, Yu Pao 虞褒, Lieou Yen 劉彥 et d'autres qui avaient commis des exactions sans nombre (*San kouo tche, Wou tche*, k. 8, 4 a). La mention de Lieou Yen prouve qu'il faut l'identifier avec le gouverneur auquel Meou-tseu fait allusion. Yuan Yuan 阮元 dans son *Kouang-tong t'ong tche* (k. 10, 13 a), place son gouvernement pendant la période *kien-ngan* (196-220), mais comme il renvoie seulement au passage de *Wou tche* cité ci-dessus, qui ne date pas, ce n'est qu'une hypothèse de sa part. Le *Kouang-tcheou*

qui voulut aussitôt venger sa mort et envoya un de ses officiers, Lieou Yen, qui était du même village que lui, contre Tche Jong. Tchou Fou et Tchou Hao étaient les fils d'un ancien *ts'eu-che* de Kiao-tche, Tchou Tsouen 朱儁, qui avait gouverné ce pays de 181-184 (1), c'est-à-dire probablement vers l'époque où Meou-tseu y arriva avec sa mère, et il est possible qu'il ait eu des obligations spéciales envers cette famille. Tchou Tsouen était alors revenu à la cour et portait le titre de *ta-sseu-nong* 大司農. Quoi qu'il en soit Tchou Fou lui demanda d'accompagner l'expédition contre Tche Jong. Le chemin était long en effet de Nan-hai à Yu-tchang et il fallait traverser le territoire de deux commanderies qui ne dépendaient pas du Kiao-tcheou, Ling-ling et Kouei-yang (2); Meou-tseu devait aller en ambassadeur auprès des préfets les persuader de laisser passer les troupes de Tchou Fou sans combattre. Je ne sais si l'expédition fut réellement envoyée. La mort de la mère de Meou-tseu l'empêcha de l'accompagner, et il n'est pas question de Lieou Yen dans l'histoire de la chûte de Tche Jong.

A la même époque en effet Tche Jong succombait devant un ennemi beaucoup plus proche, le *ts'eu-che* de Yang 揚, Lieou Yeou 劉繇, qui chassé de la partie septentrionale de son gouvernement, cherchait refuge au Sud du Yang-tseu. Lieou Yeou avait été spécialement envoyé pour reconquérir cette province révoltée : la vallée de la rivière Han et le pays au sud de la rivière Houai étaient occupés par Yuan Chou 袁術, et la région située au nord du Yang-tseu par Wou King 吳景, préfet de Tan-yang 丹陽 (3), et Souen Fen 孫賁, l'un beau-père et l'autre neveu de Souen Kien 孫堅, le préfet de Tch'ang-cha qui venait d'être

fou tche de Houang Tso 黃佐 des Ming auquel renvoie aussi Yuan Yuan, plaçait la nomination de Tchou Fou pendant la période *tch'ou-p'ing* (190-195), ce qui est vraisemblable, mais je ne sais sur quoi il se fondait pour choisir cette date. En tous cas la préface de Meou-tseu, prouve qu'il était déjà en fonctions en 194-195. Il fut chassé par une révolte et remplacé par Tchang Tsin 張津 (*Wou-tche* k. 4, 4 a-b) lequel était déjà en fonctions en 201 (*Wou-tche* k. 1, 47 b).

Pour la filiation de Tchou Fou, il n'est dit nulle part qu'il fût le fils de Tchou Tsouen, mais le *Meou-tseu* le déclare frère aîné de Tchou Hao, lequel était réellement fils de Tchou Tsouen (*Heou Han chou*, k. 101, 6 a).

(1) *Heou Han chou*, k. 101, 4 a. Tchou Tsouen, Tchou Fou, Lieou Yen, etc. étaient tous originaires du Kouei-ki.

(2) Il est à remarquer que ces deux commanderies ne sont ni l'une ni l'autre sur la grand route actuelle de Canton (Nan-hai) à Nan-tch'ang (Yu-tchang), qui remonte le Pei-kiang, franchit le Mei-ling, passe à Nan-ngan et descend ensuite le Kia-kiang jusqu'au lac P'o-yang, non loin duquel se trouvait Yu-tchang. Mais cette route n'existait pas encore à cette époque. La région de Canton était en effet fort mal rattachée au reste de la Chine : jusqu'à la fin du 1er siècle, il n'y avait pas de route du tout, et le tribut des provinces méridionales était transporté par mer en longeant les côtes jusqu'à l'embouchure du Yang-tseu kiang. C'est seulement en 83 ou 84 que sur un rapport du *ta-sseu-nong* 大司農 Tcheng Hong 鄭弘 « on créa une route des montagnes passant par Ling-ling et Kouei-yang ; encore aujourd'hui c'est la route communément suivie » (*Heou Han chou*, k. 63, 7 a). C'est probablement par là qu'était passée l'expédition contre le Nan-yue sous Wou ti, deux siècles plus tôt.

(3) Aujourd'hui Tan-yang hien dans la préfecture de Tchen-kiang (Kiang-sou).

tué dans une campagne contre Lieou Piao, le gouverneur du King. Il n'osa pas attaquer de front Yuan Chou et résolut de passer au Sud du fleuve. Wou King et Souen Fen, qui essayèrent de lui barrer le passage à Kiu-ngo 曲阿, furent battus par deux de ses lieutenants; leur territoire fut occupé et à la suite de cette victoire, la cour accorda à Lieou Yeou le titre de *mou*. Cependant les vaincus s'étaient enfuis auprès de Yuan Chou, où Souen Fen retrouva un cousin, Souen Ts'ö 孫策, qui venait d'entrer au service de Yuan Chou (1). Celui-ci, se voyant ainsi renforcé, jugea l'occasion favorable: il envoya Souen Ts'ö contre les officiers de Lieou Yeou qui furent mis en déroute, et s'arrogea, de sa propre autorité, le titre de *ts'eu-che* de Yang. Pendant ce temps Lieou Yeou avait dû s'enfuir à Tan-t'ou 丹徒, puis se sentant serré de près par Souen Ts'ö, il passa au Sud de la rivière Sou 泝 et vint camper à P'eng-ts'ö 彭澤, menaçant ainsi Yu-tchang. Il se heurta alors à Tche Jong et fut repoussé; mais il revint à la charge et dans un second combat, écrasa complètement Tche Jong qui s'enfuit presque seul dans les montagnes et fut bientôt après massacré. Lieou Yeou occupa alors à son tour la ville de Yu-tchang que sa victoire lui avait livrée, mais il ne profita pas longtemps de son succès, car il mourut cette même année (195) (2).

Ainsi l'assassinat du préfet de Yu-tchang, se place en 194, ou au plus tard 195. A cette époque Meou-tseu ne s'était pas encore converti au bouddhisme, et il s'était toujours montré confucianiste orthodoxe. Ce n'est qu'après ces évènements qu'il « s'appliqua à l'étude de la doctrine du Buddha », et qu'il composa le traité qui porte son nom. L'examen de l'ouvrage lui-même montre qu'il fut écrit notablement plus tard.

En lisant attentivement le premier article du *Meou-tseu*, on reconnaît que la biographie du Buddha qui y est donnée en cinq ou six lignes, est inspirée du *Fo chouo t'ai tseu jouei ying pen k'i king* 佛說太子瑞應本起經. Sa transcription des noms propres est la même: c'est ainsi qu'il écrit le nom du cheval Kaṇṭaka par les caractères 犍陟 comme ce sūtra, tandis que le *Sieou hing pen k'i king* 修行本起經, qui lui est antérieur, écrivait 騫特. La date qu'il donne pour la fuite du bodhisattva, 8e jour du 4e mois, est également spéciale au *T'ai tseu jouei ying pen k'i king*: le *Sieou hing pen k'i king* écrit le 7e jour du 4e mois. Le fait est d'autant plus intéressant que cette date n'est pas une simple transcription d'une date hindoue, mais un essai de calcul suivant le calendrier chinois. Il est vrai, que ces transcriptions et cette date pourraient

(1) Souen Ts'o avait quatorze ans quand il entra au service de Yuan Chou, malgré les efforts de Lieou Pei 劉備 pour le retenir. Voyez l'anecdote du *Yu lin* 語林 dans le *Yin yun siao chouo* 殷芸小說, ap. 續談助, k. 4, 21 b, (*Che wan kiuan leou ts'ong chou* 十萬卷樓叢書). Lieou Yu-tcheou 劉豫州 est un surnom de Lieou (Pei), nommé *ts'eu-che* du tcheou de Yu par T'ao K'ien en 194.

(2) *Wou-tche*, k. 1, 2 a-4 a; k. 4, 1 b.

provenir de la traduction du *T'ai tseu jouei ying pen k'i king* faite à Lo-yang dans les dernières années du IIe siècle par K'ang Mong-siang 康孟祥, traduction *perdue aujourd'hui* (1). *Mais cette hypothèse ne rendrait pas compte de la façon* dont le texte du *Meou-tseu* suit celui du *T'ai tseu jouei ying pen k'i king* : en réalité la biographie du Buddha est formée de quelques phrases extraites de ce sūtra et mises bout à bout ; voici à titre d'exemple quelques passages ; j'appelle A le *Meou-tseu* et B le *T'ai tseu jouei ying pen k'i king* :

1° A 1 b. 6 : 其日王家青夜 亦產一兒. 廄中白馬亦乳白駒
B k. 上, 38 a. 以王家青夜, 復生蒼頭. 廄 生 白駒, 及
A) 奴曰車匿, 馬曰揵陟. 王 常使車匿侍從.
B) 黃羊子奴名車匿, 馬曰揵陟. 王復常使隨太子.

2° A 1 b. 7 : 年十七, 王爲納妃.
B 38, b. 8 : 太子至年十七, 王爲納妃.

3° A 1 b. 9 : 至十九年四月八日, 夜 半, 呼車匿, 勒揵
B 38 b. 16 : 至十九年四月八日, [39 a. 2] 夜其過半, 卽呼車匿, 徐令鞁馬
陟 跨之 鬼神捧舉 飛, 出宮 明日廓然 不知
褰裳跨之, 卽使鬼神捧舉馬足, 出宮城明日宮中騷動不知太子
所在.
所在.

On voit que ces phrases du *Meou-tseu* ne sont à peu de chose près qu'une copie du *T'ai tseu jouei ying pen k'i king* (2). Or ce sūtra fut traduit par Tche K'ien 支謙 pendant la période *kouang-wou* des Wou (222-228) (3). Le *Meou-tseu li kan* doit donc être reporté au second quart du IIIe siècle.

Le *Meou-tseu* nous est parvenu dans une collection de la fin du IVe siècle, le *Hong ming tsi*, composé par Seng-yeou. Celui-ci l'avait extrait d'une collection un peu antérieure, le *Fa louen* 法論 composé par le *tchong-chou che-lang* 中書侍郎 Lou Tch'eng 陸澄 sur l'ordre de l'empereur Ming des Song (465-473). Il semble que l'ouvrage soit resté absolument inconnu depuis composition jusqu'à son incorporation au *Fa louen*.

(1) *Li tai san pao ki*, k. 4, 33 b.

(2) Cette utilisation du *T'ai tseu jouei ying pen k'i king* est un fait intéressant. C'est un texte traduit dans le royaume de Wou ; tout ce que nous savons de la biographie de Meou-tseu le montre vivant dans l'extrême sud de la Chine. Sa conversion semble coïncider avec l'apparition des premiers missionnaires et des premiers traducteurs au Sud du Fleuve Bleu. Il est à noter du reste que le bouddhisme semble s'être infiltré aussi par mer dans cette région : K'ang Seng-houei fit un séjour au Kiao-tche (cf. CHAVANNES, *Seng-houei*, *T'oung-pao*, 1909, 200) ; et il y rencontra peut-être Meou-tseu. En tous cas, dans ce lieu, il existait certainement une communauté bouddhique au début du IIIe siècle, au moins parmi les commerçants étrangers, car nous voyons K'ang Seng-houei s'y faire moine après la mort de ses parents ; son ordination même suppose la presence de trois moines au moins, et en même temps de fidèles pour les entretenir ; la région devait donc être un centre de diffusion du Bouddhisme.

(3) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 12, 69 a, 13.

• « On demanda : « Comment, en cette terre de Chine, entendit-on parler pour « la première fois de la doctrine du Buddha ? » Meou-tseu répondit : « Autre- « fois l'empereur Hiao-ming 孝明 vit en rêve un dieu dont le corps avait « l'éclat de soleil, qui volait dans sa chambre ; et il en fut tout réjoui. Le « lendemain, il interrogea ses fonctionnaires : « Quel dieu est-ce ? » Le « savant Fou Yi dit : Votre sujet a entendu dire que dans l'Inde, il y a quel- « qu'un qui a obtenu le Tao et qu'on appelle Buddha ; il vole dans l'air, « son corps a l'éclat de soleil. Ce doit être ce dieu. » Alors l'empereur, ayant « compris, envoya dix-huit personnes dont le *tchong-lang* Ts'ai Yin (¹), le « *yu-lin-lang-tchong* Ts'in King, et le *po-che ti-tseu* Wang Tsouen dans « le pays des Grands Yue-tche. Ils écrivirent le *Sūtra en 42 articles* qui est « conservé, au quatorzième entrecolonnement de la chambre de Pierre du « Lan-t'ai 蘭臺石室 (²). Puis on éleva un monastère (³) en dehors de la

(¹) Var. éd. Song : l'ambassadeur Tchang K'ien 使者張騫. — Le commentaire du *Che chouo sin yu* 世說新語 citant ce passage, supprime complètement le nom du premier ambassadeur et ne donne que les noms des deux derniers.

(²) Le Lan-t'ai était à la fois la bibliothèque et les archives du palais au début des Han Occidentaux : Pan Kou l'auteur du *Ts'ien Han chou* ; et Fou Yi, qui expliqua le songe de l'empereur Ming furent tous deux ensemble *lan-t'ai ling-che* 蘭臺令史 dans le dernier quart du Ier siècle (sur ce titre, voyez Chavannes, *T'oung-pao*, 1906, p. 218, n. 1). Mais dès avant cette époque on avait dû lui adjoindre d'autres locaux pour contenir les archives, et au temps de l'empereur Ho (89-107), le Lan-t'ai, le Hong-tou 鴻都 et le Tong-kouan 東觀 étant devenus insuffisants, on dut les agrandir considérablement (*Souei chou*, k. 49, 1 b). — La Chambre de pierre du Lan-t'ai est également citée comme lieu d'archives (*Heou Han chou*, k 109, 上, 1. a).

(³) Le nom du monastère n'est pas donné, mais la situation topographique ne permet pas de douter qu'il s'agisse de Po-ma sseu. Cf. ci-dessous *Chouei king tchou* et *Lo yang k'ie lan ki*. — Il est remarquable que le texte le plus ancien qui relate la fondation du Po-ma sseu ne fasse aucune allusion au Hong-lou-sseu 鴻臚寺 ; une tradition postérieure prétend que le Po-ma sseu n'est autre que l'ancien Hong-lou sseu (bâtiment public destiné au logement des ambassadeurs étrangers) désaffecté pour Kāçyapa Mātanga et Tchou Fa-lan. Le commentaire du *Tseu che t'ong kien, tcheng pien*, k. 95 s a. 335, rapporte cette tradition en ces termes : « Sous les Han, au début les bâtiments publics étaient appelés *sseu* 寺. Quand sous les Han Postérieurs, des bonzes apportèrent d'occident des sūtras sur un cheval blanc, on les logea d'abord au Hong-lou-sseu ; ensuite on changea le nom tout en gardant ce mot *sseu*, et on l'appela Po-ma sseu ». Un ouvrage moderne, le *Teng kou wen* 證俗文 (k. 9, 1 a) qui date de la période *kouang-siu* donne une version détaillée d'après un certain Che Lin-yen 石林燕 que je ne connais pas : « Che Lin-yen dit : « Depuis les Han, les bureaux des neuf secrétariats 九卿 étaient nommés *sseu* 寺. Le Hong-lou-sseu en était un ; il servait primitivement à loger les hôtes étrangers. Au temps de l'empereur Ming, Kāçyapa Mātanga et Tchou Fa-lan vinrent du Si-yu en apportant les sūtras sur un cheval blanc ; à leur arrivée, ils furent logés au Hong-lou sseu. Après leur mort, leur cadavre ne se décomposa pas ; et comme il était conservé dans le (Hong-lou) sseu, on en fit une demeure bouddhique 浮屠之居 : c'est le Po-ma sseu de Lo-yang. Telle est l'origine du nom de *sseu* appliqué aux habitations de moines 僧居 ». Au XIIe siècle, Tsan-ning 贊寧 semble avoir connu cette tradition, mais sans l'adopter : « Quand Kāçyapa Mātanga et Tchou Fa-lan eurent vaincu (les tao-che), l'empereur

« porte Si-yong 西 雍 (1) de Lo-yang ; on peignit sur ses murs mille chars et « dix mille cavaliers qui faisaient trois fois le tour d'un stūpa. De plus, à la « Terrasse Ts'ing-leang du Palais Méridional 南 宮 淸 涼 臺 (2) et au-dessus « de la porte K'ai-yang tch'eng 開 陽 城 門 (3), on fit des statues du Buddha. « L'empereur Ming à cette époque faisait construire son tombeau qui est appelé « Hien-tsie 顯 節 (4) : on plaça également une statue de Buddha au-dessus. « En ce temps-là, le pays était prospère, le peuple était calme, les Barbares « les plus lointains respectaient la justice. C'est de là que l'étude (de la religion) « s'est répandue. »

III. — Wou chou

Le *Wou chou* est l'histoire officielle du royaume de Wou composée sous cette dynastie même par ordre impérial. Le *Souei chou* l'attribue à Wei Yao 韋 曜, ce qui n'est pas tout-à-fait exact. En 251 Ta-ti 大 帝 avait ordonné à Ting Feou 丁 孚 et à Hiang Tsiun 項 峻 de composer le *Wou chou*, mais ils manquaient des capacités nécessaires à des historiens et leur ouvrage fut jugé peu satisfaisant. Chao-ti 少 帝 (252-257) chargea plus tard Wei Yao, Sie Ying 薛 瑩, Leang Kouang 梁 廣 (5) et Houa Ho 華 覈 de composer une nouvelle histoire. Mais Tcheou Chao et Leang Kouang moururent avant son achèvement, et Sie Ying fut banni pour une faute, de sorte que Wei Chao et Houa Ho continuèrent seuls (6).

Ming fut très content. D'abord, il les avait traités suivant les rites des hôtes, au Hong-lou-sseu. Le Hong-lou-sseu était le logement des hôtes étrangers. Alors il ordonna de choisir spécialement (un emplacement) en dehors de la porte Si-yong 西 雍 de Lo yang pour y bâtir un ermitage ; et comme ils avaient apporté leurs rouleaux de sūtras sur un cheval blanc, il lui donna le titre de monastère de Cheval Blanc ». (*Seng che lio* 僧 史 略 k. 1, 8 a, éd. Tōkyō Hantenkyō-sha 頒 典 敎 社, 1885).

(1) C'était la deuxième, en partant du Sud, des quatre portes de la face Ouest de la ville. (*Lo-yang k'ie-lan ki*, p. 2 a. 3 b).

(2) Je n'ai pu trouver aucun renseignement sur cette terrasse.

(3) La porte K'ai-yang tch'eng était la porte Est de la face Sud de la ville « Au début lorsque Kouang-wou ti 光 武 帝 des Han transféra la capitale à Lo-yang, on fit cette porte. Comme elle était à peine achevée, et n'avait pas encore reçu de nom, soudain, une nuit, une colonne s'en vint d'elle-même sur le haut de la tour. Dans le district de K'ai-yang 開 陽 de la commanderie de Lang-ya 瑯 琊, on dit ensuite : « une colonne de la porte méridionale s'étant envolée, des envoyés impériaux allèrent lui sacrifier ». Par suite, on donna à cette porte le nom de K'ai-yang, et les Wei ni les Tsin ne le modifièrent pas, non plus que Kao-tsou (des Yuan Wei) ». (*Lo-yang k'ie-lan ki*, p. 2 a, 3 b).

(4) Le *Hien tsie ling* était la tombe de l'empereur Ming. Il la construisit la 14e année *yong ping* (71), d'après le *Tong-kouan Han ki* 東 觀 漢 記, k. 2, 5 a (éd. Wou-ying tien). La description que nous en a laissée cet ouvrage ne mentionne pas de statue du Buddha. — On sait que le *Tong-kouan Han ki* est perdu aujourd'hui ; l'édition du Wou-ying tien, n'est qu'une reconstitution, principalement d'après le *Yong-lo ta tien*.

(5) Il s'agit évidemment de Souen Leang 孫 亮. Mais on l'appelle d'ordinaire Fei-ti 廢 帝.

(6) *San kouo tche, Wou-tche*, k. 8, 5 b.-6 a.

Wei Yao n'eut pas le temps d'y mettre la dernière main, car lorsqu'en 273, il fut condamné à mort par le dernier empereur des Wou, il demanda en vain qu'on lui permît d'achever son livre avant de mourir; l'empereur ne l'y autorisa pas (1). Houa Ho resté seul trouva la tâche trop lourde et demanda des collaborateurs; l'empereur fit revenir Sie Ying qui devint historien de gauche.

Le *Wou chou* était primitivement en 55 *kiuan*, et resta complet jusqu'aux Leang; mais au cours du VIe siècle, la plus grande partie s'en perdit et le *Souei chou* n'en connaît plus que 25 *kiuan* (2) ; ceux-ci durèrent plus longtemps et semblent avoir existé jusque sous les Song ; aujourd'hui ils ont également disparu, et le *Wou chou* n'est plus connu que par des citations heureusement assez nombreuses qu'en font les commentaires du *San kouo tche*, du *Wen siuan* 文選, du *Heou han chou*, etc.

La rédaction définitive de cet ouvrage se fit dans le troisième quart du IIIe siècle. Il était important de préciser cette date, car elle rend suspect le passage relatif à l'introduction du bouddhisme où est mentionné un temple fondé sous Houei-ti 惠帝 des Ts'in (290-306). D'autre part, ce passage est apparenté de très près à un autre livre, le *Han fa nei tchouan ;* les dates, les noms des personnages cités, ambassadeurs et tao-che, sont identiques ; de plus, il y a des phrases entières qui se retrouvent également dans les deux textes. Il sera donc nécessaire avant de les utiliser, d'examiner si l'un n'est pas la source de l'autre.

Siu tsi kou kin Fo Tao louen heng, page 34. a 11 (3). « Le maître de Wou, « Souen K'iuan 孫權 demanda au *chang-chou-ling* K'an Ts'ö 闞澤, marquis de « Tou-kiang 都鄉. « Depuis que l'empereur Ming des Han, rêva d'un dieu et

(1) *Wou tche*, k. 20. 5 a-b

(2) *Souei chou*, k 33. 1 b.

(3) Les autres textes nous fournissent une version qui n'est visiblement qu'un abrégé de celle-ci. En voici la traduction d'après le *Tsi kou kin Fo Tao louen heng* k. 1, 2 b. — « (Le « maître de Wou) demanda au *chang-chou-ling* K'an Ts'o : « Depuis Ming-ti des Han, combien « y a-t-il d'années ? Puisque la religion du Buddha est entrée depuis longtemps en Chine, pour « quelle raison est-ce seulement maintenant qu'elle parvient à l'Est du fleuve ? » Ts'ö répondit : « Depuis la 10e année *yong-p'ing* (67) où la Loi du Buddha arriva pour la première fois, « jusqu'à cette année qui est la 4e année *tch'e-wou* (240), il y a en tout 170 ans. Au début, la « 14e annee *yong-p'ing* (71), quand les tao-che des cinq Pics et (Kāçyapa) Mātaṅga subirent « une épreuve, les tao che furent vaincus, les tao-che du Pic méridional, Siu Chan-sin, Fei Chou-« ts'ai se suicidèrent de désespoir au milieu de l'assemblée. Leurs disciples retournèrent les « enterrer au Pic méridional. Comme ceux qui n'avaient pas assisté (à cette discussion) ne furent « pas autorisés à se faire moine, il n'y eut personne pour répandre la religion. Ensuite le « gouvernement s'affaiblit, les guerres deviennent incessantes ; c'est maintenant seulement, « après nombre d'années qu'elle peut commencer à prospérer. » On voit de suite en comparant les deux textes que ce dernier est abrégé du premier; ainsi il réunit en une seule les deux premières questions de l'empereur, ce qui les rend absurdes. Tous deux sont également apparentés au *Han fa nei tchouan*.

« envoya le *tchong-lang* Ts'ai Yin 蔡愔 et quelques autres dans le Si-yu pour « s'enquérir de la religion du Buddha, jusqu'aujourd'hui, combien cela fait-il « d'années ? » (K'an) Ts'ö répondit : « Depuis la 10e année *yong-p'ing* (67) « jusqu'à la 4e année *tch'e-wou* (240), en tout il y a 170 ans [1]. » Le maître de « Wou reprit : « Puisqu'il y a si longtemps que la religion du Buddha est entrée « en Chine, pour quelle raison est-ce maintenant seulement qu'elle arrive à l'Est « du Fleuve ? » (K'an) Ts'ö répondit : « La 14e année *yong p'ing* (71) de l'empe- « reur Ming des Han, le tao che du Pic méridional, Siu Chan-sin 緒善信, à son « jour d'audience [2], avec les tao che des temples de tous les pics présenta un « rapport demandant d'être éprouvé avec les Maîtres de la Loi d'Occident Kāçyapa « Mātaṅga et Tchou Fa-lan [3]. Or, dès que la religion du Buddha était arrivée à « Lo-yang, l'empereur Ming des Han avait fondée deux monastères, le Po-ma-sseu « et le Hing-cheng-sseu 興聖寺 [4] ; les Maîtres de la Loi, Mātaṅga et Tchou Fa- « lan avaient traduit des Sūtras ; pour la 1re fois en Chine on put lire (les sūtras) ; « les tao che n'ayant pas compris la vraie Loi, n'en sachant pas la profondeur, « présentèrent un rapport demandant à être éprouvés. L'empereur Ming leur « donna l'autorisation [5] Le 15e jour du 1er mois, les tao che de Pic Méridional « élevèrent un autel à la porte Sud de Po-ma-sseu [6]. Ils y placèrent leur loi, le « *Ling pao king* 靈寶經, et y mirent le feu. Alors par la force de la vraie Loi, « les livres taoïstes furent complètement brûlés, et il n'en resta rien ; puis tous « leurs arts magiques, ils devinrent incapables de les pratiquer Les tao-che furent « très mortifiés [7] ; Siu Chan-sin, Chou Fei-ts'ai du Pic Méridional se suicidèrent « au milieu de l'assemblée [8]. Quant aux autres tao-che, l'empereur Ming les « envoya dans leurs montagnes. A cette époque, ceux qui n'avaient pas eux- « mêmes entendu les maîtres de la Loi dire la Loi, ne furent pas autorisés à se « faire moines [9]. Alors il n'y eut pas d'hommes pour prêcher et répandre (la « religion). Ensuite le gouvernement s'affaiblit, les guerres devinrent incessantes : « c'est pourquoi en 170 ans, la Loi du Buddha n'a pas pénétré (jusqu'ici) [10].

(1) En réalité 174 ans.

(2) 正朝之次. Cf. *Han fa nei tchouan*, page 31 a, 10.

(3) Cf. *ibid.* 13. 西域法師 y est remplacé par 胡師.

(4) C'est un anachronisme flagrant. le Hing-cheng sseu fut fondé sous l'empereur Houei-ti 惠帝 (299-306) de Tsin (*Che-kia fang tche*, k. 2, 107 b). Ce monastère est aussi mentionné au *Han fa nei tchouan.*

(5) Cf. *Han fa nei tchouan*, 31 a, 11-12.

(6) Cf. *ibid.* 32 a 8.

(7) Cf. *ibid.* 32 b, 33 a.

(8) Cf. *ibid.* 33 a, 14-15.

(9) Cette phrase se retrouve dans le *Han fa nei tchouan* (*ibid.* 33 b) ; mais elle s'applique seulement aux tao-che du Pic Méridional.

(10) Les passages qui suivent ne se rapportent plus du tout à l'histoire de l'ambassade de Ming-ti : c'est une discussion sur les mérites respectifs du Buddha, de Lao-tseu et de Confucius. Là encore les rapports avec le *Han fa nei tchouan* sont nombreux

IV. — Houa Hou king

Le *Houa Hou king* de Wang Feou fut composé entre 305 et 310. Sur son histoire, je renvoie à Chavannes, *Les Pays d'Occident d'après le Wei-lio* (*T'oung-pao*, 1905, p. 539 sqq.) et Pelliot (*B. E. F. E.-O.*, II, (1902), 318 sqq., et VI (1906), 379 sqq). — Cet ouvrage est perdu, mais une quinzaine de passages en ont été conservés dans le *Siao tao louen* composé en 570, par Tchen Louan 甄鸞.

« Kāçyapa bodhisattva 迦葉菩薩 (1) dit : « Cinq cents ans après le nirvāṇa « du Tathāgata 如來, j'irai en Orient, et je donnerai le Tao 道 à Han-p'ing-tseu « 韓平子 : en plein jour il montera au ciel. Deux cents ans plus tard, je donnerai « le Tao à Tchang Ling 張陵. Deux cents ans encore, et je donnerai le Tao à « Kien-p'ing tseu 建平子. Encore deux cents ans, et je donnerai le Tao à Wou « Che 午室 (2). Ensuite, à la fin des Han, il y aura de l'anarchie et on ne respec- « tera plus mon Tao. Alors la 7e année yong-p'ing (64), *kia-tseu* l'étoile Chou 書 « apparaîtra dans la région occidentale, le soir. L'empereur Ming rêvera d'un dieu « d'or haut d'une toise et six pieds, dont le cou aura l'éclat du soleil. Au matin, « il interrogera ses fonctionnaires, et Fou Yi dira : « Le prince héritier du roi « des Hou de la région occidentale, ayant obtenu le Tao, est surnommé Buddha. » « L'empereur Ming ayant envoyé Tchang k'ien 張騫 et d'autres à la recherche « des sources du Ho, ceux-ci, après avoir traversé trente-six royaumes, arrive- « ront à Çrāvastī ; comme le Buddha sera déjà entré dans le nirvaṇa, ils écriront « 66.000 mots de sūtras, la 18e année (75) ils reviendront ».

V. — Heou Han ki

Le *Heou Han ki* de Yuan Hong 袁宏 (328-376) est suffisamment connu. L'édition moderne est assez médiocre, au moins pour ce passage ; et il est

(1) Dans la théorie du *Houa Hou king*, telle qu'on peut la dégager des fragments cités par le *Siao tao louen*, Lao-tseu, au temps de Buddha, descendit en ce monde sous le nom de Kāçyapa afin de protéger le Buddha (*Kouang hong ming tsi*, k. 9 48 a 12-15 ; 48 b. 4 ; *Pien tcheng louen* 辨正論 k 6, 6 a. 1).

(2) De ces quatre personnages, Tchang Tao-ling est bien connu ; mais je ne sais qui sont les trois autres. Il y a un devin de la fin des Wei qui s'appelle Tchou Kien-p'ing 朱建平 ; c'est peut-être de lui qu'il s'agit ici (cf. *Wei tche*, k. 29, 4 b) La chronologie de ce passage est tout à fait fantaisiste : le *Houa Hou king* plaçait l'illumination du Buddha sous le roi Tchouang qui a régné de 696 à 681 (*Kouang hong ming tsi*, k. 9. 48 b 4) et de cette date à l'empereur Ming, il n'y a pas onze cents ans, mais six siècles et demi. Les anachronismes sont du reste constants dans cet ouvrage : il suppose une période de sept cents ans entre le début des Tcheou que la chronologie traditionnelle place en 1122 et le roi Yeou qui règne de 781 à 770 (*Kouang hong ming tsi*, k. 9, 45 a, 15) ; non content d'attribuer un *nien-hao* au roi Tchouang des Tcheou, il place pendant son règne une année *p'ing-chen*, ce qui est faux (*Ibid.*, k. 9, 4 b 4), etc.

nécessaire de la corriger à l'aide du *Heou Han chou* qui cite ce passage, mais incomplet. Voici d'abord le texte tel qu'il me semble devoir être rétabli et tel que je l'ai traduit ci-dessous :

初 (1) 帝夢見金人長大。項 (2) 有日月 (3) 光。以問群臣。或曰。西方有神。其名曰佛。其 (4) 形長大。陛 (5) 下所夢得無是乎。於是遣使天竺問其道術。遂 (6) 於中國而圖其形像焉。

« Au début, l'Empereur (Ming) vit en rêve un homme d'or de haute taille « dont le sommet du crâne avait l'éclat du soleil et de la lune. Il interrogea ses « ministres ; quelqu'un d'entre eux lui dit : « Dans la région occidentale, il y a « un dieu appelé Buddha dont la taille est très grande. Ne serait-ce pas lui dont « Votre Majesté a rêvé ? » Alors l'Empereur envoya une ambassade dans l'Inde « pour s'enquérir de sa doctrine. A la suite de cela en Chine, on figura le portrait « du Buddha ».

VI. — Heou Han chou

Le chapitre cxviii du *Heou Han chou* de Fan Ye 范曄 (mort en 445) a été traduit en entier par M. Chavannes sous le titre de *Les Pays d'Occident d'après le Heou Han chou (T'oung-pao,* 1907, p. 149 sqq.). Je me contente de reproduire ici le passage de cette traduction relatif à l'introduction du Bouddhisme en Chine.

« C'est une tradition courante que l'empereur Ming vit en rêve un homme « d'or de haute taille qui avait une lueur brillante au sommet du crâne. Il inter- « rogea ses fonctionnaires ; et quelqu'un d'entre eux lui répondit : « Dans la « région d'Occident, il y a un dieu appelé Buddha, d'une taille haute de seize « pieds et qui est couleur d'or jaune ». L'Empereur envoya donc une ambassade « dans l'Inde pour s'informer de la Loi du Buddha. C'est alors que dans le « royaume du milieu, on se mit à figurer des images (du Buddha) ».

VII. — Ming siang ki

Le *Ming siang ki* de Wang Yen 王琰 semble avoir été un recueil d'anecdotes édifiantes bouddhiques Il est cité par Seng-kiao 僧皎 comme une de ses sources pour la composition de son *Kao seng tchouan*. L'auteur, originaire de

(1) Après le caractère 初, le commentaire de *Heou Han chou* ajoute le caractère 明.

(2) Le commentaire du *Heou Han chou* donne le caractère 頂. Il est difficile de savoir quelle est la leçon correcte : le *Ming siang ki* imitant ce passage écrit 項佩.

(3) Il faut peut-être lire 明 au lieu de 日月, comme dans *Heou Han chou*, k. 118. 5 a. Mais le commentaire de Yen Che-kou écrit aussi 日月.

(4) Les quatre caractères 其形長大 ne se trouvent pas dans le commentaire du *Heou Han chou*.

(5) Les deux phrases suivantes depuis 陛下... jusqu'à 天竺 sont sautées dans le texte actuel du *Heou Han ki*.

(6) Ce caractère et les trois suivants manquent dans le commentaire du *Heou Han chou*.

T'ai-yuan 太原, avait encore tout jeune, reçu dans le Kiao-tche l'ordination des mains du Maître de la Loi Kien 賢法師 ; et celui-ci lui avait remis une statue de Kouan-yin en lui ordonnant de la servir constamment. Il semble avoir voyagé beaucoup par la suite; il était à Yang-tou 楊都 en 479, et c'est après cette date qu'il composa cet ouvrage (1). Le *Ming siang ki* n'existe plus. Mais de copieux extraits s'en trouvent dans les encyclopédies et particulièrement dans le *Fa yuan tchou lin*.

« L'empereur Ming des Han rêva qu'il voyait un homme divin haut d'environ « deux toises, dont le corps était couleur d'or, dont le cou et les épaules avaient « l'éclat du soleil. Il interrogea ses fonctionnaires, quelqu'un d'entre eux répon- « dit : « Dans la région occidentale, il y a un dieu, dont le nom est Buddha ; sa « forme est pareille au rêve de Votre Majesté. Comment ne serait-ce pas « lui ? » Alors l'empereur envoya des ambassadeurs dans l'Inde 天竺 : ceux-ci « écrivirent des sūtras et (se procurèrent) des portraits (du Buddha) qu'ils rap- « portèrent en Chine. Du fils du Ciel jusqu'aux rois et marquis tous l'adorèrent. « On apprit que quand l'homme meurt, l'âme 精神 n'est pas anéantie. Il n'y eut « personne qui ne craignît de se perdre (par ses péchés antérieurs) (2). Au début, « quand l'ambassadeur Ts'ai Yin avait ramené les çramaṇas de Si-yu, Kāçyapa « Mātaṅga, etc., et rapporté le portrait de Çākya peint par le roi Udayana, l'em- « pereur adora ce portrait qui était tout semblable au (personnage de son) rêve. « Alors il ordonna à des peintres d'en exécuter plusieurs copies (qu'on plaça) à « la terrasse Leang-ts'ing du Palais méridional, à la porte Kao-yang 高陽 (3), « et à la tombe impériale Hien-tsie ; l'empereur leur rendit hommage. De plus « on peignit sur les murs du Po-ma sseu mille chars et dix-mille cavaliers « faisant trois fois le tour d'un stūpa. Ainsi le racontent toutes les histoires ».

VIII. — TCH'OU SAN TSANG K'I TSI

Le *Tch'ou san tsang k'i tsi* de Seng-yeou 僧祐, est le plus ancien catalogue des traductions chinoises de livres bouddhiques qui nous soit parvenu. La date ordinairement attribuée à sa publication est inexacte. Nanjio (4) en place la composition par erreur vers 520 ; ce qui est impossible, car Seng-yeou était mort dès 518 (5). Le *Li tai san pao ki* (6) la date de la période *kien-wou* (494-498) des Ts'i, et les catalogues des T'ang suivent ce système, mais sans

(1) *Tsi chen tcheou san pao t'ong lou*, k. 中, 48 a-b, où une partie de la préface est citée.
(2) Ces trois dernières phrases sont tirées du *Heou Han ki*, k. 10 6 a.
(3) *Kao* 高 est évidemment une erreur pour *K'ai* 開 ; Lo-yang n'a jamais eu de porte du nom de Kao-yang, et c'est sur la porte K'ai-yang que d'après le *Meou-tseu li kan* fut placée l'une des copies de la statue du Buddha. Voir ci-dessus p....
(4) *Catalogue of the Buddhist Tripiṭaka*, nº 14. Cf. Introduction, p. XIII.
(5) Le 26e jour du 11e mois de la 17e année *t'ien-kien* (*Kao seng tchouan*, k. 11. 65 a).
(6) *Li tai san pao ki*, k. 15. 102 b. 20.

préciser la période (1). Cette donnée est assez difficile à admettre, car si la préface du *Tch'ou san tsang k'i tsi* n'est pas datée, du moins il y est fait allusion à la dynastie des Leang (502-557) : « Depuis les Han jusqu'aux Leang, en tout six *dynasties, près de cinq cents ans* » (2). *De plus, au cours du catalogue, la* 3e année *t'ien-kien* (504) est mentionnée à propos du *Kiao hiai pi-kieou-ni fa* 教戒比丘尼法 de Che Seng-cheng 釋僧盛 (3), et Seng-yeou décrit même son *Fa yuan tsa lou* 法苑雜錄 (4) qui allait au moins jusqu'à la 5e année de la même période (506). D'autre part il est impossible de le faire descendre plus bas que la 12e année *t'ien-kien* (513), car cette année l'empereur Wou 武帝 des Leang chargea Che Seng-chao 釋僧紹 de composer un catalogue du Tripiṭaka, et ce catalogue, le *Houa-lin Fo-tien lou* 華林佛殿錄, aujourd'hui perdu, n'était que l'abrégé du *Tch'ou san tsang k'i tsi* (5). Il était même probablement achevé dès avant 512, car il ne mentionne pas des ouvrages publiés chez les Leang à cette date, comme l'*A-yu-wang king* 阿育王經 de Saṅghapāla, par exemple. C'est donc entre les années 506 et 512 qu'il faut placer la publication de ce catalogue (6).

« *Sūtra en 42 articles* 四十二章經, 1 kiuan [Le *Kieou lou* 舊錄 (7) « l'appelle *Hiao-ming houang-ti sseu che eul tchang* 孝明皇帝四十二章.

(1) *Ta T'ang nei tien lou*, k. 10. 118 a ; *K'ai-yuan Che kiao lou*, k. 6. 52 b

(2) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, préf. 2 a.

(3) *Ibid.* k. 2. 11 b.

(4) *Ibid.* k. 12. 75 b. Cet ouvrage est perdu aujourd'hui.

(5) *Li tai san pao ki*, k. 11. 73 a.

(6) Si le *Li tai san pao ki* tire ses renseignements sur la date du *Tch'ou san tsang k'i tsi*, du *Tchong king mou lou* de Pao-tch'ang 寶唱 publié en 518, ce qui est assez vraisemblable puisque ce catalogue est, avec le *Tch'ou san tsang k'i tsi* lui-même le seul catalogue méridional que Fei Tch'ang-fang 費長房 ait eu à sa disposition (*Li tai san pao ki*, k. 15. 103 b), comme il est peu probable que Pao-tch'ang se soit trompé, écrivant du vivant même de Seng-yeou, il faudrait peut-être conclure qu'il y avait eu une première édition sous les Ts'i et qu'il y en eut une seconde, augmentée, quelques années plus tard, au début des Leang. En tous cas, le *Tch'ou san tsang k'i tsi*, tel que nous l'avons aujourd'hui, a été terminé entre 506 et 512.

(7) On sait que d'après la préface du *Lie sien tchouan* 列仙傳, Lieou Hiang ayant rencontré dans les livres anciens les noms de cent quarante-huit immortels n'avait écrit que soixante-douze biographies, parce que celles des autres se trouvaient déjà dans les livres bouddhiques. Le *Kieou lou* prétendait être le catalogue de ces livres (*Li tai san pao ki*, k. 15, 104 b), qu'on supposait provenir des premiers missionnaires antérieurs à Ts'in Che-houang-ti (*K'ai-yuan Che kiao lou*, k. 10. 84 a ; sur cette légende, voyez *Fo tsou t'ong ki*, k. 34. 46 a, et Parker, *loc. cit.*, p. 144-145). Il a été composé au ve siècle : le livre le plus moderne pour lequel il soit cité est le *Ta pan-ni-yuan king* 大般泥洹經, qui fut traduit par Buddhabhadra et Fa-hien en 410, (*Ta T'ang nei tien lou*, k. 3. 56 b. 18), et d'autre part le *Tch'ou san tsang k'i tsi* l'utilise. Le *Lie sien tch'ouan* est un faux, mais un faux ancien puisque Ying Chao 應昭, dans son commentaire du *Heou Han chou* le cite ; la préface actuelle ne contient pas la phrase en question, mais le *Lie sien tchouan* moderne semble avoir été en partie refait.

« — Le catalogue composé par le Maître de la Loi (Che Tao-) Ngan [1] ne mentionne pas ce sūtra]. Le livre ci-dessus en 1 kiuan. L'empereur Hiao-ming « des Han ayant vu en rêve un homme d'or, envoya l'ambassadeur Tchang « K'ien, le *yu-lin tchong tsiang* Ts'in King dans le Si-yu. Au début, dans le « royaume des Yue-tche, ils rencontrèrent le çramaṇa Tchou Mo-teng 竺摩騰; « ayant écrit la traduction de ce sūtra, ils revinrent à Lo-yang. Le sūtra fut « conservé dans le quatorzième entre-colonnement de la Chambre de Pierre du « Lan-t'ai. Ce sūtra est maintenant répandu dans le peuple ».

IX. — Kao seng tchouan

« *Biographie de Kāçyapa Mātaṅga* 攝摩騰. — Che Mo-teng, originaire de « l'Inde centrale, de mœurs excellentes, avait pénétré les livres du grand et du « petit Véhicule, et voyageait pour convertir. Autrefois, il parcourait les petits « royaumes tributaires de l'Inde du Sud, en expliquant le *Kin kouang ming king* « 金光明經. Il arriva que des royaumes ennemis se faisaient la guerre. Mā- « taṅga dit: « Le sūtra dit: « Qui est capable de dire la Loi de ce sūtra, les génies « de la terre le gardent, et font que l'endroit qu'il habite est dans la paix et la « joie. Voici maintenant des gens qui vont se battre ; puis-je auparavant leur « être utile (en empêchant le combat)? » Alors il fit vœu de sacrifier sa vie, et « s'avança en personne pour les mettre d'accord. A la suite de cela, les deux « royaumes firent la paix. Le bruit s'en répandit au loin.

« Pendant la période *yong-p'ing* des Han, l'empereur Ming rêva une nuit « qu'un dieu d'or venait en volant. Alors il rassembla tous ses fonctionnaires pour « expliquer son rêve: le savant Fou Yi répondit: « Votre sujet a entendu dire que « dans le Si-yu il y a un dieu dont le nom est Buddha. Ce doit être lui dont a « rêvé Votre Majesté ». L'empereur le crut et envoya le *lang-tchong* Ts'ai Yin, « le *po-che ti-tseu* Ts'in King, etc., dans l'Inde pour s'enquérir de la Loi du « Buddha. Ils y rencontrèrent Mātaṅga et voulurent revenir en Chine. Mātaṅga, « par l'effet de son vœu et de sa vaste intelligence, ne reculait pas devant les « fatigues et les souffrances. Ils franchirent les Sables Mouvants et arrivèrent à « Lo-yang. L'empereur Ming les honora grandement; en dehors de la porte « occidentale de la ville, il bâtit un ermitage pour les loger : ce fut le commence- « ment des çramaṇas de la terre de Chine. Mais dans les premiers temps que la « grande Loi fut transmise, il n'y eut personne qui y crut. C'est pourquoi lui qui « en avait pénétré le sens profond, il ne publia rien. Peu de temps après (Mātaṅga)

(1) C'est le *Tsong li tchong king mou lou* 綜理衆經目錄 en 1 kiuan que Che Tao-ngan 釋道安 (300-380) composa sous les Ts'in 秦 de la famille Fou 符 (351-395). C'était en quelque sorte le premier catalogue critique des traductions du Tripiṭaka. (*K'ai-yuan Che kiao lou*, k. 10. 85 a). Il s'est perdu au VIe siècle (*Li tai san pao ki*, k. 15. 104 b), mais il a été fortement utilisé par Seng-yeou, qui en a copié des passages entiers, comme le *Yi wei king lou* 疑僞經錄 par exemple (*Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 5. 28 a).

« mourut à Lo-yang. Il y a une notice qui dit (1) : « T'eng traduisit le *Sūtra en* « *42 articles*, 1 kiuan ». Au début, il fut conservé dans le 14e entre-colonnement « de la Chambre de Pierre du Lan-t'ai. L'endroit où Mātaṅga habita, c'est le « Po-ma sseu, en dehors de la porte Si-yong-men 西雍門 de Lo-yang. Le *Siang* « *tchouan* 相傳 *dit : « Dans un royaume étranger, un roi détruisait les monas-* « tères : il n'y eut que le monastère Tchao-ti 招提寺 qu'il n'arriva pas à « détruire. Une nuit, un cheval blanc fit le tour du stūpa en hennissant. Aussitôt « on en avertit le roi, qui cessa alors de détruire des monastères. On changea « le nom de Tchao-ti 招提 en Po-ma 白馬. C'est pourquoi beaucoup de monas- « tères reçurent ce nom (2).

« *Biographie de Tchou Fa-lan* 竺法蘭. — Tchou Fa-lan, également « originaire de l'Inde centrale. Il avait lu plusieurs myriades de sections de « sūtras et de çāstras, et il était le maître des savants de l'Inde. Alors quand « Ts'ai Yin arriva dans ce royaume, Lan et T'eng tous deux avaient fait traité de « voyager pour convertir. Tous deux suivirent (Yin). Mais, comme ses disciples « le priaient de rester, Lan demeura quelque temps avant de les suivre. Arrivé « à Lo-yang avec Mātaṅga, en peu de temps, il sut le chinois. Les livres que Yin « avait acquis dans le Si-yu furent traduits : le *Che ti touan kie king* 十地斷 « 結經, le *Fo pen cheng king* 佛本生經, le *Fa hai tsang king* 法海藏經, « le *Fo pen hing king* 佛本行經 et le *Sūtra en 42 articles* en tout 5 « ouvrages (3). Dans les troubles du changement de capitale (4), quatre ouvrages « furent perdus, et ne sont pas parvenus jusqu'à nous ; sur la rive gauche du « fleuve, on ne possède que le *Sūtra en 42 articles* : actuellement il a environ « 2000 et quelques mots. Des sūtras actuellement conservés dans la terre de « Chine, celui-là est le premier.

« Yin avait acquis de plus dans le Si-yu un portrait du Buddha : c'est la 4e « œuvre du maître sculpteur du bois de santal du roi Udayana (5). Celle-ci étant

(1) Je ne sais quelle est cette notice. Le titre du *Sūtra en 42 articles* lui-même, en attribue la traduction à Kāçyapa Mātaṅga et Tchou Fa-lan ensemble ; le *Tch'ou san tsang k'i tsi* ne se prononce pas ; le *Tchong king mou lou* de Pao-tch'ang 寶唱 qui est de 518, l'attribue au contraire à Tchou Fa-lan (*Li tai san pao ki*, k. 4, 29 a, 8).

(2) Je ne sais quel ouvrage est le *Siang-tchouan*.

(3) Respectivement en 4 (peut-être 8) kiuan, 2 kiuan, 3 kiuan, 2 kiuan et 1 kiuan (*Li tai san pao ki*, k. 4, 29 a, 10-12).

(4) En 316, quand Lo-yang fut pris par les Tchao 趙, et que les Tsin transférèrent leur capitale à Kien-ye 建鄴 (Nankin).

(5) 是優田王像師第四作也. Je ne vois guère d'autre traduction possible de cette phrase ; mais aucune tradition, à ma connaissance, ne parle de quatre statues faites par le roi Udayana. D'après le *Ekottarāgama* 增一阿含經, pendant que le Buddha était au ciel des Trayastriṃçaṣ disant la Loi à sa mère, ce roi avait prié Maudgalyayana de faire monter au ciel un sculpteur qui exécuta une statue du Buddha en bois. Le *Kouan Fo san-mei king* 觀佛三昧經 raconte à peu près la même légende, mais d'après lui la statue était en or. C'est la première statue du Buddha, et peu après le roi Prasenajit en fit faire une seconde en bois de santal aussi. On sait que Hiuan-tchouang 玄奘 rapporta de son voyage des copies

« arrivée à Lo-yang, l'empereur ordonna à des peintres de la copier, et de la « placer dans le Ts'ing-leang t'ai et sur le Hien-tsie ling. L'ancienne statue n'existe « plus aujourd'hui.

« De plus, autrefois, quand l'empereur Wou 武 des Han creusa le Houen-ming « ts'ö 昆明澤, au fond on trouva de la cendre noire. Il interrogea Tong-fang « Cho 東方朔 qui répondit : « Je ne sais pas. Interrogez les gens des pays « d'Occident ». Ensuite quand arriva Fa-lan, on vint l'interroger à ce sujet. Lan « dit : A la fin d'une période du monde, tout est détruit par le feu. C'est la cendre « (de ce cataclysme) ». Les paroles de Tong-fong Cho était ainsi vérifiées, il y « eut beaucoup de personnes qui crurent (1). (Tchou Fa-)lan mourut ensuite à « Lo-yang, âgé de plus de soixante ans ».

X. — Chouei king tchou

Sur cet ouvrage composé au début du VIe siècle par Li Tao-yuan, voir Chavannes. *T'oung-pao*, 1905, p. 563.

« La rivière Kou 穀, plus au Sud, passe à l'Est du Po-ma sseu.

« Autrefois l'empereur Ming des Han vit en rêve un homme grand, de couleur « d'or, dont le cou et les épaules avaient un éclat blanc. Il interrogea sur lui ses « fonctionnaires. Quelqu'un répondit : « Dans la région occidentale, il y a un dieu « nommé Buddha dont la forme est pareille au rêve de Votre Majesté. Ne serait- « ce pas lui ? » Sur ce il envoya des ambassadeurs dans l'Inde, afin de rapporter « par écrit des livres et portraits. Au début comme ils avaient placé leurs livres « écrits sur olles 榆欓 (2) sur un cheval blanc pour les transporter en Chine, on « donna au monastère le nom de Cheval Blanc. Ces (manuscrits sur) feuilles « furent ensuite transportés à l'intérieur de la ville dans le stūpa du prince « impérial Min-houai 愍懷太子 (3). Récemment ils ont été rapportés dans ce « monastère ; une lueur dorée en sort naturellement (4). C'est de là que la roue « de la Loi commença à tourner en Orient ».

de ces deux statues (St. Julien, *Vie et Voyage d Hiouen-thsang*, p. 293-294). D'après le *Fo tsou t'ong ki*, k. 33, 37 b, l'original était une planche gravée et les deux bonzes auraient rapporté un portrait sur étoffe tiré sur cette planche. Je ne sais l'origine de cette tradition. Cf. *Fo tsou li tai t'ong tsai*, k. 5, 30 b.

(1) La première partie de la même tradition se trouve au *San fou houang t'ou* 三輔黃圖, k. 4, mais naturellement sans donner l'explication de Tchou Fa-lan, puisque cet ouvrage prétend dater des Han Antérieurs. Il est difficile d'en tirer des conclusions sur l'ancienneté de la tradition, car le *San fou houang t'ou* actuel est certainement un faux, et contient des passages qui ne peuvent remonter plus haut que le milieu du VIIIe siècle. (Voir *Sseu k'ou ts'iuan chou mou lou*, k. 68, 2 a).

(2) Le *Chouei king tchou* est seul à noter cette perticularité.

(3) Fils aîné de l'empereur Houei 惠 des Tsin, mis à mort en 300. Son nom personnel était Yu 遹.

(4) Cf. *Lo-yang k'ie-lan ki*, k 4, 5 a, qui raconte les mêmes faits, mais avec moins de détails.

XI. — Lo-yang k'ie-lan ki

Sur le *Lo-yang k'ie-lan ki*, en 5 kiuan, écrit après 547 par Yang Hiuan-tche 陽衒之, des Wei Orientaux, voy. Chavannes, *Le Voyage de Song-yun* (*B. E. F. E.-O.*, III (1903), 383).

« Le Po-ma sseu (monastère du Cheval Blanc) fut élevé par l'empereur Ming « des Han : ce fut le début de l'introduction du Bouddhisme en Chine. Le monas- « tère est à trois li en dehors de la porte Si-yang 西陽 (1), au sud de la route « impériale. L'empereur rêva d'un génie d'or haut de 1 toise et 6 pieds dont le « cou avait l'éclat du soleil et de la lune; ce génie brillant comme l'or s'appelait « Buddha. (L'empereur) envoya des ambassadeurs au Si-yu pour aller le chercher « et obtenir des livres et des statues. C'est parce qu'ils les rapportèrent sur un « cheval blanc, que le monastère reçut son nom. Quand Ming-ti fut mort, on « éleva un jetavāna 祇洹 (2) sur sa tombe. A partir de cette époque, il y eut « des gens qui élevèrent des stūpas au-dessus des tombes ».

XII. — Han fa nei tchouan

Le *Han fa nei tchouan* était un livre de polémique dirigé contre le taoïsme, mis sous la forme d'un récit détaillé de l'introduction du Bouddhisme sous l'empereur Ming. Il est aujourd'hui perdu, mais divers recueils du VIIe siècle nous en ont conservé des fragments. C'est un livre d'auteur inconnu, dont la date est assez difficile à déterminer. La mention la plus ancienne remonterait à l'année 520 : il est en effet cité comme autorité par le champion bouddhiste dans la discussion entre bouddhistes et taoïstes qui eut lieu à Lo-yang à cette date. Mais le texte qui contient cette mention est assez suspect : le *Tsi kou kin Fo Tao louen heng* renvoie au *Wei chou* (3), et l'autorité serait bonne ; mais le *Wei chou* ne contient rien de semblable : je n'ai pas pu y découvrir la moindre allusion à la discussion publique de 520 et encore moins au *Han fa nei tchouan* Il est fort probable que nous avons affaire ici à un faux ; et il n'y a pas à tenir compte de cette date pour fixer l'époque de la composition de ce livre. Au début des T'ang, l'écrivain taoïste Yin Wen-ts'ao 尹文操 le considérait

(1) La porte Si-yang est l'ancienne porte Yong 雍 des Han ; les Wei 魏 changèrent son nom en Si-ming 西明, que les Tsin 晉 conservèrent. C'est au temps où les Wei septentrionaux portèrent leur capitale à Lo-yang que cette porte reçut le nom de Si-yang (*Lo-yang k'ie-lan ki*, introd. 3 b).

(2) Je ne vois pas exactement ce que l'auteur entend par là. C'est probablement une allusion à la statue du Buddha dressée sur la tombe de l'empereur Ming, d'après le *Meou-tseu*.

(3) K. 甲, 6 a. 15.

comme un faux de l'école de Kumārajīva [1]. En réalité il est encore plus moderne : l'un des livres taoïstes qu'il cite, le *Tchong hiuan pou hiu tchang* 中玄步虛章, fut révélé seulement sous le règne de Siuan-wou ti 宣武帝 (502-516) des Yuan Wei [2]. C'est donc au VI[e] siècle qu'il faut en placer la composition.

L'auteur du *Han fa nei tchouan* voulait prouver que dès le début, la supériorité du bouddhisme sur le taoïsme s'était montrée de façon éclatante, et pour cela il avait imaginé l'histoire d'une épreuve magique entre les deux premiers bonzes et les « tao-che des cinq Pics et de toutes les montagnes » épreuves dont les premiers étaient naturellement sortis vainqueurs. Il racontait d'abord le rêve de l'empereur, l'ambassade envoyée dans l'Inde, et son retour avec deux bonzes hindous. L'empereur penchait de plus en plus vers la nouvelle doctrine ; il avait fondé deux monastères, le Po-ma sseu et le Hing-cheng sseu pour les deux bonzes qu'il allait souvent voir pour se faire expliquer leur doctrine. Les tao-che craignant de perdre peu à peu tout crédit à la cour, vinrent un jour supplier l'empereur de leur accorder l'autorisation d'éprouver par la magie la supériorité des deux religions ; les tao-che et les bonzes placeraient chacun leurs livres saints sur un autel, et ensuite ils y mettraient le feu : si les livres des tao-che étaient brûlés, ceux-ci seraient sévèrement punis ; mais si leurs livres restaient intacts, les bonzes seraient chassés de Chine. Naturellement, les livres taoïques furent réduits en cendres ; alors les deux moines hindous firent toutes sortes de miracles ; il tomba du ciel une pluie de fleurs célestes, et on entendit une musique merveilleuse. Les assistants se convertirent en grand nombre ; l'empereur les autorisa aussitôt à entrer en religion, et voulut lui-même leur raser la tête et leur faire don des trois habits et du bol à aumônes ; enfin il fonda pour eux dix monastères, sept dans la capitale et trois en dehors.

L'ouvrage était en cinq kiuan, dont les titres nous ont été conservés [3].

Chapitre i. — *L'empereur Ming* (envoie) *chercher la Loi.*

Chapitre ii — *Il prie les maîtres de la Loi d'élever un monastère.*

Chapitre iii. — *La lutte avec les tao-che.*

Chapitre iv. — *L'empereur Ming et les hauts fonctionnaires font l'éloge* (*de la Loi*).

Chapitre v. — *Expansion de la Doctrine.*

(1) *Fan yi ming yi* 翻譯名義, k. 3, 11 a. « Le tao-che des T'ang Yin Wen-ts'ao accuse le *Han fa nei tchouan* d'avoir été composé par un disciple de Kumārajīva... » Le *Kouang hong ming tsi*, k. 1, 6 a, dit seulement. « Il y a des gens qui supposent que ce livre est de publication récente... » sans donner le nom de Yin Wen-ts'ao.

(2) *Fo tsou li tai t'ong tsai*, k. 9, 64 b. 7, qui lui donne le titre abrégé de *Pou hiu pin king* 步虛品經.

(3) *Siu tsi kou kin Fo Tao louen heng*, 33 b.

Quelques fragments des deux premiers chapitres, et de longs extraits, sinon l'ensemble, des trois derniers nous été conservés par le *Siu tsi kou kin Fo Tao louen heng* d'après lequel est fait la traduction ci-dessous. Les autre textes cités dans la liste bibliographique ne sont que des abrégés assez courts.

. « L'empereur Ming, pendant les années *yong-p'ing* (58-75) vit en rêve « une nuit un homme d'or haut de 16 pieds, dont l'éclat était merveilleux et la « couleursans pareille. L'empereur Ming s'éveilla et ne put se calmer. Le matin, « il rassembla ses officiers pour se faire expliquer son rêve. Le savant Fou Yi « présenta cette réponse : « Votre sujet a entendu dire que dans les pays « d'Occident il y a un dieu appelé Buddha. Ce doit être lui dont Votre Majesté « a rêvé ». Le *kouo-tseu po-che* 國子博士 Wang Tsouen reprit : « Votre « sujet a constaté que le *Tcheou chou yi ki* 周書異記 dit : « Au temps du « roi Tchao 昭 des Tcheou, il y eut un saint qui parut dans l'Occident. Le « grand astrologue Sou Yeou 蘇由 dit : « Il a été prédit que dans mille ans « sa religion arriverait dans ce pays ». Ce doit être lui dont Votre Majesté a « rêvé ». L'empereur Ming les crut et envoya le *tchong-lang* Ts'ai Yin avec « le *tchong-lang-tsiang* Ts'in King et le *po-che* Wang Tsouen, etc., en tout « dix-huit hommes pour s'enquérir de la loi du Buddha. Arrivés dans l'Inde « 天竺, ils virent les çramaṇas Kāçyapa Mātaṅga 迦葉摩騰 et Tchou « Fa-lan. Ts'in King et ses collègues les interrogèrent. Kāçyapa Mātaṅga et « Tchou Fa-lan ne reculaient pas devant les fatigues et les souffrances. Alors avec « (Ts'in) King, etc., ils traversèrent les Sables Mouvants et arrivèrent à Lo-yang. « L'empereur Ming se réjouit beaucoup, et les honora extrêmement; il fonda pour « eux un ermitage à l'Ouest de Lo-yang : c'est l'actuel monastère du Cheval Blanc. « C'est parce qu'ils avaient apporté leurs livres sur un cheval blanc qu'on lui « donne ce nom. Mātaṅga et Tchou Fa-lan se mirent tous deux à traduire les livres « bouddhiques : ces deux hommes sont les premiers moines de la terre de Chine ; « leurs livres sont les premiers livres de la terre de Chine. De plus ils apportaient « un portrait de Çākya qui était le quatrième œuvre du maître statuaire du roi « Udayana 優塡王. L'empereur Ming ordonna de le copier, et de l'honorer « suivant la Loi Ce fut le commencement du Buddha (2) sur la terre de Chine. »

XIII — WEI CHOU (3)

Le *Wei chou*, histoire officielle de la dynastie de Yuan Wei fut composé par Wei Cheou 魏收 sous les Ts'i Septentrionaux (550-577).

(1) *Kouang hong ming tsi*, k. 1, 5 b. 8 « La 5e année *yong-p'ing* (61). . ». 4 *Siu tsi kou kin Fo Tao louen heng* a santé par erreur le chiffre de l'année que donnent tous les autres textes.

(2) Var. Song, Yuan, Ming : « des 3 Joyaux ».

(3) Le *Wei chou* est le texte qui sert de base à l'article de PARKER, *Le Bouddhisme chinois* (*Muséon*, 1903, p. 146), sous le nom d'*Histoire To-p'o*. La parenté de ce texte avec le *Kao seng tchouan* lui a échappé.

« Ensuite l'empereur Hiao-ming rêva une nuit d'un homme d'or, qui avait « une lueur blanche (1) au sommet du crâne et qui volait dans sa chambre. « Il interrogea ses fonctionnaires ; alors Fou Yi pour la première fois lui « répondit que c'était le Buddha. L'empereur envoya le *lang tchong* Ts'ai Yin, « le *po che ti tseu* Ts'in King et d'autres en ambassade dans l'Inde pour « écrire les enseignements laissés par le Buddha. Yin revint à Lo-yang avec les « çramaṇas Che Mo-t'eng et Tchou Fa-lan : ce fut le commencement des lois des « çramaṇas et des adorations en Chine. De plus Yin avait acquis le *Sūtra en 42* « *sections*, et une statue du Buddha debout : l'empereur ordonna à des ouvriers « de faire des statues du Buddha et les plaça au Ts'ing-leang t'ai et au-dessus du « Hien-tsie-ling. Les sūtras furent conservés dans la chambre de pierre du Lan- « t'ai. Yin à son retour avait porté les sūtras sur un cheval blanc ; c'est pour « cette raison qu'à leur arrivée en Chine, on éleva le monastère du Cheval « Blanc à l'ouest de la porte Si-yong (2) de Lo-yang. Mātaṅga et Tchou Fa-lan « moururent tous deux dans ce monastère ».

Il suffit de lire cette série de textes pour reconnaître entre eux un certain air de famille ; pour quelques-uns, la ressemblance va jusqu'à la similitude parfaite. Il est nécessaire de rechercher quels rapports ils ont les uns avec les autres.

Avant tout, il faut noter que le passage du *Wou chou* présente tous les caractères d'un faux. La mention du Monastère King-cheng, qui n'était pas encore fondé à l'époque où fut composé le *Wou chou* authentique, montre qu'il a tout au moins subi des remaniements. Mais il y a plus : il suffit de se reporter aux notes de la traduction pour constater qu'il n'est guère qu'une sorte de centon de phrases du *Han fa nei tchouan* mises bout à bout ; et si on comprend très bien qu'un auteur ait pu choisir quelques phrases de ce livre pour faire un récit abrégé, on voit plus difficilement l'auteur du *Han fa nei tchouan* disposant son récit de manière à placer en divers endroits toutes les phrases du *Wou chou*. La suite du texte, qui n'est pas traduite ci-dessus, est aussi composée de phrases de cet ouvrage. Enfin il est visible qu'il ne s'agit pas d'une simple interpolation ; le passage tout entier est certainement un faux : il commence par le début de la biographie de K'ang Seng-houei qui est tout simplement copié du *Kao seng tchouan*. Il a dû être fabriqué de toutes pièces à l'aide du *Kao seng tchouan*, du *Han fa nei tchouan* et du *Wou tche* (3), dans la seconde moitié du VIe siècle, probablement après la perte d'une partie du *Wou chou*, pour donner

(1) 白光. Il faudrait probablement corriger en 日光, une lumière pareille au soleil.

(2) Cette porte était à cette époque la seconde en partant du Sud des quatre portes de la face Ouest de la ville (*Lo-yang k'ie-lan ki*, introduction, 3 b, qui lui donne simplement le nom de Yong-men 雍門).

(3) L'élévation de K'an Ts'ö au grade de *t'ai-tseu t'ai fou* 太子太傅 qui termine ce passage est exacte, et la date est également juste (cf. *Wou tche*, k. 8, 3 a). La phrase semble simplement copiée du *San kouo tche*.

de l'autorité au récit du *Han fa nei tchouan* lui-même. Il n'y a donc pas à faire état de ce passage qui doit être rejeté comme non authentique.

Le *Wou chou* ainsi écarté, il nous reste douze textes à étudier. Mais on reconnaît de suite que le *Heou Han chou* a tout simplement copié le *Heou Han ki* (1), et par suite peut être omis également. Comme le *Wei chou* a presque recopié le *Kao seng tchouan*, du côté des Histoires, les sources se réduisent en seul *Heou Han ki*.

Si on compare la Préface du *Sūtra en 42 articles* et le *Meou-tseu li kan*, on constate que ce dernier, plus complet, est seul à raconter la fondation de Po-ma sseu et à faire mention des statues du Buddha rapportées de l'Inde. La première se contente de raconter le rêve de l'empereur, l'envoi d'ambassadeurs et leur retour avec le *Sūtra en 42 articles* lui-même. Pour cette partie les deux textes sont apparentés de très près, et il est visible que l'un des deux a utilisé l'autre. C'est, je crois, la Préface qui est le texte le plus ancien. En effet, si nous n'en trouvons pas de citations formelles avant la fin du V[e] siècle, il n'en est pas moins certain qu'elle existait beaucoup plus tôt, puisque dès le début du III[e] siècle le *Houa Hou king* l'imite. Mais j'ai montré qu'à cette époque, le *Meou tseu li kan* semble bien avoir été ignoré, et par suite il ne peut guère avoir servi de source à l'auteur inconnu de la Préface. A mon avis, Meou-tseu a copié la Préface, en l'abrégeant un peu. Mais la deuxième partie est une addition originale du *Meou-tseu*, sauf la dernière phrase qui est imitée de la Préface.

Le *Tch'ou san tsang k'i tsi* n'est guère que la copie abrégée de la Préface du *Sūtra en 42 articles*. Le *Houa Hou king* la copie également, mais en précisant quelques détails : la date, la mention de Çrāvastī, l'exagération du nombre de livres rapportés ; mais il ignore comme elle la fondation du Po-ma sseu et l'histoire des statues du Buddha, et n'a par conséquent pas connu le *Meou tseu li kan*.

Le *Ming siang ki* copie le *Heou Han ki* pour la première partie du récit (2) et le *Meou-tseu* pour la seconde (3). Mais il ajoute divers détails : c'est lui le

(1) On pourrait hésiter à considérer le *Heou Han chou* comme la copie, car le chapitre 118 dont ce passage est extrait, n'est pour la grande partie, ainsi que l'a montré M. Chavannes (*T'oung-pao*, 1907, p. 149 et suiv.) que la reproduction d'un rapport adressé à l'empereur vers 125 par Pan Yong 班勇. Mais ce passage est un de ceux qui ne sortent pas du mémorial de Pan Yong, dont la citation est interrompue pour quelques lignes, et c'est une addition due à Fan Ye lui-même. C'est du reste l'opinion des critiques chinois, car Houei Tong 惠棟 dans son *Heou Han chou pou tchou* 後漢書補注 (k. 20, 43 b-44 a., éd. du Kouang-ya chou kiu 廣雅書居) considère que « à partir des mots 世傳, Fan Ye a écrit ce qu'il « avait entendu dire ; ce ne sont pas des caractères extraits (du rapport) de Pan Yong ». Le texte de Fan Ye commence, du reste, plus haut que ces deux mots Le passage qui précède immédiatement est daté de la 2[e] année et de la 4[e] année *yen-hi* (159 et 161) et ce qui suit mentionne l'empereur Houan (147-168). Toute la fin du paragraphe relatif à l'Inde est donc due à Fan Ye et non à Pan Yong.

(2) Dans la première phrase, il change 金人 en 神人; 長大 en 形垂二丈身黃色 et 項有日月光 en 項佩日光. Tout le reste est mot pour mot pareil, si ce n'est qu'il supprime les répétitions dans la réponse de Fou Yi.

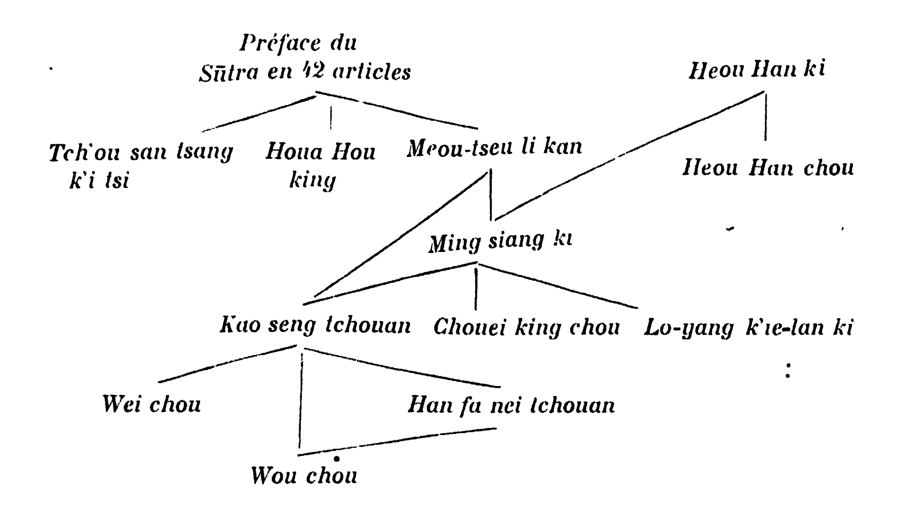
(3) La copie est un peu moins exacte, et les phrases ne sont pas disposées dans le même ordre.

premier qui nous apprend que les ambassadeurs de Ming ti avaient ramené de l'Inde deux bonzes, et qui nous donne des renseignements sur eux, leur biographie, leur voyage, etc. Le *Chouei king tchou* copie le *Ming siang ki* (1) ; et c'est lui aussi qu'imite, en l'abrégeant, le *Lo-yang k'ie-lan ki*.

Le *Kao seng tchouan* emprunte un peu à toutes les sources, *Ming siang ki*, *Meou-tseu*, mais sans s'astreindre à une copie textuelle. Il suit de près le *Ming siang ki* pour l'histoire de Kāçyapa Mātaṅga, et le *Meou-tseu* pour celle des portraits du Buddha. De plus il ajoute encore quelques anecdotes sur la vie de Tchou Fa-lan en Chine.

Quant au *Han fa nei tchouan*, il n'est guère, pour le passage relatif au songe de l'empereur, à l'ambassade et à l'arrivée des deux moines hindous que la copie du *Kao seng tchouan*. Il ajoute cependant quelques détails originaux : la date ; puis un discours de Wang Tsouen à côté de celui de Fou Yi pour expliquer le rêve de l'empereur. Ce discours n'est fait que pour introduire la citation du *Tcheou chou yi ki* ; il en est de lui comme de l'histoire de la lutte magique des tao-che et des bonzes : l'imagination de l'auteur en a fait tous les frais, et il est inutile de leur chercher une autre source. Le *Han fa nei tchouan* n'est qu'un livre de polémique composé à une époque où la lutte avec les taoïstes était particulièrement âpre ; et s'il a à ce point de vue un certain intérêt, il ne convient pas d'y chercher des renseignements historiques : sa valeur documentaire est nulle.

On peut ainsi dresser le tableau suivant qui marque plus nettement les rapports de ces différents livres entre eux :



(1) Il dérive par conséquent du *Heou Han ki*, mais certainement par l'intermédiaire du *Ming siang ki* dont il reproduit certaines particularités : 項佩, et 表之中夏. Il abrège un peu la description du Buddha au début.

Il nous reste ainsi deux textes, la Préface du *Sūtra en 42 articles* et le *Heou Han ki*, dont le second n'est pas copié sur le premier. Est-ce à dire qu'il en soit absolument indépendant ?

Je crois qu'il n'en est rien. Nous n'avons plus ici, il est vrai, une copie pure et simple, mot par mot. Mais il me semble difficile d'admettre qu'il n'y ait aucun rapport. Le style est différent ; et de plus Yuan Hong qui fait œuvre d'historien a supprimé certains détails qui lui ont semblé peu sûrs : le nom du personnage qui interprète le songe a disparu, de même que ceux des ambassadeurs. Mais la marche du récit, est, jusque dans les moindres détails, pareille ; les scènes sont les mêmes et enchaînées de la même façon ; et le *Heou Han ki* s'arrête, comme la Préface, au retour des ambassadeurs à la capitale, sans mentionner la fondation du Po-ma sseu. Bien plus, à chaque phrase de la Préface répond une phrase du *Heou Han ki* qui, avec d'autres mots, exprime exactement la même idée. Ce n'est plus l'identité des mots, mais la correspondance des phrases et des idées. Aucun d'eux ne contient un détail qui ne se trouve dans l'autre, et à la même place. Il n'y a entre les deux ouvrages qu'une différence de forme. Bien que le récit ne soit pas compliqué, il n'est guère possible d'admettre l'indépendance complète de deux textes qui le traitent à ce point tous les deux de même ; et on peut admettre que le *Heou Han ki* est inspiré de la Préface du *Sūtra en 42 articles*.

En résumé, la Préface du *Sūtra en 42 articles* est la source commune de tous ces textes, pour l'histoire du rêve et de l'ambassade ; c'est le *Meou-tseu* qui est la source de l'histoire des statues du Buddha et de la fondation du Po-ma sseu ; enfin le *Ming siang ki* a introduit le premier la biographie des deux bonzes hindous. Le *Meou-tseu* a copié le *Sūtra en 42 articles*, pour la première partie de la tradition. Il n'existe aucun texte qui ne dérive de ces deux derniers ouvrages, mais il est à remarquer que les livres anciens *Houa Hou king*, *Heou Han ki*, suivent la préface de *Sūtra en 42 articles*, tandis qu'à partir de la fin du Ve siècle, tous, *Ming siang ki*, *Kao seng tchouan*, etc. utilisent le *Meou-tseu*. Or, c'est précisément quelques années avant la composition du *Ming siang ki* que le *Meou-tseu* avait été republié dans le *Fa louen* : il semble donc que le *Meou-tseu* resta inconnu pendant deux siècles et demi, jusqu'au jour où Lou Tch'eng 陸澄 le découvrit et l'incorpora à son *Fa louen*.

Malgré cette communauté d'origine de tous nos textes, ils présentent certaines divergences : ils ne s'accordent ni sur la date, ni sur le nom du premier des trois ambassadeurs envoyés dans l'Inde.

Pour la date, la raison de ce désaccord est toute simple : ni le *Meou-tseu* ni la Préface du *Sūtra en 42 articles* ne précisaient ; et ils se contentaient de dire : « Autrefois l'empereur Hiao-ming ». Cette réserve a été imitée par un certain nombre d'auteurs, ceux du *Heou Han ki*, du *Tch'ou san tsang k'i tsi*, et du *Lo-yang k'ie-lan ki*. Le *Kao seng tchouan* qui ajoute « pendant la période *yong p'ing* » ne précise rien en réalité, puisque les 18 années de cette période couvrent tout le règne de l'empereur Ming. Mais beaucoup de textes

prétendent connaître la date exacte du départ et du retour des ambassadeurs ; les chiffres qu'ils donnent ne concordent pas et on ne trouve pas moins de quatre dates différentes. On peut dresser le tableau suivant (1) :

TEXTE	RÊVE DE L'EMPEREUR	RETOUR DES AMBASSADEURS
1 *Houa Hou king*	64 : 7e a. *yong-p'ing, kia tseu*	75 : 18e année *yong-p'ing*
2 *Han fa nei tchouan*	60 : 3e a. *yong-p'ing* (2)	(avant la 12e année, 69)
3 *Nien li ti ki* (3)	68 : 11e a. *yong-p'ing*	.....
4 *Li tai san pao ki*	64 : 7e a. *yong-p'ing*	67 : 10e a. *yong-p'ing*
5 *Pien tcheng louen* k. 5. (4)	61.	.....
6 *Tseu che t'ong kien. tcheng pien*, k. 45 (5)	(avant 64)	64 : 7e a *yong-p'ing*
7 *Fo tsou t'ong ki*, k. 35. 47 a.	64 : 7e a. *yong-p'ing*	67 : 10e a. *yong-p'ing*
8 *Fo tsou li tai t ong tsai* k. 5. 31 b.	61 : année *sin-yeou*	64 : année *kia-tseu*

On voit que, sauf le *Nien li ti ki* et peut-être le *Han fa nei tchouan*, toutes nos sources se rangent en deux systèmes : 1° rêve en 61 et retour en 64 ; 2° rêve en 64 et retour en 67. Mais ces deux systèmes sont également arbitraires et leur origine est visiblement la même : il s'agissait de faire coincider l'introduction du Bouddhisme en Chine avec la première année d'un cycle (*Kia-tseu*) (6).

(1) Cette liste contient plusieurs livres postérieurs à la fin des Leang; la raison en est que jusqu'à une époque très tardive, on trouve des temoignages originaux. c'est ainsi qu'un système dont nous trouvons des traces au temps des T'ang et des Song n'est connu en entier que par un texte d'époque mongole le *Fo tsou li tai t'ong tsai*.

(2) L'édition des Song (ainsi que celles des Yuan et des Ming) du *Kouang hong ming tsi* écrit 13e année *yong-p'ing* ; mais c'est une erreur, puisque d'après le *Han fa nei tchouan*, les ambassadeurs étaient revenus dès la 12e année. — L'édition de Corée du *Kouang hong ming tsi*, le *Tsi kou kin Fo Tao louen heng*, etc. donnent pour date la 3e année *yong-p'ing*.

(3) *Li tai san pao ki*, k. 2, 16 b. « 11e année (*yong-p'ing*, 68). — Le *Nien li* de T'ao Yin-kiu 陶隱居 dit : « L'année où l'empereur, ayant rêvé d'un homme d'or, envoya des ambassadeurs, c'est celle-là ». Cela diffère peu de l'opinion des autres auteurs ». Le *Nien li ti ki* 年歷帝記 est constitué par une série de dix ouvrages par T'ao Hong-king 陶弘景 (surnom Yin-kiu), Fang Chou-ki 方叔機, etc. composés de manière à se faire suite; ils formaient en tout 40 kiuan, et comprenaient l'histoire du monde depuis l'origine jusqu'à l'année 585 : « depuis l'année *keng-siu* 庚戌 de *t'ai-ki-chang-yuan* 太極上元 jusqu'à la 5e année *k'ai-houang* (585) il y a en tout 143.780 ans » (*Pien tcheng louen*, k. 5, 43 b, 16-17). Il date du début de la dynastie des Souei.

(4) Cf. CHAVANNES. *T'oung-pao*, 1905, p. 539 et suiv.; S. LEVI, *Journal Asiatique*, mai-juin 1900, p. 450 et suiv. — La date n'est pas donnée, mais comme le fait remarquer M. CHAVANNES, elle se calcule aisément d'après celle de l'ambassade de Ngai-ti.

(5) Le commentaire du *T'ong kien kang mou*, k. 9, 23 a place le fait, par erreur, à la 8e année (65).

(6) CHAVANNES, *loc. cit.*, p. 546, note 3, en montrant, le premier, le caractère arbitraire du système qui place ces évènements en 64, 67, semble porté à accorder plus de valeur à celui qui place le même fait en 61 ; je ne pense pas que ce système qui n'est qu'une autre interprétation de la même théorie, soit moins arbitraire que l'autre.

La seule différence est que les divers écrivains n'ont pas été d'accord sur ce qu'il fallait entendre par « introduction du bouddhisme » ; et tandis que les uns la faisaient remonter au rêve de l'empereur, les autres considéraient que le retour seul des ambassadeurs la marquait. La théorie courante à la fin du VIe siècle était la première, et elle était ancienne : elle nous est attestée pour le début du IVe siècle par le *Houa Hou king*, qui a bien soin d'appuyer sur ce fait que l'année était *kia-tseu*. Le second système ne nous est pas attesté avant le milieu du VIIe siècle, mais rien ne prouve qu'il n'ait pas été formulé plus anciennement. La question de priorité n'a d'ailleurs aucune importance, car le caractère visiblement systématique de cette chronologie lui enlève toute valeur historique. La date donnée par le *Nien li ti ki* devait être fondée sur des considérations analogues ; mais il est difficile de voir exactement lesquelles. Je ne crois pas d'ailleurs qu'il y ait à attacher grande importance à cette date : l'ouvrage est lui-même trop récent, et ses tendances taoïstes rendent sa chronologie trop suspecte. Enfin la date indiquée pour le retour de l'ambassade par le *Houa Hou king* a été choisie pour donner à la mission une durée de douze ans, durée véritable de la mission de Tchang K'ien qui, dans ce livre est le chef des envoyés. En fait, je crois que la réserve du *Meou-tseu* et du *Heou Han ki* est de bon exemple, et qu'il faut renoncer à connaître l'année exacte de ces événements.

La question du nom du premier ambassadeur est plus complexe. La préface du *Sūtra en 42 articles* l'appelle Tchang K'ien. Or le nom de Tchang K'ien dans ce passage constitue un anachronisme flagrant : Tchang K'ien est bien connu pour avoir été envoyé en 138 avant notre ère, chez les Yue-tche pour conclure alliance avec eux contre les Hiong-nou ; c'est lui qui « ouvrit » les relations avec les pays d'Occident. Les écrivains bouddhistes s'en sont bien aperçus et la plupart des textes, le *Kao seng tchouan*, etc. donnent au premier ambassadeur le nom de Ts'ai Yin, nom tout à fait inconnu et qui n'est mentionné nulle part, dans le *Heou Han chou* ni le *Heou Han ki*. Lequel des deux noms doit être préféré ? Malgré l'anachronisme, c'est celui de Tchang K'ien. En effet la Préface du *Sūtra en 42 articles*, qui est la source commune de tous nos textes, donne sans contestation possible ce nom. Il est vrai que l'édition des Yuan écrit *Ts'ai Yin* ; mais l'édition de Corée et l'édition des Song écrivent toutes deux *Tchang K'ien*, et telle est déjà la leçon du *Tch'ou san tsang k'i tsi* qui cite le texte ; devant cette unanimité de tous les textes anciens, la variante tardive des Yuan ne peut être considérée que comme une correction des éditeurs.

La leçon *Tchang K'ien* est donc celle du texte le plus ancien. Mais d'où provient la variante *Ts'ai Yin* ? Le *Meou-tseu* est douteux : l'édition de Corée donne *Ts'ai Yin*, et l'édition des Song *Tchang K'ien*, le *Houa Hou king* écrit *Tchang K'ien* ; le *Heou Han ki* ne donne aucun nom. C'est le *Ming siang ki* le premier qui adopte de nouveau le nom de Ts'ai Yin ; et il est suivi par le *Kao seng tchouan*, le *Han fa nei tchouan* et le *Wei chou*. En rapprochant les dates, il semble bien que la leçon *Ts'ai Yin* apparaisse de façon incontestée juste à l'époque où le *Fa louen* rendait accessible le *Meou-tseu* : ce serait donc

à lui que remonterait la correction de cet anachronisme, et dans son texte c'est là leçon *Ts'ai Yin* qu'il faudrait maintenir, la variante *Tchang K'ien* s'y étant introduite après coup sous l'influence de la Préface du *Sūtra en 42 articles*. Malheureusement le commentaire du *Che chouo sin yu* 世說新語 qui cite le passage du *Meou-tseu* ne donne que les noms des deux derniers ambassadeurs, Ts'in King et Wang Tsouen : il semble que la contamination du *Meou-tseu* ait déjà eu lieu de son temps, et que se trouvant en face de deux noms différents, fournis par les diverses éditions, il n'ait pas osé choisir et ait préféré s'abstenir. Le nom de Ts'ai Yin était définitivement entré dans la tradition courante dès 570, puisque dans le *Siao tao louen* 笑道論 Tchen Louen se moque de l'anachronisme du *Houa Hou king* sans se douter que c'était en copiant un texte bouddhique que Wang Feou avait commis cette erreur.

Ainsi par deux fois nous avons trouvé le *Meou-tseu* faisant des additions ou des corrections à la Préface du *Sūtra en 42 articles*. Il est certain qu'il a pu consulter une autre source ; mais il est impossible de savoir quelle elle était. Le *Fo tsou li tai t'ong tsai*, il est vrai, prétend connaître un texte beaucoup plus ancien, le *Kin jen song* 金人頌, composé au début de l'empereur Tchang 章 (76-89) par Wang King 王景 (1). Mais le texte était perdu depuis longtemps à l'époque mongole, et n'a pas été lu par l'auteur de cette compilation ; c'est évidemment le titre même qui lui a suggéré de rapprocher cette pièce du rêve de Ming-ti, avec lequel elle ne devait avoir aucune espèce de rapport. Il n'y a rien à tirer de ce texte ; il est impossible de rien savoir de précis sur les sources possibles du *Meou-tseu*. Il semble cependant difficile que, s'il a existé une source écrite pour le récit de la fondation du Po-ma sseu, ou pour la correction du nom de Tchang K'ien, elle soit restée inconnue de tous les écrivains, religieux ou profanes; mais les troubles du IIIe siècle, où tant de livres anciens ont péri, suffiraient peut-être à expliquer le fait. Peut-être aussi faut-il admettre que Meou-tseu a complété la Préface du *Sūtra en 42 articles* par le récit de quelqu'un de ces moines qui, comme Tche K'ien, s'enfuirent de Lo-yang dans le midi de la Chine pour échapper aux troubles et aux guerres civiles.

Quoi qu'il en soit, le *Meou-tseu* est le premier texte qui nous donne la tradition complète : en effet, il ne s'est pas borné à copier la Préface du *Sūtra en 42 articles*, il y a ajouté des traditions inconnues à celui-ci, relatives à des statues du Buddha rapportées de l'Inde, et à la fondation du Po-ma sseu par l'empereur. Le récit du *Meou-tseu* comprend donc deux parties provenant de sources différentes :

1° Introduction des premiers livres bouddhiques en Chine (tradition empruntée à la Préface du *Sūtra en 42 articles*).

(1) *Fo tsou li tai t'ong tsai*, k. 6, 32 b. Cf. *Heou Han chou*, k. 106, 4 a.

2° Introduction du premier portrait du Buddha et fondation du premier monastère bouddhique de Lo-yang (Source inconnue) (¹).

Or, il est important de noter le relief que la juxtaposition de ces traditions jusque là séparées donne à l'ensemble du récit : du premier coup en effet, arrivent des livres, et un portrait du Buddha, et on fonde un monastère : c'est tout à la fois l'introduction du Buddha, du Dharma et du Saṅgha ; ainsi que le dit le *Han fa nei tchouan* « ce fut le commencement des Trois Joyaux en cette terre de Chine ». C'est ce qui explique la vogue immense de ce récit dans le monde religieux.

La première des deux légendes, rêve et ambassade, se présente assez mal : parmi les personnages mis en scène à côté de l'empereur, tous ceux qui sont connus par ailleurs sont invraisemblables : Tchang K'ien était mort depuis près de deux siècles ; Fou Yi n'a été appelé à la Cour que sous l'empereur Tchang ; le nom de Ts'in King est peut-être dû à un autre anachronisme ; seuls les noms de Ts'ai Yin et de Wang Tsouen ne font pas difficulté, mais le premier est dû à une correction postérieure ; quant au second, il est tout-à-fait inconnu. Toute cette série d'anachronismes trahit la tradition populaire. L'empereur Ming était resté célèbre pour ses victoires dans les pays d'Occident : c'est le premier empereur des Han Orientaux qui ait conquis l'Asie Centrale abandonnée depuis soixante-cinq ans. Cela suffisait pour le faire rapprocher de Tchang K'ien, le premier ambassadeur chinois en Occident, celui qui avait ouvert le Si-yu. Il était tout naturel d'admettre que la Vraie Loi était entrée en Chine dès que les relations avaient été ouvertes, c'est-à-dire (en oubliant les relations antérieures) sous Ming ti, et que c'était le premier ambassadeur chinois dans ces pays, Tchang K'ien, qui l'avait rapportée. C'est bien ainsi que le comprend Wang Feou, l'auteur du *Houa Hou king*, qui donne à la mission une durée de douze ans, parce que Tchang K'ien était resté ce nombre d'années absent. Quant au nom de Fou Yi, il peut avoir été attiré par ses accointances avec Teou Hien, qui le prit comme historiographe de son expédition contre les Hiong-nou. En somme trois hommes, un empereur, un ambassadeur, un lettré, tous trois personnages illustres et ayant eu des rapports avec les pays d'Occident.

Mais si les noms propres doivent être abandonnés, faut-il admettre du moins la réalité de l'ambassade elle-même ? Je ne le crois pas. Une ambassade chinoise traversant l'Asie Centrale me paraît invraisemblable au milieu des guerres incessantes qui désolaient le pays, juste au moment de la grande lutte entre

(¹) Il est à noter que ni la Préface du *Sūtra en 42 articles*, ni le *Meou-tseu* ne racontent que les ambassadeurs aient ramené deux moines hindous. C'est seulement la tradition postérieure (le *Ming siang ki* en est le plus ancien témoignage) qui a introduit ces personnages dans la légende : le *Sūtra en 42 articles*, que les ambassadeurs avaient rapporté, existait et portait les noms de ses traducteurs, Kāçyapa Mātaṅga et Tchou Fa-lan ; c'est là qu'on les a pris. C'est probablement le seul fait réel de toute cette histoire. Le *Meou-tseu* ne connaît même pas le nom du Po-ma sseu qu'il décrit cependant.

Yartand, Khotan, les Hiong-nou, avant que la prise de Hami, et l'énergie de Pan Tch'ao eussent ramené un peu d'ordre (73). Encore cet ordre ne dura-t-il pas longtemps, et deux ans après, en 75, le pays était en pleine révolte et le Protecteur Général massacré. Il suffit de lire le début du chapitre 118 du *Heou Han chou* (1) pour se rendre compte des difficultés auxquelles elle se serait heurtée. Cependant, malgré son invraisemblance, le récit de l'ambassade devrait être accepté comme vrai s'il provenait d'un document sérieux. Mais une tradition populaire recueillie au bout d'un siècle a-t-elle ce caractère ? Je crois que tout ce récit doit être rejeté dans le domaine de la légende, à côté de l'histoire des çramaṇas venus au temps de Ts'in Che-houang-ti. Peut-être faut-il y voir simplement une transformation du récit que nous trouvons dans le *Wei lio*. le souvenir que les premières notions du bouddhisme étaient venues par un ambassadeur chinois au pays des Yue-tche, déformé et grossi par l'imagination populaire, puis la légende ainsi formée rapprochée dans le temps pour être attribuée à un empereur plus célèbre que l'empereur Ngai, tel en serait le fondement.

Quant aux deux autres traditions elles appartiennent à un type bien connu de légendes qui cherchent à expliquer l'origine d'une relique ou d'un lieu saint. Les légendes de ce genre sont fort sujettes à caution. Les statues miraculeuses ne sont pas rares dans le bouddhisme chinois : au XIIIe siècle, dans l'île de P'ou-t'o, on attribuait une origine merveilleuse à la statue de Kouan-yin qu'on y vénérait (2). Lo-yang avait mieux encore : comme P'i-mo dans le Turkestan (3), elle possédait le portrait authentique du Buddha, fait de son vivant même pour le roi Udayana. Quant à la légende de la fondation du Po-ma sseu elle ne semble pas plus sérieuse, et le cheval blanc de Tchou Fa-lan et de Kāçyapa Mātaṅga me paraît devoir rejoindre dans la mythologie le bœuf vert de Lao-tseu auquel il est si souvent opposé : elle est du reste liée trop intimement à l'histoire de l'ambassade pour ne pas tomber d'elle-même si celle-ci n'est pas considérée comme authentique. Il faut d'ailleurs remarquer que c'est le *Ming siang ki* le premier qui mentionne tous ces détails, le portrait du Buddha par le roi Udayana, les noms des deux bonzes, leur cheval blanc.

Il semble donc qu'on puisse saisir trois étapes de la légende, marquées chacune par un livre différent :

1° Rêve de l'empereur ; ambassade ; les envoyés rapportent des livres, et la religion commence à prospérer en Chine (Préface du Sūtra en 42 articles).

2° A ce premier fond de la légende, le *Meou-tseu li kan* ajoute des détails sur le Po-ma sseu et sur divers portraits du Buddha exécutés par ordre de l'empereur Ming.

(1) CHAVANNES, *T'oung-pao*, 1907, p. 156 et suiv

(2) *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), p. 804.

(3) St. JULIEN, *Mémoire sur les contrées occidentales de Hiuan-tsang*, II, 245.

3 Enfin au IVe ou au Ve siècle, la légende se précise encore : on découvre que les ambassadeurs de Ming ti avaient ramené deux moines hindous, dont on connaît les noms ; on sait qu'ils ont transporté leurs livres sur le dos d'un cheval blanc ; enfin on a appris que les portraits exécutés par ordre de Ming ti étaient la copie de celui qu'avaient fait jadis le roi Udayana et que les deux moines hindous avaient apporté. Le *Ming siang ki*, le premier, nous donne la légende dans tous ses détails, sur la fin du Ve siècle.

En somme, l'histoire traditionnelle de l'introduction du bouddhisme en Chine repose toute entière sur quelques légendes pieuses de la fin du IIe siècle. L'autorité des histoires dynastiques qui l'ont acceptée, le *Heou Han chou*, le *Wei chou*, le *Souei chou*, ne doit pas faire oublier la faiblesse des sources. Il est important de constater que, juste à l'époque où Meou-tseu écrivait, le *Wei lio* racontait l'introduction du bouddhisme en Chine de façon toute différente et sans la moindre allusion à l'empereur Ming. Il est malheureux que la source du *Wei lio* soit inconnue : peut-être son récit n'est-il pas plus authentique. Du moins rend-il mieux compte des faits connus.

RITES AGRAIRES DES REUNGAO

(*Suite*)

Par M. M. J. KEMLIN,

De la Société des Missions étrangères de Paris.

VI. — PROTECTION DU CHAMP

Peu après le *pơjorao*, le riz entrant en épis, il faut le défendre des cerfs et des sangliers. Les procédés qu'on emploie sont assez variés : voici les principaux. Contre les sangliers, le plus efficace est de faire un abatis d'arbres et de broussailles tout autour du terrain cultivé, ou même de construire une palissade avec des bambous plantés en X ; ce procédé s'appelle *bât king*. L'enceinte ainsi construite est souvent percée de plusieurs passages où l'on tend des pièges à lance (*dàk*), ou bien l'on pique des lancettes (*xơrong poh*), la pointe tournée vers l'intérieur, afin que l'animal en fuyant vienne s'y enfiler. Souvent même tout le champ est entouré de ces lancettes : alors dans les endroits restés libres on dispose les pièges (*poh*) proprement dits. Cet engin se compose de deux piquets fourchus supportant un tube creux nommé *tăng grah*, et d'un bambou formant ressort retenu par un déclanchement auquel est rattachée une ficelle tendue. Lorsqu'un sanglier vient la heurter, le ressort se détend, frappe le *tăng grah* par dessous et l'animal effrayé par le bruit fait un écart et va tomber dans les lancettes : d'où le nom de *xơrong poh* qui est donné à celles-ci.

Les moyens employés contre les cerfs sont les mêmes ; ils doivent seulement être modifiés d'après la taille de l'animal. Il faut y ajouter certaines recettes qui ont uniquement pour but d'effrayer les bêtes : on tend des *kơlah*, filaments détachés des bambous dont la blancheur éclatante ne dit rien de bon ; la légende ajoute qu'un des premiers cerfs créés s'étant laissé prendre au piège à lacet (*tâl*), les cerfs éprouvent depuis une sainte frayeur à la vue de tout ce qui est ficelle. Les *dur*, appelés aussi *kơ dang duk*, sont des arceaux en fibres de bambou ; ils constituent aussi une application du même principe : tant qu'ils n'ont pas été noircis par le temps, ils forment un bon épouvantail. Il faut en dire autant des *kơlah ơro*, petites claies tressées à claire-voie à la façon des paniers à coton [1] que l'on suspend à un bâton de distance en distance. Les Jarai-Arăp y

(1) Les *giỗ* des Annamites.

ont une grande confiance. Mais la terreur du cerf est surtout le *gang ngeng* qui consiste dans un bambou (*poli*) fendu en quatre sur les deux tiers de sa longueur. On le plante verticalement et on recourbe chacune de ses divisions de manière à former quatre arceaux opposés deux à deux et ayant tous un pied commun. Depuis qu'un cerf s'y laissa prendre, aucun de ces animaux n'ose s'en approcher. Lorsque le champ est entouré de *hlâ ia* (1), on tresse aussi ces herbes sur pied. Chaque toron représente ainsi un serpent dans l'imagination craintive du cerf : c'est du moins ce que disent les Rơngao.

Il est d'autres engins qui éloignent les animaux de la forêt par le bruit qu'ils font. Les plus intéressants sont le *khing khung* et le *chut chêt*, instruments de musique mus l'un par l'eau, l'autre par le vent. Le *khing khung* se compose de deux pièces absolument distinctes : la première (*ching*) qui donne le chant, est formée d'une mince corde dont un bout est attaché à un bambou très joliment décoré (*hơlŭk*) qui forme ressort, et l'autre porte une petite cuvette en bambou tressé (*iă kruah*). Sous la chute d'eau, cet appareil se remplit, bascule, puis est ramené à sa première position par le *hơlŭk* : ainsi se constitue un mouvement de va-et-vient continuel. La corde porte une série de touches correspondant au nombre de tubes sonores suspendus près d'elle. Ce sont ces touches qui, plus ou moins rapprochées des tubes, donnent pour chaque propulsion de la *iă kruah*, la succession des notes nécessaires pour former un motif de chant. La partie qui constitue le *gong* ou accompagnement est plus compliquée : le *hơluk* est remplacé par un grand balancier horizontal (*tang dăk*) formé d'une poutre de quatre brasses de longueur dont chaque extrémité est surchargée d'une ou de plusieurs souches de bois : la pierre est en effet interdite de peur du tonnerre Une longue corde qui relie les deux bouts des régulateurs, sert à suspendre ce balancier au sommet d'un grand arbre Ce *tăng dăk* doit surtout ralentir le mouvement qui est communiqué à l'instrument par un gros et long tube appelé *prah*, lequel se remplit d'eau et exécute les mêmes mouvements que la *iă kruah*, bien que plus lentement. La corde qui réunit le *prah* au *tang dăk* porte deux couples de tubes, chaque couple ne donnant qu'une note, le son se produit lorsque les tubes, soit à l'aller, soit au retour, viennent buter contre le soliveau disposé à cet effet ; comme les tubes rebondissent trois ou quatre fois, les deux notes se trouvent reproduites autant de fois, ce qui donne un accompagnement très original.

Le *khing khung*, d'origine sedang, n'étant possible que lorsqu'il se trouve une chute d'eau près du champ, ce qui est assez rare, on lui préfère souvent le *chut chêt* ou *hơdroih* qui est plus simple et de construction moins délicate ; il est conçu comme le *ching* de l'instrument précédent, seulement c'est une ailette en bambou tressé qui donne le mouvement sous le souffle de la brise.

Qu'on s'occupe d'abatis, de palissades, de pièges ou d'épouvantails, tout rapport est interdit avec les étrangers au moins les deux premiers jours : causer

(1) *Cỏ tranh* annamite : *Rottboellia exaltāta*.

avec eux serait inviter les bêtes à foncer (*mur*) dans le champ ; et tant que durent ces travaux, la crainte du *hơdri* entraîne les prohibitions ordinaires. Sauf le matin avant de se mettre au travail, on ne peut se baigner ces jours-là, car de même qu'un bon bain ranime nos forces, de même les animaux seraient tellement fortifiés par ce bain, qu'ils deviendraient invulnérables aux pièges, si bien qu'on serait *hagau*, c'est-à-dire incapable de faire aucune prise. Cette défense est tellement stricte, que si l'on vient à être surpris par une averse, on ne doit pas frotter ses membres ruisselants sous la pluie.

Avant de commencer ces travaux, on plante généralement des *hla dơdrongs* ou des rameaux de bambou à chaque endroit où aboutit quelque piste : à ce signe, le cerf et le sanglier sont priés de reconnaître que le champ est *ding* et qu'il n'est pas permis de le fouler tant que l'enceinte n'est pas complète

Défense également de prononcer le nom de ces animaux et d'en manger la chair ces jours-là. Quand on pose des pièges ou quand on plante des lancettes, il est dans les habitudes de faire vœu de sacrifier une poule en prononçant la formule suivante :

« Txŭ ! ăŭ buan ir, au be dăk pên gơl kang
Txŭ ! je voue une poule, je fais un dăk pouvoir la tete le menton
jam. pring mat ge, bôi pơ but kơ don iu kơ
de sanglier ; couvrir les yeux de lui, ne pas eveiller dans l'esprit avoir peur
rơ nok ; jah gơl jah kang jam ka mau
des pieges, obtenir la tete obtenir le menton du sanglier manger le paddy
ka phi nhên jah put pung, hơ lung duih di hơdrek, kotêk
manger le riz de nous ; obtenir raser, depeupler toute l'espece, se termine
kơ tum, gơl mòi hơring, kling moi rơbau ».
la famille, les têtes un cent, les fronts un mille.

« Txu ! je fais vœu d'une poule afin que les pièges que je vais poser me prennent force têtes et force mâchoires de sangliers Bouchez leur la vue et n'éveillez pas dans leur esprit la peur des pièges afin que je prenne les têtes et les mâchoires de tous ceux qui mangent mon riz et mon paddy ! Que je détruise, que j'anéantisse toute la race et toute l'espèce ! C'est cent têtes et mille frontaux que je veux ! »

Généralement on couche dans la forêt tant que les travaux de protection du champ ne sont pas terminés. Il peut arriver cependant qu'on soit obligé de rentrer au village pour un cas de necessité, par exemple pour prendre part aux funérailles d'un parent ou voisin. Dans ce cas, avant de monter à la maison du mort, il faut aller faire un somme au logis, car le contact du mort imprime une souillure à l'âme et lui enlève toute sa chance *(ai)*. Tous les pièges seraient donc inutiles puisqu'on serait *hagau*, enguignonné. On pare autant que possible à tous ces inconvénients en faisant un somme. Quand on se réveille, c'est comme si l'on recommençait une autre journée, et la souillure de l'âme n'a plus aucun rapport avec les pièges. La recette, paraît-il, est plus ou moins sujette à caution, et quand faire se peut, il vaut mieux laisser à d'autres le soin du cadavre. Si la

personne morte appartient à la maison, il faut s'incliner devant l'extrême nécessité : les petits moyens ne sont plus de mise, et l'on doit risquer de s'exposer à la guigne.

Si la chance est favorable et qu'une bête tombe dans un piège, il faut bien se garder d'oublier les lãng. On fait le sacrifice (*xoi*) non pas avec le foie de l'animal, mais, particularité remarquable, avec un jaune d'œuf cuit : il s'avale d'une bouchée, ne rassasie pas et laisse ún goût de revenez-y particulier. Les lãng, après y avoir goûté, en désirent d'autres et sont ainsi portés à donner bientôt une pièce de gibier, puisque c'est le seul moyen qu'ils aient de pouvoir satisfaire leur gourmandise.

Voici le *tơthau* du sacrifice :

« Xoi lãng, ău ka kơdeh gơl jam ău kô
Sacrifice aux Esprits, je mange à part moi la tête du sanglier de moi celui-ci
tơba chôp ka kăp kơdeh kô nhăm tam di chi nao
vous même manger à part vous ceci la viande pas encore fini rentrer de nouveau,
nham tam krô jơmo nao, gơl môi hơring, kling
la viande pas encore séchée prendre de nouveau, les têtes un cent, les fronts
môi rơlâu! lãng Rơbăng u ka kăp arang kơtap ir kô, nhên
un millier! Esprits Génies boire manger le jaune d'œuf de poule celle-ci, nous
u hơni ! »
boire après !

« Sacrifice aux Esprits. Je mange la tête de mon sanglier ! Vous mangez ce jaune d'œuf, afin que je ramène une nouvelle bête avant que nous ayons fini de manger celle-ci, et qu'une autre pièce de gibier se laisse prendre avant que la viande de cette dernière ne soit sèche. C'est cent têtes et mille crânes que je veux ».

Outre ce *xoi*, il va sans dire que le vœu d'offrir une poule doit aussi recevoir son accomplissement ce jour-là.

Tous les engins du monde ne dispensent pas de garder le champ, car il n'est jamais certain que le sanglier ne foncera pas (*mur*). De plus, il est un autre animal non moins à redouter, contre lequel tout échoue: c'est le *dŏk*, espèce de macaque qui s'amuse à ouvrir les nouvelles tiges et à croquer les bourgeons. Aussi, après le *pojorao*, un veilleur de nuit est-il nécessaire. Assis près du feu dans le mirador de garde, il est attentif au moindre bruit, pousse des cris et frappe de son *kôk* (crécelle souvent formée d'un tronc d'arbre évidé et ouvert par une large fente), lorsque quelque chose d'insolite se fait entendre. Il fait même le tour du champ s'il en est besoin. Si le veilleur est jeune, il ne manque pas de gratter son *ting ning* (1), à tapoter son *glang glât* (2), l'instrument

(1) Espèce de guitare à sept cordes formée d'un entrenœud de gros bambou dont on a relevé les fibres.

(2) *Kling klong* des Bahnars, espèce d'harmonica formé de vingt tubes disposés en trois séries ; on les frappe à l'aide d'un petit bâton.

favori des gardiens de champs. Le *brōk*, espèce de mandoline est défendu : Tơdam lāng In, l'ange de la male-mort croirait qu'on a volé son instrument et s'en vengerait comme il sait le faire. Lorsque des profondeurs de la nuit, plusieurs de ces instruments viennent à s'éveiller et à mêler leurs voix à la plainte du *klang puk* (1) et au cri des grillons, il s'en dégage une telle poésie que les gens du pays eux mêmes ne peuvent s'empêcher de manifester leur enthousiasme.

Dès que le riz entre en lait, il faut lutter contre un nouvel ennemi, les *chim erĕk*, tout petits moineaux qui viennent s'abattre par centaines sur les champs et sucer les graines de riz ; ils aiment particulièrement les riz précoces qu'il faut absolument défendre si l'on veut récolter quelque chose. Contre eux la présence aux champs de toute la maisonnée est nécessaire. On construit par ci par là de petits abris (*rơnoh erĕk*), composés de quatre piquets soutenant un rudiment de plancher et de toit ; c'est là que chacun s'installe de grand matin pour surveiller son petit coin, agiter les épouvantails reliés aux *rơnoh* par des ficelles, et pousser des « hah hah » formidables chaque fois qu'un oiseau aura la témérité d'approcher. Les épouvantails ordinaires sont le *tang pla*, bambou plus ou moins gros fendu en deux, qui produit un bruit assourdissant lorsque l'on fait claquer les deux morceaux, et le *choh horoh*, réunion de petits tubes en bambou femelle qui viennent frapper contre une traverse de bois lorsqu'on agite le poteau qui les soutient. Il y a aussi le *kôk* ou crécelle sur laquelle on fait tomber un petit marteau · quelques-unes suspendues très haut, résonnent d'elles-mêmes au souffle du vent. D'autres fois on se contente de planter des bambous *pơli*, avec toutes leurs feuilles et de les secouer à l'aide d'une corde. Ce sont là les grands moyens ; il y en a d'autres. Par exemple, on suspend de petits cerfs-volants (*klang ăn*, c'est-à-dire « milan de feuilles ») : l'*erĕk* en les voyant croit être en presence de son grand ennemi. On coupe aussi des poignées de grandes herbes *hlā ia*, que l'on tresse en forme de serpents et que l'on attache au sommet d'un piquet. Il y a enfin le *lum hakơk*, « enroulement de la natte » : on suspend de toutes petites nattes que l'on a roulées au préalable ; l'*erĕk*, en les voyant, se rappelle qu'un de ses aînés se laissa prendre à un piège de ce genre par Ngeng, le jeune homme idiot, et servit ainsi à son déjeuner ; cela suffit pour l'en écarter. Comme l'*erĕk* ne se pose pas à terre, il n'y a pas d'autres moyens de le prendre que d'enduire de glu les épis de riz.

Lorsqu'on est en train de confectionner ces divers objets, il est évident qu'on ne saurait causer avec des étrangers sous peine de voir l'*erĕk* se moquer de tout cela. Et quand on plante le *rơnoh erĕk*, on s'exposerait en outre au *hơdip*, de même que si on buvait ce jour là. Inutile aussi de faire remarquer que tout marché ou toute affaire sont sévèrement interdits.

(1) Espèce de chouette.

VII. — RITES DE LA MOISSON

Le riz précoce récolté dans les jardins qui lui sont particulièrement réservés (*prah kreng*), « se mange comme le maïs, » selon l'expression en usage, c'est-à-dire aucune observance particulière n'est requise pour les moissonner. Le premier riz ne peut être cependant cédé à autrui, et le jour où on le récolte, tout rapport avec l'étranger est interdit. Si l'on ne peut consommer tout le riz avant la moisson proprement dite, on ne pourra pas verser ce qui reste au grenier ; il faudra le mettre en réserve dans un coin de la maison où il servira à faire du vin, ou bien encore on le consommera après la clôture du grenier. Les Rơngao de la partie Sud ne font aucune distinction entre le riz semé à part et celui qui entoure le mirador de garde dans le champ proprement dit. Il n'en est pas de même des Hamong, qui suivent l'usage des Halang. Voici les observances auxquelles ils se soumettent le jour des prémices.

D'abord en se rendant au champ, la maîtresse de la maison et ses suivantes doivent emporter avec elles les *jăk* (petits paniers qui se pendent à la ceinture à l'aide d'un cordon passé autour des reins) : c'est là que le moissonneur déposera les épis un à un à mesure qu'il les cueillera. Les *jăk* ne seront pas déposés au *hapơm*, ou mirador de garde, où ils pourraient être souillés, mais on leur fera un abri spécial, à moins que celui qui a été élevé pour recevoir la semence n'existe encore. Avant le départ, la maîtresse prend le couteau resté toujours piqué au-dessus de la porte d'entrée de la maison ; aussi est-il tout noir de suie. On dit que Iŏng Xơri aime à s'y reposer ; c'est ce qui fait sa valeur comme fétiche, car ce couteau n'a rien d'extraordinaire, sauf son ancienneté. J'en ai vu cependant en bronze délicatement travaillé ; les autres ont presque tous le manche en corne de *jil*. Pour cette occasion on commence par l'aiguiser ; c'est d'ailleurs une des rares journées où cette opération soit permise. La maîtresse le pique ensuite derrière sa hotte, et dès son arrivée au champ, elle 'enfonce dans le tronc d'arbre le plus rapproché du băk en disant :

« Bôc lo xên xĕ kơjap tô măın kô, bơi lo
Ne pas savoir t'écarter solide comme le fer celui-ci ne pas savoir
rơhai rơhun iao, ău hơtip chăng kô ».
se fondre du tout, je plante le couteau celui-ci.

« Ne te perds pas, reste solide et durable comme ce fer. Ne te fonds pas et ne t'évanouis pas ; tu vois ce couteau : c'est pour cela que je le plante ici ».

Elle prend ensuite quelques feuilles de *bơ gang* plantés près du *băk*, surtout du *bơ gang mau*, du *bơ gang rơxal*, du *bơ gang tơnŏ* ; elle les froisse dans sa main, en introduit quelques parcelles entre les mailles du fond de chaque *jăk* et de chaque hotte à porter le riz (*brong*) et prononce ces paroles :

« Am mau pen dăk dai, pen bơlei, pen dơbing
Donne riz pouvoir gonfler, pouvoir déborder, pouvoir se remplir,

• pen dơbŏ, pō jāk ăŭ kơ jet bơgang
pouvoir devenir plein, dans hottes, dans paniers je bouche avec bơgang
kô ! »
celui-ci !

« Donnez au riz de pouvoir gonfler et déborder, de pouvoir remplir sans cesse nos *brong*, et nos *jăk*. Voyez les feuilles de *bơgang* que je place dans ce but au fond des paniers ! »

Ensuite elle cueille une poignée de riz précoce. Si la famille n'est pas encore dans la disette. elle se contentera de remplir son *jăk* ; mais elle remplira sa hotte dans le cas contraire, qui est plutôt le cas ordinaire. Avant de rentrer au logis elle prend le bouquet d'épis, le pose sur le riz de sa hotte, puis ramasse le couteau sacré et le remet à sa place. A chaque bifurcation de la route, elle prend l'instrument, coupe un bambou de la grosseur du petit doigt et d'une brasse de long, le recourbe de manière à former un arceau et plante en terre les deux bouts en disant :

« Bôi lo lei pơ uy lei pơ tơla nhêu ! »
Ne pas savoir suivre chez autrui suivre chez nous mêmes.

« Ne vous égarez pas ailleurs, mais venez chez nous ! »

Les arceaux indicateurs de route sont appelés *gong mau* ou *gong lāng Xơri* (1). Ils sont placés là pour que le génie protecteur ne puisse se tromper de chemin. Nouvel arrêt à chaque ruisseau : notre femme coupe deux bambous de la même grosseur, en enroule le sommet de manière à en faire un pompon (*kuih xul*), en plante un de chaque côté du ruisseau, et les relie par leurs extrêmités au moyen d'un fil de coton non encore soumis à la cuisson ou, si celui-ci fait défaut, au moyen d'un filament quelconque enlevé à une liane de la forêt ; les paroles prononcées sont les mêmes que tout à l'heure. Ces fils empêchent lāng Xơri de s'égarer en suivant le cours de l'eau.

De retour à la maison, la maîtresse commence à repiquer le *chang lơ lâk* au-dessus de la porte. Chaque fois qu'elle ira chercher du riz, elle le reprendra et l'enfoncera dans un tronc d'arbre devant l'espèce de riz qu'elle voudra moissonner, en prononçant les mêmes paroles que précédemment. Quand on sera en pleine moisson, il restera là jour et nuit, on ne l'emportera même plus à la maison. Après la saison du riz, il ne servira plus qu'à découper les foies de poule et de porc pour les sacrifices expiatoires (*pơkra*) à lāng Xơri. Chaque fois qu'on immolera un buffle, un bœuf ou une chèvre, ces animaux devront subir au moins une blessure de cet instrument sacré. Le couteau remis en place, la femme égrène à la main le petit paquet d'épis qu'elle a cueillis d'abord ; l'opération a lieu dans un plateau sur le perron de la maison. Dès que le grain s'est complètement détaché, elle projette le bouquet vide sur le toit de la maison, recommençant jusqu'à ce qu'il y reste. Voici le vœu qu'elle formule, tacitement au moins :

(1) Echelle de riz, échelle du lāng Xơri.

« Am jah mau jah phi. dâk dôi, bơlei, bơlei, truh
Donnez obtenir du paddy, obtenir du riz, gonfler, déborder, atteindre
bơ bung truh kôr thoi ăŭ huật hơri mau pơ kơ nhô! »
le toit, atteindre le faîte, comme je jette la paille du riz en haut!

« Faites que j'obtienne du riz et du paddy! qu'il gonfle et déborde! qu'il remplisse mon grenier jusqu'au toit, jusqu'au faîte! qu'il monte à la même hauteur que ce bouquet d'épis vides que je jette en l'air! »

Le riz ainsi égrené est séché d'abord au soleil, ou mieux sur le foyer, puis on le fait griller dans une marmite en terre, afin de durcir le grain. C'est alors seulement qu'on le pile et qu'on le cuit à l'eau. Le riz qui a subi cette opération prend le nom de ***môk***, et cette manière de le cuire est la seule qui convient au riz nouveau que la nécessité force presque toujours de cueillir avant la pleine maturité. La maîtresse découpe ensuite les sommets de deux feuilles de bananier sauvage *ju*, symbole de douce fraîcheur et de bonne santé; elle en place un de chaque côté de la porte d'entrée de la maison, en n'oubliant pas d'en tourner l'un à l'endroit et l'autre à l'envers, afin d'avoir pile et face, signe d'un heureux sort, puis elle dépose le *môk* préparé en disant :

« Txŭ! ăŭ am môk kô, am dăk dai bơlei bơlei pơ jăk
Txŭ! je donne le môk *celui-ci, donner gonfler déborder dans les* jăk
pơ brong ».
dans les brong.

« Txu! Je vous donne ces prémices. Faites que mon riz déborde dans les jăk et dans les hottes! »

Ensuite tous les membres de la famille doivent goûter au *môk*, mais on ne peut en faire part aux voisins de peur de perdre les faveurs du Iăng Xơri. Tous les tabous ordinaires relatifs aux étrangers sont de rigueur ce jour-là ; même la porte de la maison reste fermée après le repas du riz nouveau.

Comme je l'ai dit, les Rơngao apparentés aux Jărai ignorent la fête des prémices; la pose des *bơ-gang*, des arceaux de riz et des ponts en fil n'a lieu chez eux qu'à l'ouverture du grenier; l'usage du *chang lolak* ou couteau sacré est également inconnu.

On peut vendre le riz nouveau aux étrangers, mais, avant de le faire, on doit prendre la précaution de « retenir » le riz de peur qu'il ne vienne à disparaître tout entier; il faut, comme on dit, le *pơ kang*; pour cela on prie un voisin d'apporter un morceau de fer quelconque, piochette, hache ou couteau, peu importe. Lorsqu'il arrive, on lui sert le riz dans un plateau tressé (*rơi*), que l'on pose sur le fer en question; il peut alors faire un bon repas et emporter ce qui reste chez lui. Après son départ, on saisit la piochette entre les deux mains en murmurant :

« Bôi lo xem xĕ kơjap tô măm kô.
Ne pas savoir s'écarter solide comme le fer celui-ci.
« Bôi lo rơhai rơ hur iao ăŭ pơkang măm kô!
Ne pas savoir fondre du tout, je retiens le fer celui-ci.

« Ne t'éloigne pas ! sois solide et durable comme ce fer, ne fonds ni ne disparais ! Tu vois, je retiens ce fer ».

Le couteau ou la piochette doit rester à la maison, ce jour-là au moins ; après, on pourra rendre l'instrument à son propriétaire sans inconvénient.

On doit toujours moissonner soi-même le riz que l'on veut céder : accepter l'aide de l'acheteur serait chasser lāng Xơri de son champ, car ce génie ami du nouveau ne manquerait pas de s'attacher à l'étranger. Ce n'est qu'après l'ouverture du grenier qu'il est permis de se faire aider pour la moisson, et encore les personnes qui aident ne doivent-elles plus avoir à retourner à leur propre champ.

C'est lorsque l'on mange le riz nouveau et avant que l'on n'ouvre la porte du grenier que l'on nettoie le chemin qui conduit au champ : on le fait spacieux et large, afin que rien ne vienne embarrasser la marche quand on transportera le riz ; on veut ainsi que lāng Xơri aime à s'y promener. Aucun *ding* particulier n'a lieu les jours où l'on s'occupe de ce travail.

A la même époque on travaille aussi à la construction et à la réparation des *hapâm mau*, ou greniers à riz. L'habitude est de les placer assez près du village, bien que la crainte du feu les fasse mettre un peu à l'écart. Kon Gung est le seul village rơngao qui de tout temps ait osé verser le riz dans les *hapâm* de garde des champs comme le veut l'habitude sedang ; les autres villages ne se le seraient jamais permis, sous prétexte que les enfants en urinant ne manqueraient pas de souiller ces greniers, ce qui attirerait la colère de lāng Xơri. Les Sedang, qui laissent le riz à la maison de garde, cessent du reste d'y dormir et se réfugient sous le plancher pour passer la nuit ; la partie du grenier restée libre ne sert plus que de poste d'observation. Les greniers à riz sont sur pilotis et ressemblent assez aux maisons d'habitation ; seulement le plancher, au lieu d'être en simple bambou écrasé, est soigneusement tressé, ou mieux est fait en écorces d'arbres. Les parois latérales sont doubles, et les colonnes, au lieu d'être à l'intérieur, sont à l'extérieur et très rapprochées pour soutenir les parois et les empêcher de céder sous le poids du riz. Ces greniers sont généralement divisés en deux parties : l'une, appelée *tơnuh*, destinée à recevoir pêle-mêle tout le grain destiné à être consommé ; l'autre réservée aux différents paniers qui contiennent les diverses espèces de riz destinées à la semence. Quand cette partie est assez vaste, on peut y ménager un compartiment ou deux pour recevoir le coïx, le sorgho et les différentes espèces de millet. La construction de ces magasins est très soignée, car ils sont destinés à devenir le séjour habituel du génie gardien du riz après la moisson, et il est bon que celui-ci s'y plaise. Le jour où on les installe, comme d'ailleurs lorsqu'on élève les miradors des champs et les abris pour les oiseaux, on doit éviter de parler aux étrangers et de boire du vin de peur du *hơdrip*.

Lorsque les travaux de construction ou de réparation sont assez avancés, on cuit le vin avec le riz nouveau pour la fête du *hơlôk*, c'est-à-dire de la mise du riz au magasin. La veille de cette fête, on pioche soigneusement tout le terrain

qui entoure le grenier, de manière à n'y laisser aucune herbe. C'est, dit-on, une précaution contre les rats, les serpents et le feu ; et de plus ce terrain est la cour de lăng Xơri : il doit être tenu propre. Après cela les hommes préparent le *bơdam*, ou palais de ce génie. Ils amincissent deux lattes de bambou de la largeur de deux doigts sur un empan de longueur, et en arrondissent un coin à chaque bout ; ces deux lattes sont ensuite assemblées sur champ à mi-bois, de manière à former un croisillon dont les coins arrondis sont tous du même côté ; chaque branche porte sur le côté plat quatre ou cinq encoches pour recevoir un fil. On fixe ce croisillon, le côté arrondi en bas, dans deux fentes en croix, on fait ensuite courir un fil sur chaque échancrure de l'extérieur à l'intérieur, de manière à imiter une toile d'araignée : c'est le plancher du palais ; un escalier à encoches de la grosseur d'un doigt y conduit. Le poteau qui le soutient est lui même orné d'anneaux formés de petites frisures de fibres raclées

Le *bơdam* est entouré d'une palissade (*chơnang*), ronde chez les Rơngao et les Jarai et carrée chez les Halang, palissade qui n'a pas plus d'une coudée de haut. Le sommet des montants est orné de râclures (*xul*), et on voit parfois des frisons sur toute leur longueur. Ils sont réunis à l'aide d'un fil de coton qui en fait le tour cinq ou six fois. Près de là, on plante en biais un bambou recourbé en crosse (*rơuing pơli*), garni de pendilles, de manière qu'il pénètre dans le grenier sous le toit et que son extrémité aille retomber au centre du *tơnuh* : ce sera l'échelle du lăng Xơri. Sur toute sa longueur, on insère de petits brins de bois qui retiendront le fil sacré, que l'on tendra le lendemain seulement. Le *bơdam*, le *chơnang* et le *rơuing pơli* sont seuls essentiels ; très souvent cependant on y ajoute une jolie avenue comprenant deux *dur*, ou arceaux parallèles, qui peuvent porter deux ou trois fils et aussi un petit pont en miniature avec parapet très soigné et fils tendus.

Le jour de la fête, après le repas du matin, les deux chefs du ménage se rendent au champ en ayant bien soin de détourner la tête chaque fois qu'ils rencontrent quelqu'un, compatriote ou étranger, de peur d'avoir à leur parler. Pendant ce temps un aide se rend au grenier, noue un fil au *bơdam* et le fait courir sur le bambou recourbé, de façon que le bout vienne pendre au milieu du compartiment destiné au riz. Dès que les chefs arrivent, la femme pique un couteau dans le tronc le plus rapproché du *bâk* en formulant le souhait ordinaire, puis elle cueille une feuille de chacun des *bơgang* plantés, les roule dans sa main et en introduit un nouveau au fond du *jăk* et du *brong* principal en disant comme au jour du *ka kreng* (1) :

« Ăŭ rơpau bơgang, ăŭ kojĕt jăk, kojĕt brong ăŭ, mau
Je froisse les plantes, je bouche le jăk. *Couche la hotte de moi, le riz*
tơdang tơdŏ, bôi dang rơhok rơhau iao.
être résistant, ne pas chercher être dégoûté du tout.

(1) Manger le riz nouveau.

« Je froisse ces plantes merveilleuses et je les mets au fond de mon *jăk* et de ma hotte, afin que mon riz soit ferme et produise beaucoup et qu'il ne s'avise pas de cesser de donner ! »

Elle moissonne ensuite la valeur d'une bonne poignée de riz qu'elle recueille dans son *jăk*, en demandant l'abondance :

« Ău xôt, ău oa chơli hơtôk mau tơdang tơdo, môi xem môi jăk,
Je moissonne, je veux essayer de monter, le riz être ferme, un pied un jăk,
môi rơnak môi bai ».
une travée une corbeille.

« Je moissonne et vais essayer de monter mon riz au grenier ; qu'il reste ferme et produise ! qu'un pied donne un *jăk*, une travée une corbeille ! »

Ensuite elle cueille une poignée d'épis murs destinés au *môk* (1) et en fait une gerbe, puis elle en cueille une autre près du *băk* (2). Ces épis sont égrenés et placés dans la hotte au-dessus du riz moissonné. Cela fait, la femme se dirige vers le grenier suivie de son mari qui coupe de nouveaux arceaux à l'aide du couteau sacré et remet de nouveaux fils à chaque ruisseau que l'on rencontre. C'est alors que l'on plante ces objets pour la première fois dans les villages qui ne connaissent pas le *ka kreng*. Au retour ou à l'aller, on ne peut causer avec qui que ce soit de crainte du *hơdri* (3). Tant que l'on n'a pas fini la cérémonie on ne doit en effet rien faire qui puisse causer la moindre distraction. La femme, après avoir mis de côté les épis destines au *môk*, monte seule au grenier, dépose sa hotte, prend l'épi cueilli en dernier lieu et l'attache au bout du fil qui pend à l'extrémité du bambou formant l'échelle du lăng Xơri. Voici sa prière :

« Ău xôt mau, ău chơli hơtơh, am dâk dăi bơlei bơlei,
Je moissonne le riz, je fais semblant de monter, donne gonfler déborder
bing tơnuh truh kôr ! »
plein compartiment atteindre le sommet !

« Je moissonne mon riz et je commence à le porter au grenier ; faites qu'il gonfle et déborde ! qu'il remplisse le compartiment jusqu'au sommet du toit ! »

Puis elle verse le contenu de sa hotte, descend et dépose un peu de terre ou de vermisseau sur le croisillon du *bơdam*, afin que le riz ne diminue pas plus que la terre qui sert cependant de nourriture à une multitude de petits animaux ; c'est le vœu qu'elle énonce en ces termes :

« Ău man ĭk ok ah pơli, thơi mau tơdang tơdŏ thoi tơnih
Je place la crotte des vers sur le bambou, afin le riz ferme comme la terre
hoai rơhai rơhur iao ! »
éviter couler tout !

(1) Voir page 138.
(2) Voir t. IX (1909), 518.
(3) Voir t. IX (1909), 497.

« Je place de la terre de vermisseau sur ce bambou afin que mon riz ne fasse pas plus défaut que la terre qui le porte et qu'il ne vienne jamais à couler ! »

Cette dernière pratique n'est pas tout à fait générale. Chez les Jarai Arap, l'épi suspendu au grenier est souvent remplacé par un petit croisillon entouré de fil semblable à celui qui forme le plancher du *bơdam*. Iăng Xơri y est, *paraît-il, aussi à l'aise que sur les grains de riz.*

Avant de rentrer à la maison on plante tout autour du grenier les *bơgang* gardiens du riz, les *bơgang kơchang ka*, le *bơgang konom*, les *bơgang kơjar mau*, les *bơgang kiâk bâu*, les *bơgang tơno* dont il a déjà été question [1]. Les Jarai aiment le *bơgang rơui* qui rend le riz obéissant et le *bơgang hmui kơtu* qui empêche les fourmis de monter. On y ajoute souvent les trois plantes suivantes qui n'ont aucun rapport avec le riz mais que l'on conserve généralement à cet endroit : le *bơgang ji*, contre la fluxion de poitrine, le *bơgang toi*, remède contre la colique et le *bơgang tơhlam* appelé aussi *bơgang văbaih* que l'on donne aux animaux rétifs.

Au retour, on sacrifie une poule et un porc, si on le peut ; les villages du Sud transportaient ce dernier animal au champ, le faisant crier tout le long du chemin, afin que tous les Iăng Xơri pussent entendre et suivissent, on le déposait sous la maison de garde où on l'égorgeait et le sang servait à oindre les *jăk* et les *brong*, après quoi on le rapportait à la maison pour le sacrifice. On recueille le sang de la poule et celui du cœur du porc, on le mélange au vin de riz du *dăk dong*, du *păk dao* et du *hơpel*, puis la maîtresse y trempe le fétiche du riz, caillou, corne de cerf ou de rhinocéros, que l'on se transmet de génération en génération et que l'on conserve dans un petit panier posé sur l'âtre du foyer. Voici la formule employée.

« Txŭ ! ăŭ mơhum nô, u ka kơdeh rơngei rơbong, bôi tu
Txŭ ! je baigne toi, bois mange pour toi frais ne pas chaud
hang bôi hul del iao, am be mau be
cuisant, ne pas être en colère du tout, donne travailler le paddy travailler
phi pen jah pen cha dâk dai bơlei bơlei ».
le riz pouvoir avoir pouvoir pousser gonfler déborder.

« Txŭ ! Je te baigne, bois et mange à satiété ! aie la fraîcheur des fossés ! ne sois pas chaud et brûlant et ne t'irrite plus ! fais que notre travail soit récompensé, que notre riz pousse et donne bien ! qu'il gonfle à déborder dans nos greniers ! »

L'ablution terminée, la gardienne du Iăng remet le fétiche à sa place, puis oint tous les objets qui servent à la préparation du riz, les pilons, les mortiers, les vans, les plateaux à sécher la hotte. Ce faisant, elle dit chaque fois :

« Ăŭ pik nô rơngep rơbong ! »
« Je t'oins afin que tu aies une douce fraîcheur ! »

(1) Voir t. IX (1909), 506, 507

On égrène ensuite la poignée d'épis que l'on a rapportée du champ, on prépare le *môk* de chaque côté de la porte d'entrée de la maison, le tout en se conformant au cérémonial décrit à propos du *ka kreng*. Ce jour-là encore, la maîtresse du ménage sert aussi du *môk* au trois briques du foyer en disant :

« Am ko nô ka môk kò, nô bôi tu hang œi hơnuk
Donner à toi manger le môk *celui-ci, toi-ne pas chaud cuisant, être heureux,*
hơnua am por jòn thoi mô ! »
content, donner le riz cuit solide comme toi !

« Je te donne du *môk* ; ne sois pas chaud et brûlant, mais apporte la joie et le bonheur et fais que le riz que nous cuisons dure autant que toi ! »

Le but de cette pratique est d'apaiser les esprits de la terre, auteurs des maladies, en les servant les premiers ; on demande aussi que le riz dans la marmite dure autant que les briques du foyer. La coutume veut que ce jour-là tous ceux qui prennent part à la fête goûtent aussi au *môk* de la maison ; on le fait afin de réjouir et d'amadouer Iāng Xơri.

Le sacrifice suit immédiatement l'offrande; il est pratiqué à la manière ordinaire par le maître et la maîtresse de maison agissant et parlant de concert. En voici le *tơthau* principal :

« Xoi Iāng ! ăŭ chơli hơtôk hi kô !
Sacrifice aux Esprits ! Je fais semblant monter (le riz) aujourd'hui !
Iāng Xơri ! Iāng Bôk ! Ia Pôm ! Bơr Dao ! Bô Brôk ! Bô kei Dei ! u
Iāng Xơri ! Iāng Bôk ! Ia Pôm ! Bơr Dao ! Bô Brôk ! Bô kei Dei ! boire
ka kăp kơdeh, mau pen tơdang, pen tơ dŏ, pen
manger pour vous, le riz pouvoir solide, pouvoir ferme, pouvoir
dơbing, pen dơbò, dâk dâi bơlei bơlei, bing tơnuh
remplir, pouvoir remplir, gonfler déborder, plein le compartiment arriver
buih kòr ».
au sommet du toit.

« Sacrifice aux esprits je commence à monter mon riz au grenier aujourd'hui. Iāng Xơri, Iāng Bôk, Ia Pôm, Bơr Dao, Dieu du tonnerre, Dieu de la foudre, venez boire et manger à satiété ! que mon riz soit ferme et stable dans mon grenier, qu'il remplisse rapidement nos paniers, qu'il gonfle, déborde, remplisse le compartiment et arrive jusqu'au faîte du toit » !

Les étrangers sont admis à la fête ; plus il en vient, mieux cela vaut ; ils peuvent boire à la jarre du sacrifice dans les mêmes conditions que le jour du *pơjorao* ; il est seulement défendu de leur causer avant de *hơtôk* et rien n'empêche qu'on leur donne l'hospitalité dès la veille. Le *ding* des affaires reste strict. Si la récolte s'annonce maigre, on ne fait qu'une petite jarre de vin et dans ce cas le village n'est pas invité.

Comme on le voit, le rôle de la maîtresse de maison dans tout ce qui regarde la culture du riz est important. Sans cesse occupée à manier cette céréale et à la distribuer, il est bien naturel qu'elle soit la préférée du Iāng Xơri et la gardienne de

son fétiche. Chez les Jơlưng [1] elle est désignée sous le nom de *iă mā*, maîtresse de droite à cause de la place qu'elle occupe dans tous les travaux des champs ; les Rơngao ne l'appellent que *Kodri xêm*, femme principale. C'est elle qui doit verser les cinq paniers de riz dans le grenier et c'est à elle de porter le *jāk* de droite [2]. Il n'est pas permis en effet de se servir indifféremment de n'importe quel panier. Un *jāk mā* (*jāk* de droite) doit être nécessairement employé ainsi qu'un autre, le *jāk eū* (*jāk* de gauche) ; c'est la seconde femme du ménage qui le reçoit et lorsque, pour une cause ou pour une autre, la *Kơdri xêm* ne peut se rendre au champ, c'est elle qui prend le panier de droite. Sauf cette exception, la même personne doit toujours occuper la même place dans les différents travaux depuis les semailles jusqu'à la moisson ; l'interversion est défendue sous peine de voir le riz ordinaire se changer en riz gluant et réciproquement.

Les observances à garder tant que dure la récolte sont assez nombreuses. Tandis que pour les semailles et le séchage des herbes, le *ngêr be* (avancée du travail) doit se faire par bandes étroites afin que l'on progresse rapidement, pour la moisson, au contraire, on doit opérer sur un large espace afin que « le riz résiste, qu'il y en ait beaucoup et que le champ ne se lasse pas de produire » (*oa kơ mau jan iu kơ rơhau*). Plus on mettra de temps, plus il y aura de riz. Tout le monde doit aussi travailler de front, personne ne pouvant prendre de l'avance sur son voisin ; si quelqu'un travaille mieux que d'autres, on lui laissera une plus grosse part. La raison de ces règles est que pour ramasser beaucoup, il ne faut pas aller trop vite. Tant qu'il y a du riz au champ, on ne peut prendre du riz au grenier, serait-ce celui de l'année précédente, de peur que le riz ne fonde et ne coule comme l'eau. On doit récolter le nécessaire pour se nourrir au jour le jour et, sauf vers la fin, on ne peut en faire une grosse provision à la maison. Entrer et sortir du riz le même jour sont deux opérations incompatibles et qui peuvent provoquer le *hơdri*. De même que pendant les semailles on ne peut changer de logement, il n'est pas permis de le faire pendant la moisson. Le *ding* d'abandonner son *jāk* a la même sanction que le *ding* d'abandonner le *măt*. A cette époque, comme au *choi*, les Jarai-Arăp ne peuvent passer la nuit à l'étranger.

A moins de détacher dès le commencement de la moisson une personne qui ne fera qu'aider un parent, on ne peut moissonner le champ d'autrui avant d'avoir moissonné le sien propre ; ou bien, chez ceux qui suivent la coutume Jarai au moins, avant qu'il ne reste plus au champ qu'une seule pièce de riz ; faute de se conformer à cet usage, on verrait cesser le rendement, c'est le *rơhau*. Pour la même raison qui interdit de prendre part au festin couronnant la moisson avant d'avoir versé tout son riz au grenier, il ne faut pas non plus jouer au *pli keng* [3], ni lancer le cerf-volant tant qu'on va au champ.

(1) Tribu de Bahnars.

(2) Chez les Sedang, son rôle est plus important encore : elle seule cuit le riz pour tous les ménages de la maison, et elle seule a droit à un compartiment spécial.

(3) Voir t. IX (1909), 513, note.

Les tabous suivants sont particuliers aux Rơngao-Hamong. Ils ne peuvent manger ni les aubergines de peur de voir le riz se coucher comme cette plante, ni les pousses de citrouilles de peur de voir le riz *moi*, c'est-à-dire de voir les grains tomber les uns à la suite des autres, selon ce qui se produit pour cette plante. Autrefois, dans les temps reculés, on ne mangeait même pas de concombres pour ce motif. Défense également de manger du chevreuil, de l'écureuil appelé *kreih jur*, des pousses de fougères, de la grenouille *hơdrang* et des anguilles pour assaisonner son riz ; il faut les manger seuls, sans quoi le riz aurait des tendances à courir comme les deux premiers animaux, à glisser dans la main comme cette plante et ces deux animaux gluants. La préparation de pousses de bambous connue sous le nom de *dơbang hơdria* et les fruits du *rơpang* sont eux aussi interdits, mais c'est de crainte de voir ses mains se crevasser en moissonnant Pendant ce travail il faut éviter de garder du tabac roulé dans son langoutis, car on n'arriverait jamais à remplir son *jăk*. Il ne faut pas oublier non plus que Iăng Xơri n'aime pas le bruit. On doit se garder de se chamailler en moissonnant et surtout de s'amuser avec les *jăk* et les *brong*, et s'abstenir de porter un enfant derrière son dos car il pourrait pleurer et uriner sur le riz, ce qui souillerait le Iăng. De même il ne faut jamais secouer les épouvantails *tang pha* ou *choh hơroh* lorsque les femmes cueillent le riz ; le génie effrayé, ne pourrait plus remplir son rôle de surveillance. Pendant ce temps, même le *khing khung* doit se taire. Il est enfin nécessaire de prendre mille précautions dans la manipulation de l'eau, car le riz a une tendance très forte à couler comme ce liquide, *rơhai* ; c'est pourquoi il faut se garder de présenter la gourde d'eau devant les moissonneurs, ils doivent se retourner pour boire. Les hottes qui servent à porter le riz au grenier ne peuvent être utilisées non plus à porter l'eau.

Enfin, soit au moment de la moisson, soit au moment du transport du riz, il ne faut pas se baigner. Le soir, seulement, lorsqu'on a quitté le travail, il est permis de le faire et non sans quelque précaution : avant d'entrer dans l'eau, il faut prendre une poignée de sable au fond de la rivière et la jeter sur la rive en disant :

« Kơjap thoi tơnih, bôi rơhai iao, ăŭ pơtôk chuih boih ! »
Ferme comme la terre, ne pas fondre du tout, je monte du sable déjà !

« Reste ferme comme la terre et ne coule plus ! j'ai monté du sable ! »

Même avec cette précaution, la *Kơdri Xèm* ne devait jamais enfoncer la tête sous l'eau de peur de noyer son *Iang*. On rit encore de l'artifice que l'on prenait pour baigner les enfants pendant la journée sans cependant violer le tabou. On les déposait assez près de la rivière, puis, à l'aide d'un grand bâton, on frappait l'eau qui rejaillissait sur le bébé. Un dernier *ding* est relatif aux hottes : la même ne peut servir pour transporter le riz et les autres céréales, mil, sorgho ou coix. Chaque sorte doit avoir la sienne, pour éviter que les graines ne restent infécondes.

Vers le milieu de la moisson, c'est-à-dire dès que l'on a rentré deux espèces de riz, on pratique la cérémonie connue sous le nom de *topong mau* (présenter le riz des deux mains) ou encore *korohau* (boire pour se délasser). On sacrifie seulement une poule et voici les paroles du sacrifice :

« Aŭ topong mau, xôt hodrĭk prong păng hodrêk lao, ăŭ oa
J' offre le riz, j'ai moissonné l'espèce prong *avec l'espèce* lao, *je veux*
ko todang to do bing to nuh truh kôr, bòi xen xe,
que solide ferme remplir le compartiment atteindre le faîte, ne pas s'éloigner,
bôi dang rohai rohur iao ! »
ne pas chercher couler plus !

« Je présente mon riz : j'ai moissonné le riz *prong* et le riz *lao*, je voudrais qu'il fût ferme et durable, qu'il remplît le compartiment jusqu'au faîte du toit, qu'il ne cherchât pas à s'en aller ou à couler ! »

Cette fête a toujours lieu au champ et les étrangers y sont admis dans les mêmes conditions qu'au jour du *pojorao* [1].

Le *u ara* (boire en se cotisant) que l'on célèbre à la maison commune et pour lequel chaque chef de famille apporte sa jarre n'a rien de rituel ; on n'y tue ni poules, ni porcs, et on se contente soit de poissons, soit d'herbes ou de pousses de bambou comme mets.

VIII. — FÊTE DE LA CLÔTURE DE LA MOISSON (*HONHUR*)

Le mot signifie « descente du riz ». Ce rite ne peut avoir lieu que lorsque tout est versé au grenier même le mil, le sorgho et le coïx. De ce jour, en effet, on ne peut plus rien récolter au champ sous peine de *hodri* pour travail intempestif. Cette défense est si malheureuse que j'ai vu abandonner jusqu'à des vingtaines de mesures dans un champ, parce que les épis retardataires n'avaient été mûrs qu'après le *honhur*, cas très fréquent dans les champs de montagne, surtout les années pluvieuses.

Cette fête est précédée du *chi jăk*, ou rentrée des *jăk*, on glane les quelques épis qui restent encore au champ et on les porte à la maison où on les consomme immédiatement, puis on rapporte les *jăk* jusqu'à l'entrée du village où on les cache, on ne les porte à la maison que le soir, au coucher du soleil, de peur qu'un étranger ne monte à la maison pendant le jour. Dès que les paniers sont à la maison, l'interdiction des rapports avec les gens du dehors est très stricte, c'est un *ding hodri* proprement dit ce jour-là ; aussi ferme-t-on la porte de la maison et fait-on un signe à l'escalier *gai gông*. Le bain est aussi défendu à cause du coulage (*rohai*). Le *honhur* doit suivre d'assez près le *chi jăk*, car, dans l'intervalle, s'il se produisait un décès dans le village, on ne pourrait aller pleurer le mort de crainte d'être souillé (*ha lâm*), et condamné par

[1] Voir t. IX (1909), 516

conséquent, à une mort certaine dans l'année ; il faut excepter les habitants de la maison où le décès se produit. On prend donc tout juste le temps de chercher des herbes pour la fête, c'est-à-dire deux jours au maximum.

A moins d'une trop maigre moisson, le *honhur* réclame une poule et un porc; ces deux animaux sont immolés à la maison, leur sang est recueilli dans un tube et mélangé au vin, au suc de *hopel* et du *pak dao* (1) ; on en verse une partie dans une tasse pour y plonger le fétiche du lãng Xơri, le reste est emporté au grenier par la mère de famille, en même temps que le *jăk mă* (2) qui désormais servira à puiser le riz. Elle doit répandre le sang sur le tas qui constitue la provision en prononçant ces paroles :

« Ăŭ hơdrui maham chur, maham ir ; bôi am
Je verse le sang du porc, le sang de la poule ; ne pas donner
rơhai rơhur iao ! »
couler du tout !

« Je verse le sang de porc et celui de poule ; qu'il ne soit pas permis à mon riz de couler ! »

Pendant cet acte, toutes les femmes appartenant au même ménage entrent sous le grenier et étendent les mains afin de recueillir les gouttes de sang qui pourraient traverser le plancher. Les personnes qui ont pu en recueillir seront chéries du lãng Xơri et auront le don du riz ; on dira d'elles que « l'esprit les garde » Après l'ablution, la maîtresse remplit sa hotte à l'aide de son *jăk*, on prend seulement une poignée de riz, selon que la provision de la maison est ou non épuisée, puis elle ferme la porte du grenier et revient à la maison en précédant son monde Le grain puisé ce jour-là ne peut être distribué aux personnes du dehors ; il est réservé à l'usage exclusif de la famille. Quand on ne rapporte qu'une poignée de riz du grenier, on ne prend la peine ni de l'écaler, ni de la cuire, on distribue ces grains entre toute la maisonnée et chacun se met à les grignoter tels quels.

L'ablution du fétiche a lieu dès le retour à la maison : c'est le *tothau* du *hơtôk* que l'on répète ; le *xoi* suit immédiatement ; en voici la formule principale :

« Xoi lãng ! ăŭ chơli hơnhur, ăŭ chơli
Sacrifice aux Esprits ! je fais semblant descendre, je fais semblant
kuy mau ing tơnuh tơdang tơdo thoi chuih thoi hnu ;
puiser le riz du compartiment solide ferme comme le sable comme la pierre ;
chi muk, chi tơmam gau ơrot dram mơna
rentrer les valeurs, rentrer les marchandises d'autrui acheter jarre prisonnier
gong ching hơngui hơnăm !
des gong *des* ching *des étoffes !*

(1) Voir t. IX (1909), 519
(2) Voir p. 144.
(3) Voir p. 145.

« Iāng Xơri, Iāng Bôk, Iā Pôm, Bơrdao, Chau Tih Rit, am mau,
Iāng Xơri, Iāng Bôk, Iā Pôm, Bơrdao, Petit-fils Tih Rit, donner le paddy,
phi ing tơnuh pen tơdang pen tơdo gau nam ơrot
le riz du compartiment pouvoir solide pouvoir ferme autrui venir acheter
mau ơrot phi, joh jeang bāng tơla rim hi rim mang !
paddy acheter riz, s'arrêter paraître soi-même chaque jour chaque nuit !
« Iāng tơnih ling bring, harai, Iāng Krong
Esprits de la terre du cœur des bring, *des* harai, *Esprits des fleuves*
rơbong hmu, Iāng ngok, Iāng nguei nam u ka kap !
des rochers, Esprits des monts, Esprits des hauteurs venir boire manger !
« Iāng Mrai, dai Ngut, Iāng pling lang rơmāng păt, Bô Brôk,
Esprits du Mrai, du Ngut, Esprit du ciel déployé nuages noirs, Bô Brôk,
Bô Kei Dei, am erih rong chong ka hơlup hơlon hoai
Bô Kei Dei, donner vivre conserver se nourrir manger sain et sauf éviter
tơkat chơni ji jor iao ! »
la fièvre la maladie la souffrance du tout !

« Sacrifice aux Esprits ! Je commence à sortir mon riz du grenier et à puiser à la réserve ; fais que mon riz ne s'épuise pas plus que le sable et ne s'use pas plus que les rochers ; que j'amasse des marchandises et des richesses ; que j'achète des jarres et des esclaves, des *gơng* et des *ching*, des étoffes et des habits !

« Iāng Xơri, Iāng Bôk, Ia Pôm, Bơr Dao, et Tih Rit votre petit-fils, faites tous que le riz de la réserve dure et ne s'épuise pas ! que tous les jours et toutes les nuits les étrangers viennent acheter du riz et du paddy ! qu'ils montent chez nous et qu'on parle de nous.

« Esprits du cœur de la terre, des *bring* et des *harai*, Esprits des fleuves et desr ochers, des monts et des hauteurs, venez boire et manger ! Esprits du Mrai et du Nguk, des cieux profonds et des noirs nuages ! Dieu du tonnerre, Dieu de la foudre ! Conservez-nous la vie et la santé ! que nous ayons de quoi nous nourrir, de quoi manger ! que nous soyons sains et saufs à l'abri de la fièvre, de la maladie et des souffrances... » (suit la conclusion ordinaire).

Pour ce qui regarde les étrangers, cette fête suit les règles habituelles. L'immolation de la chèvre près du grenier à riz qui est générale chez les Bahnars, n'existe pas chez les Rơngao.

Après la fête du riz, on doit d'abord consommer ce qui est à la maison ; ce n'est qu'ensuite qu'il est permis de toucher à la réserve du grenier. Le premier riz puisé reste destiné à l'usage du ménage, au moins dans la partie Nord. On ne peut en céder aux personnes du dehors qu'après la séparation du *mau bơbah* qui a lieu après la cinquième fois qu'on est allé s'approvisionner de riz au grenier. On extrait de la réserve environ un panier de grain et on le dépose dans le compartiment situé à l'entrée du magasin. Ce riz mis à part s'appelle *mau pah,* « riz séparé », ou *mau bơbah,* « riz de l'entrée » ; il est conservé jusqu'aux environs du *choi* ; on devra le manger un jour où l'on travaillera au champ et, ce jour-là, on s'abstiendra de tout rapport avec les étrangers : Iāng Xơri y habite tout particulièrement et on doit toujours faire en sorte que ce génie ne passe

pas ailleurs. Le *mau bơbah* ferme aussi la période où il est défendu de manger des anguilles, des pousses de fougère, etc., avec son riz.

Avant de trafiquer de cette céréale, il est nécessaire de la retenir au grenier. Pour cela, un voisin du village apporte à la maîtresse de la maison une poule, un fil de coton et un morceau de fer, piochette ou couteau, et reçoit en échange un panier de riz ; avant de le remplir, la femme se passe au cou le fil de coton et pique le fer dans le tas en disant :

« Am mau kơjap thoi mâm, bôi rơhai rơ hur iao ! »
Donne le riz solide comme le fer, ne pas fondre du tout.

« Fais que le riz reste durable comme le fer et qu'on ne le voie pas couler ! »

On ne doit jamais se défaire de ce fer : ce serait livrer sa chance à autrui.

Cet usage de mettre du riz de côté et de le retenir avec du fer n'est pas connu des Rơngao du Sud. Chez eux, on peut prendre du riz au grenier immédiatement après le *hơnhur* et quiconque a sacrifié un porc ce jour-là peut céder du riz. Si on l'échange contre un porc, un buffle ou un bœuf, on ne pourra garder ou revendre ces animaux sans frustrer Iāng Xơri ; il est donc nécessaire de les lui sacrifier. Comme cet esprit a un faible pour le foie de buffle, il est bon de lui immoler cet animal quand on peut s'en procurer un. Choisir de préférence un autre animal serait se montrer ingrat et le génie ne manquerait pas de *rơhau*, c'est-à-dire d'être rebuté.

Quand on livre du riz, bien que ce soit à l'acheteur de le tasser dans son panier, c'est toujours la maîtresse qui le puise dans son *jăk* et, à chaque *brong*, elle doit prendre trois ou quatre grains qu'elle rejette sur le tas en priant le génie protecteur de rester au grenier.

Lorsque la quantité de riz vendue est considérable, on fait vœu d'une poule avant de le livrer, en demandant que le tas reste tel et ne diminue pas ; et, aussitôt l'opération terminée, on sacrifie l'animal et on prie Iāng Xơri de ne pas suivre les étrangers, mais de continuer sa protection à la maison. Le vendeur ne doit jamais porter à domicile le grain cédé ; ce serait se débarrasser du Iāng. Mais, comme cet esprit n'habite que l'enveloppe du grain, l'interdiction ne s'étend pas au transport du riz décortiqué. C'est pour la même raison qu'on peut donner aux animaux du riz cuit et du riz blanc et non point du paddy. Le riz que l'on achète (*hnar*) ainsi que celui que l'on reçoit pour avoir aidé un voisin à finir sa récolte ne doivent pas être versés dans le grenier, car ce mélange serait injurieux pour le Iāng ; on dépose ce riz à la maison et on le consomme en premier lieu.

Il y a une manière de renouveler sa provision qui empêche la réserve de diminuer, c'est de passer la main sur le tas comme pour le peigner et de ramasser ce qui tombe alors à terre. On doit éviter surtout de provoquer des éboulements, ce qui serait une cause de coulage. Certaines familles, bien qu'ayant leur grenier plein à la moisson, voient leur provision épuisée avant la fin de l'année : c'est, dit-on, parce que les femmes de la maison ne savent pas puiser le riz.

L'écalage a lieu dans des mortiers formés d'un simple tronc d'arbre creusé ; on doit éviter de le souiller en laissant les enfants y uriner et la femme doit

cesser de piler, lorsque le bébé qu'elle porte sur le dos se met à pleurer : le lāng Xơri ne supporte pas les larmes.

Les paniers qui servent à rapporter le riz du grenier ne peuvent être employés pour l'eau, ni pour le bois ; il ne faut pas non plus les porter au champ : lāng Xơri s'en détacherait.

Les viandes que l'on ne peut manger en même temps que le riz cuit sont celles des singes et des serpents ; le riz du grenier s'échapperait comme savent le faire ces deux animaux et la moitié y passerait pour remplir un seul *jăk*. Même ces deux bêtes ne peuvent être cuites aux foyers de la maison ; le serpent sera préparé à la maison commune ou à un foyer improvisé par terre ; quant au singe, il faut le faire cuire hors du village. Cette observance est particulière aux Rơngao et aux Sedang.

Toutes les pratiques que je viens de passer en revue sont tellement nombreuses et tellement minutieuses qu'il est impossible de ne pas en négliger quelqu'une ; d'autre part, les enfants ne les connaissent pas et les femmes se trompent dans les formules. Quand on a conscience de quelque faute dans le ménage, il faut en demander pardon au prochain sacrifice sans attendre le châtiment ; celui-ci cependant arrive souvent assez vite : c'est un enfant qu'on rapporte des champs avec la fièvre ou qui se met à pleurer toute une nuit ou bien c'est une indisposition qui frappe un membre de la famille ; il faut alors faire au plus tôt le sacrifice expiatoire connu sous le nom de *prang lāng Xơri* (1) (calmer lāng Xơri).

On fend la gorge à une poule à l'aide du *chang lơlăk*, ou, à son défaut, à l'aide d'un simple couteau ; on laisse égoutter le sang sur une feuille de bananier, puis on jette la bête sur le toit, pour qu'elle achève d'y mourir ; en même temps on demande la santé en ces termes :

« Aŭ prang lāng Xơri lem chôm hoai tơkăt chơni ».
J' arrête lāng Xơri, bonne santé éviter la fièvre les maladies.

« J'arrête lāng Xơri afin que nous obtenions la santé, que nous évitions la fièvre et les maladies ».

On oint ensuite de sang tout ce qui sert à la manipulation du riz, pilons, mortiers, plateaux à sécher, paniers, en disant :

« Nhên prang lāng Xơri bôi dang hul del, bôi dang
Nous arrêtons lāng Xơri, ne pas chercher être faché, ne pas chercher
ding kăn iu nhên be ioi mau phi nhên xang
être tabou de peur nous toucher avec faute le paddy le riz nous avoir
prang ir boih ! »
arrêter avec une poule déjà !

« Nous calmons lāng Xơri ; qu'il ne soit plus en colère, et cesse de s'irriter et de craindre qu'à l'avenir nous ne traitions pas le riz comme il faut, ainsi que nous l'avons déjà fait. Nous l'arrêtons à l'aide d'une poule ».

(1) Chez les Sedang, on *prang lāng Xori* souvent avec trois grains de sel simplement.

On fait cuire ensuite le foie de la poule, puis on le mange, après en avoir fait tomber un morceau par terre et l'on répète la même formule. C'est le seul exemple de *xoi* sans vin. La bête ne peut être mangée que par les membres de la famille. Ce jour-là, le ménage est tabou et on envoie les étrangers à la maison commune.

Si la maladie ne passe pas, ou si l'indisposition est plus grave, on a recours à un autre sacrifice plus efficace appelé *prei* ou *pōkra Iāng Xơri*, réparation à lāng Xơri. Ce sacrifice réclame une jarre de vin de riz, mais on emploie le plus souvent de tout petits vases de la grosseur du poing qui ne servent que pour la circonstance. La formule employée ne diffère pas sensiblement de celle du *prang lāng Xơri*. Dans certains villages, non seulement tout le ménage, mais toute la maison, est *ding* à cette occasion.

Si le *prei Iāng Xơri* est inefficace, il faut immoler un porc, ne serait-ce qu'un petit goret de deux ou trois jours ; la formule du sacrifice est toujours la même :

« Xoi lāng, nhên prei lāng Xơri, bôi ding kan dang hul del iao. Iāng Xơri, lāng Bôk, Ia Pôm, Bơr Dao, u ko kap kơdek, am nhên oei lem chom bôi dang tơ kat dang ji iao ».

« Sacrifice aux Esprits ! Nous faisons réparation à lāng Xơri ; qu'il ne soit plus en colère et cesse d'être irrité pour telle faute ; lāng Xơri, lāng Bôk, Ia Pôm, Bơr Dao, buvez et mangez à satiété, donnez-nous la santé et faites-nous éviter la fièvre et les maladies ! »

Si l'on a beaucoup de vin, on peut appeler les voisins, mais les invités ne doivent pas emporter les viandes chez eux. Pour le *prei Iāng Xơri*, il n'y a aucune onction sur les pilons et les mortiers ; elle est remplacée par l'onction du fétiche du lāng Xơri avec la prière ordinaire. Si un grand malheur arrivait, par exemple la mort subite d'un enfant, ou, si durant la première année, plusieurs décès se produisaient, on en conclurait que le champ est sur le chemin des Iāng et on n'oserait plus le cultiver l'année suivante.

Mais, qu'un des travailleurs vienne à être écrasé par une pièce de bois ou tué par la foudre, on devra abandonner le terrain immédiatement si les semailles ne sont pas encore faites. Si elles le sont, on ne réservera rien du riz récolté pour la semence, car le *tơriang* ou esprit de la male-mort pourrait s'y attacher. L'endroit sera ensuite déclaré *chơri* et personne n'osera de nouveau le cultiver.

Si la foudre vient à tomber sur un tronc d'arbre au milieu du champ sans atteindre personne, c'est un fait de bon augure : il indique que Bô Brôk veut donner du riz. On plantera cependant des bananiers sauvages à l'endroit frappé en faisant ce vœu :

« Rơngep rơbong thoi ju hongiu hongom thoi
Fraîcheur du rocher comme le bananier sauvage, froid de rosée comme
ju bôi tu hang phang hiar iao ».
le bananier, ne pas chaud brûlant desséché aride du tout.

« Partage la froidure de la roche et la fraîcheur de la rosée que possède le bananier de la forêt et cesse d'être chaud, brûlant, aride et desséché ».

C'est la crainte du tonnerre qui empêche bien des gens d'employer les bœufs et les buffles au labour. « Bô Brôk, disent-ils, nous donne ces animaux pour nous nourrir de leur chair, et non pas pour en faire nos esclaves ; il ne nous est pas permis de changer leur destination ». Et ceux qui essaient de passer outre à cette défense ne manquent pas de calmer le dieu du tonnerre en lui promettant le sacrifice d'un porc.

Aux *ding* énumérés plus haut et qui sont particuliers à une saison, il convient d'ajouter les deux suivants qui peuvent arriver au milieu de n'importe quelle période de travail.

Le premier se produit à chaque décès. Quand il y a un décès dans le village, personne ne peut se rendre au champ le lendemain (appelé *hi rơpal*), sans quoi le riz serait *pal*, c'est-à-dire jaunirait, et la maisonnée doit attendre six jours complets sous peine de s'exposer à contracter la maladie de celui qu'on pleure ; le septième jour, on prend du riz au grenier ; le huitième est jour de repos ; le neuvième seulement on va prendre au grenier le *mau hlai*, le riz de tout repos qui permet de se livrer à n'importe quelle occupation.

Le second *ding* provient de quelque sacrifice de bœuf ou de buffle que l'on offre pour satisfaire à quelque *hơnoh* (1) ; la famille de celui qui en est cause doit s'abstenir de travailler les trois jours que dure la fête ; le jour suivant est celui du *jup chiu* ; le cinquième, on renouvelle la provision de riz, le lendemain est encore jour de repos, si bien qu'on ne peut aller au champ que le jour du *mau hlai*, c'est-à-dire le septième !

IX. — SACRIFICE DU BUFFLE EN ACTIONS DE GRÂCES

Comme le couronnement naturel d'une belle moisson est l'immolation d'un buffle offert en actions de grâces au lăng Xơri, l'exposé des rites de ce sacrifice doit servir nécessairement de conclusion à cette étude.

Cette fête, comme toutes celles du même genre d'ailleurs, demande trois jours ; le premier s'appelle *hi gâng*, « jour du *gâng* », le second, *hi chăk*, « jour du corps », et le troisième, *hi gơl*, « jour de la tête » Le *gâng* est un piquet ornementé qui retient le collier (*bra*) passé au cou du buffle et autour duquel l'animal est libre de tourner. Ce piquet comprend d'abord une grosse bouture de *long blang* (2) ou de *long klor*, bois de kapok, symbole de la fraîcheur, de la vie et de la santé. Plus tard, en devenant un grand arbre, il servira à compter les animaux immolés. A cette bouture, on lie un *bơr kut* ou *rơnga rum* « bâton » terminé par un godet tressé avec les fibres du bois même pour recevoir la part des lăng. Ces deux morceaux de bois sont entourés de deux séries de bambous recourbés et garnis de pendilles et effilochures de bambous ; les

(1) *Hơnoh*, dette aux esprits.

(2) En annamite *cây vông*, faux flamboyant

plus grands sont généralement au nombre de quatre, les plus courts au nombre de huit ; c'est le *gâng* proprement dit. Au milieu, se plante parfois un ***hơlŭk***, grand bambou droit supportant comme nos lustres une série de couronnes et de pendilles dont la plus petite est celle qui se rapproche le plus du sommet.

Pour fêter dignement Iāng Xơri, cet ornement est presque nécessaire. Tout le système est maintenu à l'aide de quatre piquets ciselés et peints qu'on appelle *hơdrom* et que l'on plante de manière à former un tronc de pyramide renversé. Quatre traverses, qui relient l'extrémité supérieure de ces pieux achèvent de donner à l'ensemble la solidité nécessaire.

Avant de planter le *long blang*, l'intéressé principal tue une poule dont il mêle le sang à du moût de vin et à une racine appelée *bơgang gâng* « philtre du *gâng* ; puis il verse le tout dans le trou qui doit recevoir les piquets en disant :

« Txŭ ! ăŭ hơdrui maham oa kơ jah mau jah phi,
Txŭ ! Je verse ce sang, vouloir que obtenir du paddy obtenir du riz,
be jek pen giàng, pen cha, oa kơ hơling rơueng,
faire le champ pouvoir devenir, pouvoir pousser, vouloir que longue vie,
rongep rơbong thoi blang ! »
fraîcheur comme ce blang.

« Txŭ ! Je verse ce sang afin d'obtenir du riz et du paddy, d'avoir un champ qui pousse et qui produise et de recevoir la fraîcheur, la santé et la longévité de ce *blang* ».

Et, sur ce, il plante la bouture, puis on lie au *blang* un fil de coton qui doit faire le tour du *gâng*, puis de chacune des couronnes du *hơlŭk* et se rattacher aux deux *hơmlang*, piquets ornementés destinés à la jarre du sacrifice ; l'un de ces piquets se trouve au *jong*, maison commune, l'autre à la demeure de l'intéressé ; on fait en sorte que l'extrémité pende au-dessus de la jarre. Après, on introduit la tête du buffle dans le collier. Puis ceux qui prennent part au sacrifice à un titre quelconque, membres du ménage ou voisins qui satisfont à un vœu par un simple *bơdoih* (1) tous doivent venir toucher la corde passée au nez du buffle (*kơxi mơneng*) en énonçant chacun son propre désir.

« Nhèn be kơxi kapô, oa kơ hơling rơueng, oa
Nous touchons la corde bu buffle, voulant que longue vie, voulant
kơ nar eh hơmòi be jek jah ka kapô thôi
que demain après-demain faisant un champ obtenir manger un buffle comme
tel ».
celui-ci.

« Nous touchons la corde du buffle afin d'obtenir santé et longue vie ; qu'à l'avenir nous fassions encore des champs qui nous permettent d'acheter un buffle comme celui-ci ».

(1) Semblant de participation.

Cette cérémonie est suivie du sacrifice du foie de la poule à la maison et le maître et la maîtresse y remplissent leur rôle habituel. Le *tơthau* est celui-ci :

« Xoi ' lăng, ăŭ ka kapô ơrot pang mau, ăŭ xoi
Sacrifice anx Esprits, je mange le buffle acheté avec le riz, je sacrifie
lă Pom, Bơr Dao, lăng .Xơri. lăng Bòk, u ka kap kơdeh,
à Iă Pom, à Bơr Dao, au lăng Xơri, au lăng Bòk, boire manger à part,
Bô Brok, Bô Kei Dei, am hơling rơueng rơngep rơbong dâp
Bô Brok, Bô Kei Dei, donner longévité fraicheur des rochers tous
kon dâp chau be jek pen giàng pen
les enfants tous les petits-fils travailler le champ pouvoir devenir pouvoir
cha jah mau jah phi ».
pousser obtenir le paddy, obtenir le riz.

« Sacrifice aux Esprits ; je mange le buffle échangé contre le riz et je sacrifie à lă Pôm, à Bơr Dao, à lăng Xơri, au gardien des moissons, qu'ils viennent boire à satiété. Que le Dieu du tonnerre, que le Dieu de la foudre viennent aussi et donnent santé, vie et douce fraîcheur à tous mes enfants et petits-enfants, que mon champ pousse et produise et me donne du riz et du paddy ».

Suit l'invocation détaillée de tous les esprits, comme à la clôture de la moisson.

Toute la nuit les enfants tournent autour de la bête en frappant du tam-tam et du tambour et en poussant le cri de guerre *jơrôu*.

Le lendemain, de grand matin, a lieu la livraison solennelle de la bête aux esprits, livraison qui empêchera ceux-ci de réclamer deux fois la dette, *honoh*. On dépose une poignée de riz blanc dans la tasse qui a servi à arroser le pied du *gàng* ; sur le bord, on colle une petite bougie en cire. On vient se placer près de la bête et tous les assistants, jusqu'aux plus petits enfants de la famille, doivent toucher la tasse afin que lăng Xơri les aperçoive à la lueur de la flamme qui lui est chère ; le but de cet acte est ainsi énoncé par le maître et la maîtresse du champ :

« Nhèn ka kapô kô kơ mau thai gè truh pó Bô Brôk,
Nous mangeons le buffle celui-ci pour le riz falloir lui arriver à Bô Brôk,
Bô Kei Dei, thai am mau phi thoi tel be ' jek
Bô Kei Dei, afin donner le paddy le riz, faire de champ faire le champ
be prah jah iòr jah iua di kon di chau
faire le jardin obtenir gain obtenir profit, tous les fils tous les petits-fils
di hnhê hnam di cham tơnó, lăng Rơbang doh tơkàn
toute la maisonnée tout le jardinet, que les Esprits les Génies aussi s'avancent
hoang ka kăp ».
aident à manger.

« Nous mangeons ce buffle pour notre riz, qu'il arrive jusqu'à la demeure du Dieu du tonnerre et de la foudre afin que nous obtenions d'autres moissons comme celle-ci, que nous tirions gain et profit de nos champs et de nos jardins et que ce bienfait s'étende à tous nos fils, tous nos petits-fils, toute la maisonnée et tout le jardin. Que tous les Esprits et tous les Génies s'avancent aussi et prennent part au festin ».

La bougie est alors collée au *long blang* afin que lăng Xơri aperçoive bien la bête, puis le possesseur du buffle le livre à ce génie en prenant le riz blanc de la tasse et en le semant sur le dos du buffle. C'est ainsi que l'esprit du riz prend possession de la bête. La tasse qui a servi à ce rite a donc une valeur spéciale ; jamais on ne doit s'en défaire de peur de faire passer ailleurs les bienfaits.

L'animal est abattu immédiatement après cette cérémonie. On commence par lui couper les jarrets ; puis on achève de le massacrer à coups de sabre pendant qu'il se traîne sur les genoux.

La tête est mise de côté pour le lendemain et on ne dépèce que le corps, d'où le nom de « jour du corps » donné à cette journée.

Il faut mettre de côté sur une feuille de bananier, *hla tơno* « la pointe de la feuille », un morceau de chacune des parties délicates de la bête savoir : des deux filets, du cœur, du foie, de la rate, de l'estomac et des rognons. Ces morceaux sont cuits sous la cendre et déposés dans le godet qui surmonte le *bơr kut* ou *rơnga rum* ; on attache en même temps à ces bois un petit tube contenant du moût de vin et deux pipeaux pour les esprits ; le chef de famille le remplit d'eau et formule cette prière :

« O lăng, nhên be rơnga rum, chop u ka kăp kơdeh
O Esprits, nous faisons un rơnga rum, *vous boire manger pour vous*
bôi dang ding kan hơnoh chơroh iao. Iă Pôm, Bơr Dao,
ne pas chercher être ding *conserver une créance du tout. Iă Pôm, Bơr Dao,*
Bô Brôk, Bô Kei Dei, lăng Xơri, lăng Bôk, lăng, Rơbang, u, ka
Bô Brôk, Bô Kei Dei, lăng Xơri, lăng Bôk, Esprits, Génies, buvez mangez
kơdeh ! »
à part !

« O Esprits ! nous faisons un *ronga rum*, venez-y boire et manger, n'ayez pas de rancune, ne conservez aucune créance sur nous ! Ia Pôm, Bơr Dao, lăng Xơri, Dieu du tonnerre, Esprits et Génies divers, buvez et mangez ! »

Ce n'est qu'après avoir servi les lăng au *rơnga rum* que ceux qui ont touché la corde du buffle peuvent goûter à la chair de la bête ; s'ils y goûtaient plus tôt, ils devraient sacrifier un nouveau buffle.

Le sang du cœur de la victime est recueilli à part ; on y mélange comme à l'ordinaire du vin, de l'eau de bambou et du suc de deux lianes, le *hơpel* et le *pak dao*, puis le tout est versé dans le bouclier fétiche qui reste toujours à la maison commune et n'a guère d'autre usage.

Le principal sacrificateur descend alors le panier contenant les fétiches protecteurs du village, les en retire et les retourne en disant :

« Txŭ ! ăŭ rao lăng, rơngep rơbong hơngui hơngom bôi
Txŭ ! je lave les Esprits, fraîcheur des rochers fraîcheur de la rosée ne pas
tu hang phang hiar iao, u ka kăp kơdeh, ăŭ rao maham
chaud cuisant sec aride du tout, buvez mangez à part, je lave avec du sang
kapô dak dơdrô dak dong hơpel, pak dao boih ».
de buffle eau de vin eau de bambou avec le hơpel, *avec le* pak dao *déjà.*

« Txŭ, je lave les Esprits, qu'ils deviennent frais comme le roc et froids comme la rosée, qu'ils cessent d'être chauds et cuisants, secs et arides, qu'ils boivent et mangent, car c'est avec le sang du buffle, le vin, l'eau des bambous, le *hơpel* et le *pak dao* que je les lave ! »

Pendant ce temps, les jeunes gens frappent le chant de guerre sur les gongs et les tambours et poussent le cri de victoire. Tout ce qui est femme et enfant se retire dans les maisons, de peur du *hơno* (1) des lăng qui provient de la sueur des fétiches trempés dans le sang ; ce *hơno*, beaucoup plus terrible que celui provoqué par la sueur des voyageurs, peut amener la mort.

L'onction des lăng terminée, ceux-ci rentrent dans leurs paniers et sont de nouveau suspendus à la maîtresse colonne.

Le sacrifice principal a lieu immédiatement après. Tous ceux qui participent d'une manière quelconque à l'offrande doivent tenir leur morceau de foie et formuler leur prière.

Pour ce qui se rapporte au riz, le chef de famille seul parle, mais tous les membres, même les enfants doivent tenir un tube et goûter au foie de la bête et au vin.

Le *tơthau* employé est à peu près le même que celui de la fête du *hơnhur* : on y ajoute cependant quelques amplifications dans le genre de celle-ci :

« Tơ moi tao Lao dang jen muk
Que les étrangers trouvent Laotiens cherchent apportent des valeurs
jen tơmam, bơdro chong bơdro dơgak,
apportent des richesses, commercer des haches commercer des serpes,
gau pen hut, pen ơrot poi, pang gau pen
autrui pouvoir être séduit, pouvoir acheter perles, avec autrui obtenir
iok pok, pang gau pen ton, pang
être reçu ouvrir la bouche, avec étrangers pouvoir être ramassé, avec
gau um thoi gram mơnam thoi klă.
autrui imposant comme le roulement du tonnerre terrible comme le tigre,
iu gau poi mê poi mak poi tro poi lek
de peur autrui parler mal parler mal parler touchant parler en-dessous
poi khâm poi gâm poi dang hi kơdri ga
parler menaces parler oppression parler pendant le jour la femme de lui
hlat, poi dang mang kơ drang ge kơ chit ».
meurt, parler pendant la nuit le mari de lui meurt.

« Que les étrangers viennent me trouver et les Laotiens me chercher ! Qu'ils apportent des valeurs, qu'ils apportent des marchandises ! Si j'ai à vendre une hache ou des serpes, que je trouve des amateurs, et qu'on les achète ! Si je parle, qu'on m'écoute, si je dis un mot, qu'on le recueille ! Que j'en impose comme le tonnerre, que je sois respecté comme le tigre, afin que je sois à l'abri

(1) *hơno*, maladie que peut provoquer la rencontre d'un voyageur en sueur.

des paroles mauvaises, des paroles malignes, des paroles qui touchent, des paroles en-dessous, à l'abri de la menace, à l'abri de l'oppression et à l'abri des stratagèmes, de ceux qui d'une parole prononcée le jour tuent leur femme et d'une parole prononcée la nuit tuent leur mari ».

La famille revient ensuite à la maison et la maîtresse commence par laver le fétiche du Iāng Xơri en répétant la prière du *hơnhur*. Ensuite est fait avec le foie de l'animal un nouveau sacrifice, pour lequel le maître et la maîtresse reprennent leur rôle ordinaire et répètent à peu près la même prière que tout à l'heure à la maison commune, mais en l'écourtant un peu.

Le soir, après le coucher du soleil, les jeunes gens placent la tête de l'animal immolé au sommet d'un des montants qui supportent le perron de la maison commune et de là la précipitent à terre pour interroger le destin en disant :

« Txŭ ! ka kapô kô jâng nhên ka moi leih kô eh
Txŭ ! mangez buffle celui-ci si nous manger une fois celle-ci, après
bi ka nao oei kap kup ; jâng eh nhen oei ka
non manger de nouveau être sur le front : si après nous être mangeant
nao, am ngêr gah tơla lêm ».
de nouveau, donner la face vers nous-même bonne.

« Txŭ ! nous mangeons un buffle ; si c'est pour la dernière fois que cela nous arrive, tombe sur le front ; si nous devons en manger d'autres, tombe la face tournée vers nous ».

Comme d'ordinaire, il faut recommencer jusqu'à réponse satisfaisante. On dépouille ensuite la tête et soit le soir même, soit le lendemain matin, a lieu un nouveau *xoi* à la maison commune dans lequel les parties offertes sont l'oreille, la joue, la langue et la cervelle, bien que seul un morceau de celle-ci soit promené à l'orifice de la jarre. Tous les intéressés doivent venir y prendre part comme au grand sacrifice et goûter de toutes les parties présentées aux esprits. La formule employée est celle-ci :

« Xoi lāng ! Txŭ ! Iāng u ka kâp kơdeh, pơlui dang kô
Sacrifice aux Esprits ! Txŭ ! Esprits boire manger à part, finalement ici
ău xoi ngôk mar eh hơmoi be jĕk - pen giâng
je sacrifie la cervelle demain après-demain faire le champ pouvoir devenir
pen xit, oa jah xoi kơ chăp dông. Iā Pôm, Bơr Dao,
pouvoir aboutir, afin aboutir sacrifier à vous de nouveau. Iā Pôm, Bơr Dao,
Bô Brôk, Bô Kei Dei, ka gơl hadroi, nhĕn ka hơni ».
Bô Brôk, Bô kei Dei, manger la tête avant, nous mangeons après.

« Sacrifice aux Esprits. Txŭ ! Que les Esprits boivent et mangent à satiété ; cette fois-ci c'est la dernière. Je sacrifie avec la cervelle et les autres parties, afin qu'à l'avenir mon champ et ma maison prospèrent et que je puisse vous faire de nouvelles offrandes. Iā Prôm, Bơr Dao, Bô Brok, Bô Kei Dei, mangez de cette tête les premiers, nous n'en mangerons qu'après vous ».

Le nom de « jour de la tête » a été donné à la troisième journée, parce qu'alors précisément c'est la tête de l'animal qui fait les frais de la fête.

Le quatrième jour, on hache les os et on les fait cuire avec la farine de riz ; ce mélange s'appelle ***chiu***; toute la maisonnée doit y goûter afin de clore le ***ding*** ou le temps sacré et de pouvoir se livrer à n'importe quelle occupation. De là le nom de ***hi jup chiu***, jour du ***chiu***.

Le cinquième jour, on lave les habits, les cotillons et les langoutis de prix dont on s'est paré durant la fête et on boit encore une jarre de vin pour mémoire. Celle-ci doit être attachée près de la claie de bambou qui sert de cloison extérieure. Ce n'est que le lendemain que finit le tabou et qu'on va renouveler la provision de riz.

NOTES ET MÉLANGES

UNE FACTORERIE ANGLAISE AU TONKIN AU XVIIe SIÈCLE (1672-1697)

(I. — INVENTAIRE ET DESCRIPTION DES DOCUMENTS MANUSCRITS DE L'*India Office*)

Vers 1660, les principaux établissements de la Compagnie anglaise des Indes étaient, dans les Indes orientales :

La Présidence de Bantam (1) avec ses dépendances de Jambee, de Macassar et autres lieux dans l'archipel ; la Présidence de Fort Saint George (Madras) — simple agence dépendant de Bantam avant 1653, érigée alors en Présidence — avec les factoreries subordonnées de la côte de Coromandel et de la Baie du Bengale.

La grande période des acquisitions territoriales n'avait pas commencé (2) ; les efforts des agents de la célèbre compagnie avaient jusqu'à présent tendu principalement à fonder des factoreries et des comptoirs. A vrai dire, ces efforts n'avaient pas été limités aux « Mers du Sud ». Des tentatives avaient été déja faites d'établir des relations avec l'Indochine, la Chine et le Japon (3), mais elles n'avaient pas été couronnées d'un succès durable.

Il faut voir l'une des causes principales de ce résultat dans l'hostilité inlassable des Hollandais. Le « Treaty of Defence » de 1619, qui devait mettre fin aux contestations incessantes entre Anglais et Hollandais ne produisit qu'une détente momentanée : dès 1620, les Anglais furent chassés de Pularoon et de Lantore ; en 1621, de Bantam ; au commencement de 1623, d'Amboine où, par surcroît, plusieurs furent mis

(1) C'est lors du premier des « Separate Voyages » (1601-1603), sous le commandement de Sir James Lancaster, que les Anglais entrèrent en relation avec Bantam presque à la même époque que les Français (Cf. COCKS, *Diary*, publ. par Hakluyt Soc. (1883), I, p. 268); le roi du pays leur permit de fonder « a house of trade ». Bantam fut, pendant plusieurs années, le principal établissement de la Compagnie dans l'Est. En 1626, une nouvelle factorerie fut fondee à Japara (côte N. de Java), mais, en 1628, le siège en fut transporté à Bantam ; en 1630, l'établissement de Bantam ne fut plus qu'une Agence, mais redevint Présidence en 1634. (Hakluyt Society a publié (1877) *The Voyages of Sir James Lancaster to the East Indies*).

(2) Elle ne commencera vraiment qu'au XVIIIe siècle, après la fusion des deux Compagnies des Indes. La *London East India Company* appelée communément « Old Company » avait reçu sa charte à la fin de l'année 1600 sous le titre « The Governour and Company of Merchants of London Trading into the East Indies » ; la *General Society* ou *English Company trading to the East Indies*, communément appelée « New Company » fut fondee en 1698 ; les deux Compagnies fusionnèrent en 1708-1709 sous le nom « The United Company of Merchants of England trading to the East Indies » ; cette compagnie fut officiellement nommée *The Honourable East India Company*.

Les seules acquisitions territoriales au XVIIe siècle furent : en 1639, Madraspatam (Fort Saint Georges) ; en 1668, Bombay ; en 1690, Tegnapatam (Fort Saint David) ; en 1694, Anjengo.

(3) En 1613, le Capitaine John Saris, commandant le huitième des « Separate Voyages », aborda à Firando (Hirado) et y établit une factorerie (*Marine Records*, sect I, XIV, journal du Cap. Saris du 3 avril 1611 au 17 novembre 1613 ; *Factory Records, China and Japan*, 15, lettres de Firando du 26 avril 1614 au 1er oct. 1616 ; *Marine Records*, sect. III, *Miscellaneous*, 6, *Accounts of Richard Cocks in the Eight voyage*). vers 1618, une

à la torture ([1]). Les Hollandais étant les maîtres du commerce de l'archipel, les Anglais durent renoncer pour un temps à la lutte ; c'est alors qu'ils rappelèrent leurs facteurs de Formose et du Japon (1623).

Mais, pleins de ténacité, ils réussirent à rétablir certaines agences, notamment celle de Bantam qui fut, en 1634, de nouveau érigée en Présidence. En 1651, Cromwell publie l'Acte de Navigation et, l'année suivante la guerre éclate entre la République d'Angleterre et les Provinces-Unies. Le traité de Westminster (1654), accordant à la Compagnie anglaise certains avantages pécuniaires et moraux ([2]) relève sa situation, accroît son prestige et donne un nouvel essor à son commerce ([3]).

Après s'être de nouveau, et plus solidement que par le passé, assise dans l'archipel, elle va tenter de sérieux efforts pour former des établissements durables dans les mers de Chine et du Japon.

L'ordre en vint sans doute de Londres ([4]) ; une consultation fut tenue le 10 mai 1672 à Bantam ([5]) où il fut décidé que des expéditions seraient en même temps dirigées, avec la mousson favorable, au Tonkin, à Formose et au Japon.

jonque avait été envoyée au Tonkin et trois autres à Formose et aux Pescadores par le chef de la factorerie du Japon ; vers la même époque, des tentatives furent faites pour lier des relations avec certains points de la côte de Chine (Amoy, Macao, Canton) ou y fonder un établissement ; en 1637, une escadrille, commandée par le Capitaine Weddell, se présenta devant Canton et demanda au vice-roi de signer un traité de commerce (*China and Japan*, vol. 16 et *Marine Records*, sect. I, LXIII), etc. Je ne cite ici que les documents manuscrits qui se rapportent aux événements dont il est question ; c'est avec intention que je ne fais point de référence aux ouvrages imprimés.

([1]) On peut lire dans SAINSBURY, (*Calendar of State Papers, Colonial, East Indies* 1625-1629), outre de nombreux détails relatifs à ce fait (*passim*), une relation complète du massacre par un témoin : « A true relation of the Netherlands Honourable East India Company's Agents proceeding against the English at Amboyma, by an honest, true, and impartial ear and eye witness, who did serve the foresaid Honourable Netherlands Company within the Castle at that instant » (n° 871, pp. 686-691). La date du massacre d'Amboine (février 1623) est importante dans l'histoire du commerce anglais aux Indes, car, comme le dit Sir George BIRDWOOD (*Report on the miscellaneous Old Records at the India Office, 1878*, — réimprimé en 1890, p. 47 ; je cite d'après la réimpression) : « the massacre of Amboyna roused the patriotic spirit of the whole country in support of the interests of the Company. The massacre of Amboyna is, indeed, the turning point in the history of the rise and progress of the British Empire in India ».

([2]) Restitution de Pularoon, indemnité de 85.000 l., indemnités aux héritiers des victimes du massacre d'Amboine.

([3]) D'ailleurs en 1661, la Compagnie hollandaise a subi un cruel échec à Formose ; elle a été chassée de son établissement, Casteel Zelandia, par Tcheng Tch'eng-kong 鄭成功 (Koxinga ou Cojinja dans les récits européens) qui, après avoir été battu à Nanking et à Amoy par les généraux au service des Mandchous, crut trouver à Tywan un sûr asile.

([4]) « En 1672, la Compagnie ordonna d'établir des factoreries au Tonkin, à Formose, au Siam, en Chine et au Japon » (BIRDWOOD, *op. cit.*, p. 225).

De nombreux navires furent envoyés d'Angleterre en cette année 1672 : le *London*, capitaine William Basse (*Marine Records*, sect. I, LXXI), le *Massingberd*, le *Bombaim*, le *President*, l'*Ann*, l'*East India Merchant*, le *Caesar*, le *Sampson*, l'*Unity*, capitaine Fryer qui était le chef de la flottille ; tous ces navires avaient commission de navires de guerre, les Anglais étant à ce moment en état de défiance ouverte contre les Hollandais (BIRDWOOD, *op. cit.*, p. 50).

([5]) Voir ci-dessous : FACTORY RECORDS, 3°, IV, pièce *a* (p. 170).

Nous allons nous occuper de la première ainsi que de l'établissement qui en résulta. D'assez importants documents manuscrits s'y rapportent, qui proviennent des archives de l'ancienne Compagnie des Indes et se trouvent actuellement au *Record Department* de l'*India Office*. Je les ai consultés au cours d'un séjour que je fis à Londres pendant l'été de l'année dernière; mais si j'ai pu faire des recherches méthodiques et prendre d'assez abondantes notes, je n'ai pas eu le loisir d'entreprendre ou de surveiller la copie de ces documents qui occupent près de 1500 pages in-folio.

Je ne peux donc encore essayer de retracer l'histoire complète de la factorerie anglaise qui dura de 1672 à 1698 ; mais en attendant que j'aie de nouveau à ma disposition les documents originaux (ou tout au moins leur copie intégrale), il me paraît utile de les énumérer, d'indiquer leur place dans les nombreux registres du *Record Department* et de donner une analyse sommaire de leur contenu.

On sait que les archives de l'*East India Company* n'existent plus au complet. Nombre de documents furent égarés au cours de la première période de son existence, alors que l'on prenait peu de soins pour leur conservation. Dès 1614 cependant, des pièces importantes étant impossibles a trouver, il fut décidé qu'aucun prêt ne serait fait sans autorisation (*Court minutes*, 13 Dec.) et que les documents disparus seraient activement recherchés (*Court minutes*, 20 Dec.) ; l'année suivante, il fut même interdit de prêter aucun document avant que copie en fût prise (*Court minutes*, 30 Aug. 1615). Mais ces mesures, provoquées sans doute par Hakluyt, historiographe de la Compagnie depuis 1601, ne furent vraisemblablement pas appliquées après sa mort survenue en 1616.

D'autre part, Purchas, successeur de Hakluyt, paraît être responsable de la perte de nombreux documents : son recueil de voyages, *Purchas hys Pilgrimes*, — contenant, non point la reproduction *in extenso* des originaux, mais de simples résumés, — fut publié en 1625 ; il mourut l'année suivante et l'on ne put retrouver dans la suite la majeure partie des pièces qu'il avait utilisées.

Enfin, lors de la suppression de la Compagnie des Indes en 1858, les bureaux qui étaient installés dans Leadenhall Street depuis 1638 [1] furent transférés à Westminster Palace Hotel et l'on transporta les volumineuses - et embarrassantes — Archives dans des locaux variés ; une partie fut même entreposée dans des caves. Il ne semble pas que de successifs déménagements aient jamais été favorables a la bonne conservation de documents d'archives ; ajoutons que, pour celles de la Compagnie des Indes, un autre danger les menaçait : en 1860 et en 1861, une assez grande quantité de pièces (quelque huit cents tonnes [2]) a été envoyée au pilon et

(1) Au début, les « offices » de la Compagnie furent situés au domicile de son gouverneur, Sir Thomas Smith ; en 1621, ils furent dans une maison de Lord Northampton, Bishopsgate Street ; en 1638, dans la maison du gouverneur, Sir Christopher Clitheroe, Leadenhall Street, et en 1648, dans une maison voisine.

(2) La *ton* vaut 1015 kilogrammes 649.

il n'est pas tout à fait certain que le choix des papiers à détruire ait été fait avec beaucoup de discernement (1).

Ces remarques étaient utiles, car, dans l'étude du sujet très particulier qui nous occupe, nous aurons à noter assez souvent de regrettables lacunes.

A l'heure actuelle, les Archives placées dans le *Record Department* de *l'India Office*, se trouvent dans des locaux parfaitement appropriés à leur destination et sont définitivement à l'abri, aussi bien d'une tentative de détournement que de tout danger de détérioration (2).

Les documents que je vais décrire (3) seront cités avec référence aux trois catalogues suivants (4) :

List of Marine Records of the Late East India Company and of subsequent date preserved in the Record Department at the India Office, London, 1896 ;
List of Factory Records of the Late East India Company preserved... 1897 ;
List of General Records, 1599-1879, preserved... 1902

Marine Records. — Section I, Reference number LXXIV, *Journall of a voyadge in the Honourable English East India Companyes ship Fformosa from Bantam upon Java major in the lattitude of 5 d 5 m 0 South to Tonqueen upon the Continent of China in lattitude of 20 m 0* (sic) *North, in which voyadge I implore Gods assistance.* (List, p. 5).

Le voyage dura du 21 juin 1680 au vendredi 10 décembre et le journal occupe 29 pages (pp. 125 à 153 du volume). Le nom du capitaine manque.

(1) On trouve des renseignements sur ces faits dans un curieux manuscrit des *Home Miscellaneous*, intitulé *Papers relating to the destruction of useless records of the India Office* (Cf. *List of General Records*, p. 119, n° 722). Voir aussi Birdwood, *op. cit.*, p. 71, note ; mais le poids total des documents vendus fut bien 800 tonnes et non 300, comme il le dit.

(2) Je me fais un devoir de gratitude d'ajouter que j'ai trouvé auprès des personnes à qui leur conservation est confiée un accueil dont l'obligeance et l'empressement m'ont été fort sensibles. Sur la demande de l'Ambassadeur de France, M. Cambon, qui s'était aimablement chargé de ma présentation, et l'entremise de M. de Fleuriau, secrétaire d'Ambassade, après autorisation du Ministre des Indes, j'ai obtenu pour mon travail toutes les facilités désirables. Je tiens à en remercier encore et très cordialement M. T. W. Thomas, librarian, et M. W. Foster.

(3) Ma description se ressent nécessairement de l'importance de mes notes, plus ou moins copieuses suivant que je les ai prises en commencement ou en fin de séjour ; mais je n'ai pas eu souvent à regretter, après les avoir laissées de côté pendant plusieurs mois, de n'y retrouver que des éléments insuffisants pour décrire un document intéressant ; je n'ai éprouvé ce regret qu'en deux ou trois circonstances que je signalerai.

(4) Un premier classement de documents provenant de l'*East India Company* avait été fait en 1878 par Sir John Birdwood (*op. cit.*) ; son rapport a été réimprimé, comme je l'ai dit, en 1890 avec plusieurs modifications et, notamment, avec une note supplémentaire et des appendices que j'ai souvent utilisés.

C'est le seul journal de bord (dans le laps de temps qui nous intéresse) dont on trouve l'indication dans la *List of Marine Records*; nous verrons cependant que durant le séjour des Anglais au Tonkin, nombreux ont été les navires qui ont visité la factorerie; nous aurons même l'occasion de signaler un autre journal du même genre, mais qui se trouve placé dans un des volumes de la Correspondance originale classés parmi les *Factory Records.*

FACTORY RECORDS. — 1° CHINA AND JAPAN, Index number 17, (List, p. 12).

Ce volume, de 962 pages, contient les journaux registres (1) et les procès-verbaux de « consultations » (2) de la factorerie. C'est la collection la plus importante — au moins par son étendue — de documents relatifs à cette question (3).

Voici la désignation des divers registres, au nombre de dix :

I. — *Tonqueen Journal Register.*
Begun June ye 25 th — December ye 7 th Ended-1672.
Received in London 13 Aprill 1675
per Eagle

Le registre a 110 pages.

Voici le titre que porte la première page :

A Journall Register of all ye Transaccõns in the first settlement of a Factory there & the Negotiation of merchantile affaires for the Hon ble English East India Comp : Agitated per Mr Wm Gyfford (4), *Cheife of the Factory, there beginning the 25 th june 1672.*

(1) Les *journaux-registres* sont tenus au jour le jour par le chef-marchand ou l'un des facteurs ; ils contiennent non seulement tout ce qui a trait au fonctionnement du comptoir (échanges, achats, énumération ou appréciation des produits du pays, lettres aux chefs ou reçues d'eux, etc.), mais aussi ce qui concerne les événements quotidiens, les rapports avec les indigènes, leurs coutumes, l'histoire du pays, les relations des agents entre eux, etc ; ils donnent un tableau précis et quelquefois savoureux de la vie des Européens perdus dans un milieu très différent de celui où ils avaient accoutumé de vivre jusqu'alors.

(2) Une « consultation » est une réunion des marchands d'une présidence, d'une agence ou d'une factorerie à fin de délibérer. Le chef-marchand est le président et tous les employés de l'établissement, — sauf ceux qui sont chargés des besognes minimes, — ont voix consultative et délibérative ; c'est le conseil ainsi formé qui décide de toutes les affaires importantes.

(3) Ils ont été déjà signalés en 1903 par M. Paul VILLARS qui en a tiré la matière d'un très vivant article paru dans la *Revue de Paris* (1903, t. VI, pp. 262-286). Il m'est agréable de le signaler ici, car cet article m'a mis sur la voie des recherches que j'ai entreprises par la suite et je veux remercier M. Paul VILLARS, correspondant à Londres d'un grand journal français, d'avoir consenti à me faire profiter de son expérience et à me confier les notes qu'il avait prises dans les divers registres de ce volume ; j'ai pu ainsi faire porter mes efforts sur la recherche et l'analyse des documents qu'il n'avait pas lui-même consultés ; je garde de son obligeance le plus reconnaissant souvenir.

Je donnerai sur le contenu de ces registres moins de détails que sur les autres volumes des archives, renvoyant le lecteur à l'article de la *Revue de Paris* ; mais je me réserve d'en citer des passages au sujet de certains faits relatés dans d'autres documents.

(4) Le nom est écrit Gyfford et quelquefois Gifford. BIRDWOOD (*op. cit.*, p. 86) suggère que ce personnage était peut-être un descendant de Philip Gyfford, *deputy-governour* de Bombay qui mourut en 1676. William Gyfford, arrivé au Tonkin le 25 juin 1672, en partit

Le mardi 25 juin fut en effet le jour que l'expédition anglaise arriva au Tonkin. Elle y rencontra des Européens, Hollandais, Français, Portugais. Mais les

en 1676; *je n'ai pas encore trouvé de renseignements précis sur ce qu'il devint ensuite jusqu'en 1683, date à laquelle il fut nommé Président à Madras.*

C'est à William Gyfford que Samuel BARON dédia son ouvrage dont il sera question ci-dessous (p. 169, n. 1). Quelques passages de cette dédicace valent d'être cités pour ce qu'ils nous apprennent de l'homme que le Conseil de Bantam avait choisi pour fonder l'établissement du Tonkin :

« Vous fûtes le premier Anglais qui, pénétrant dans ce pays, y ouvrit le commerce et y établit une factorerie pour l'Honorable Compagnie. En le faisant, votre patience n'apparut pas moins exemplaire (ayant supporté l'étrange grossièreté et les rudes usages des indigènes, leur ordinaire accueil aux nouveaux venus) que ne furent éminentes votre prudence et votre habileté ; votre générosité, je puis le dire sans flatterie, considéra davantage l'honneur de votre pays et l'intérêt général que votre profit personnel et, dans une intention libérale, vous avez dispensé aux autres votre cire et votre miel... Votre conduite fut pleine d'affabilité, de courtoisie et d'indulgence pour les bizarreries de ce peuple, cependant que votre naturel condescendant se manifestait pleinement. Accoutumé à vivre en différentes parties de l'Inde dans d'autres conditions de luxe que les Tonkinois, les Chinois et les Japonais n'en tolèrent aux étrangers dans leur pays, encore avez-vous su trouver incontinent le moyen de leur plaire par votre discrétion et vos opportunes concessions à leur orgueil. Vous vous êtes ainsi assuré rapidement la bonne volonté des intermédiaires et des marchands (pleins d'avidité vis-à-vis des nouveaux venus et cependant bien disposés à l'égard de ceux qui connaissent leur pays et leurs coutumes); et vous avez par là prouvé que vous disposiez de grands moyens pour faire prospérer le nom anglais, l'établissement qui vous était confié, et pour vous élever vous-même en honneur, réputation et confiance. Rien ne vous a empêché de réussir, ni la guerre avec la Hollande, ni le manque de navires, ni la pénurie d'approvisionnements, ni les obstacles qui vous rendaient toute affaire impossible, — toutes ces difficultés différentes capables de porter un coup mortel à une factorerie naissante et qui durèrent pendant tout votre séjour, soit bien près de six ans. Durant ce laps, vous avez perfectionné votre expérience et su déterminer le véritable caractère de ce pays dont les Anglais, auparavant, n'avaient qu'une idée confuse, en montrant les avantages qu'il présentait au commerce ».

Ce portrait paraît être fidèle dans son ensemble, encore qu'il soit visiblement tracé d'une main trop complaisante ; — mais Baron n'était-il pas en 1685 le subordonné de Gyfford à Fort Saint George ? voilà qui peut expliquer qu'il ait embelli son modèle. Il n'est pas moins vrai que Gyfford apparaît, dans son journal-registre, avec ces qualités de souplesse, d'intelligence et de patience qui sont magnifiées par Baron et s'il n'est pas juste de dire qu'il vainquit tous les obstacles, l'énumération qui en est faite est à peine exagérée. Gyfford était certes très supérieur aux successeurs qu'on lui donna et dont l'incapacité ne fut sans doute pas pour peu de chose dans l'échec final de l'entreprise anglaise. Il fut cependant en butte aux accusations de ses subordonnés — fait assez fréquent dans l'histoire des factoreries anglaises... et des autres ; le Conseil de Bantam crut, sur le rapport des facteurs du Tonkin, que leur chef avait fait du commerce pour son compte personnel et le destitua. Mais la Compagnie paraît être revenue assez vite de son jugement, car elle attribua par la suite de hautes fonctions à son agent. Il succéda en 1683 à William Hedges qui fut le premier agent revêtu du titre de « Governour » de Madras et il reçut lui-même le titre de « President and Governour » (Président de la Côte de Coromandel, du Bengale, etc. et Gouverneur de Fort Saint George) qu'il porta jusqu'en 1687. Il paraît avoir été plus tard à la factorerie d'Anjengo, dont l'acquisition fut faite en 1694 (Anjengo se trouve sur la côte de Tranvancore, à 72 milles Nord-Ouest du cap Comorin). En effet BIRDWOOD (*op. cit.*, p. 86) parle d'un volume ainsi désigné : Vol. 1, 1717-22. *Extract of letters as to the estate of late W. Gyfford.* Ce volume est maintenant

premiers seuls y avaient un établissement important et faisaient activement du commerce (1).

classé parmi les *Factory Records, Miscellaneous*, n° 21 ; je ne l'ai pas consulté, mais son titre actuel nous apprend du moins qu'il y eut procès entre la Compagnie et la veuve de Gyfford, fait qui n'était pas rare et qui ne permet de rien articuler *a priori* contre la probité de Gyfford : *Copies of or extracts from letters relating to Anjengo, Dec. 1717 to Jan. 1725* (*compiled for the purposes of the suit East India Co.* versus *Catharine Gyfford* (List, p. 85).

(1) Les Hollandais étaient installés depuis longtemps au Tonkin quand les Anglais y arrivèrent. Ils y étaient venus pour la première fois en 1637. M. A. C. J. Geerts a publié en 1882, dans *Excursions et Reconnaissances* (n° 13, Saigon, 1882), sous le titre : *Voyage du Yacht Hollandais « Grol » du Japon au Tonquin, 31 janvier 1637-8 août 1637*, la traduction d'un journal de bord copié aux archives de la Haye par M. F. A. Rose. On trouve dans les *Transactions of the Asiatic Society of Japan* (vol. xi, 1883) une *traduction de la traduction française* de ce journal de bord ; elle reproduit même les notes, souvent insignifiantes, quelquefois erronées, dues au Dr Maget. Ce journal de bord rapporte d'une façon sèche et précise les faits du voyage de Hirado à Formose (31 janvier 13 février), de Formose à Tourane (25 février-5 mars), de Tourane à l'embouchure de la Rivière du Tonkin* (13-29 mars) et du séjour au Tonkin jusqu'au 5 juillet.

Cette expédition avait été provoquée par le désir des Hollandais de se substituer aux Japonais dans le commerce avec le Tonkin. En effet, le 7 décembre 1635, pour prévenir tout nouvel essai de propagation du christianisme, le shōgun Iemitsu avait interdit** à tout navire japonais de sortir ou de naviguer vers d'autres pays et à tout Japonais de s'embarquer sous peine de mort. Cette ordonnance mit fin aux relations commerciales, actives jusque-là, entre le Japon d'une part et le Tonkin ou la Cochinchine d'autre part. Les témoignages de ces relations sont nombreux ; cf. notamment Pagès (*op. cit.*, i, p. 792, n. 1) : « Les Japonais naviguaient pendant toute l'année entre leur contrée et le Tonkin ». C'est à cause de ces relations que le jésuite portant les titres de visiteur du Japon et vice-provincial de la Chine avait envoyé, en 1626, avec le P. Baldinotti, un Japonais de naissance, le frère Giuliano Piani et, en 1627, avec le P. Alexandre de Rhodes, un autre Japonais, le P. Pedro Marquez. Dès le commencement des persécutions contre le catholicisme au Japon, un grand nombre de Japonais chrétiens s'étaient réfugiés au Cambodge (le P. Pedro Marquez y fut en 1617), à Faifo où ils ont laissé de nombreux souvenirs et au Tonkin. C'est à un interprète japonais que les Hollandais venus à bord du « Grol » eurent affaire en arrivant au Tonkin ; ils l'appellent Guando.

Au sujet de l'établissement des Hollandais au Tonkin, il faut se reporter au *Dagh Register* (le voyage du « Grol » est signalé, année 1637, pp. 35, 40, 145, 150, 151, 156-158, et ces documents ajoutent des détails au journal de bord déjà traduit en français) et à Valentyn, *op. cit.*, t. iii, 2e partie, 4e livre, *Beschryvinge van Tonkin*, pp. 1-35 ; on y trouve (pp. 7-16) les Instructions données à Karel Hartsingh, chef de l'expédition, par le directeur du comptoir du Japon, Nicolaas Koeckebakker, et, à la page 31, les noms des chefs de la factorerie de 1637 à 1700 ; (ils sont aussi cités, mais avec de nombreuses fautes d'impression, parn Dumoutier, *Le comptoir portugais de Hưng-yên*, in *Annales de l'Extrême-Orient*, x, 1880-88, pp. 278-280).

Le journal-registre de la factorerie anglaise fournit des renseignements curieux, quelquefois piquants, sur la conduite des Hollandais au Tonkin (Cf. Villars, *Les Anglais au Tonkin*, in *loc. cit.*, *passim*).

---

* Voir ci-dessous, p. 196 n. 2.

** Une traduction de l'ordonnance (d'après Valentyn, *Oud en Nieuw Oost-Indiën*, t. v, 2e partie, p. 98) se trouve dans Pagès, *Histoire de la religion chrétienne au Japon*, vol. ii, annexe 116.

II. — *Mr Giffords Journall at Tonqueene.*
A Journall Register
Begun ye 13 th Dec. 1674
ending ye 28 th June 1676
Received in London ye 22 Augst 1677
Per ye President

Le registre a 179 pages
La dernière page porte :
« Here ends the journall register of all occurences during ye tyme of William Gifford residing chiefe in Tonqueene.

(Signé) Wm Gifford
Tho. James »

III. — *Tonqueene*
Journall Register
29 th June 1676 — 26 th June 1677

Le registre a 101 pages
La dernière page porte :
« Here ends ye Journall Register of ye occurences of this factory subscribed by us

(Signé) James
Keeling
Ireton »

IV. — Le registre commence au f° 3; donc, pas de titre, mais chaque page porte en tête : *Anno 1677 in Tonqueen.*
Les fos 39, 40, 41, 42 manquent.
Au milieu du f° 50 : *Anno 1678 in Tonqueen.*
Le registre finit au f° 54, 24 juin [1678]

V. — *Tonqueen Journall Register*
1678/9
Recd per Caesar *and opened in*
Court 15 th Sept. 1680
Anno 1679 in Tonqueen

Le registre a 51 pages, numérotées sauf les deux dernières; il a été commencé à la date du 2 juillet 1678 et fini le 28 mai 1679

VI. — *Tonqueen*
Journal Register begun June the 1st
Anno 1679. End. May 31 1680

Le registre a 42 pages ; la dernière seule porte en tête *Anno 1680;* en réalité 1680 commence au milieu du f° 39.

VII. — *Tonqueen*
Letters of Consultations
Begun 15 Dec. 1681
Ended 28 July 1682

Le registre a 26 pages; il est en mauvais état; la marge de la dernière page est arrachée.

VIII. — Pas de page de titre.

In Tonqueen anno 1682

Le registre commence le 29 juillet 1682 et finit le 26 août 1683 ; il a 28 pages. La dernière porte cette annotation écrite à Londres : « The diary perused but little materiale in it but that Wm Keeling was dismissed the Comp. service in October 1682. Ln 2 Xber 1687. J. B. »

IX. — *Copy of Tonqueen Diary Consultation*
Commencing the 13 May 1693
Ending the 29 July 1697
No 14

Received per Martha *&*
Opened in Court 4 sept. 1699

Ce no se compose en réalité de 4 registres :

IX a. — Rédigé par Richard WATTS, *Cheiff*, commençant le 13 mai 1693 et finissant le 31 octobre ; il a 137 pages.

IX b. — Ecrit d'une autre main, qui paraît être celle de Richard FARMER, (second de WATTS) mais WATTS étant toujours le chef de la factorerie; il commence le 1er novembre 1694 et finit le 18 décembre de la même année. La dernière page porte quelques lignes de la main de WATTS. 53 pages (non numérotées).

IX c. — De la main de Richard WATTS, du 18 décembre 1694 au 1er février 169 5/6 (comprend donc l'année 1695 tout entière) ; puis de la main de FARMER (?) du 1er février 1696 au 30 mai de la même année. 75 pages (non numérotées) environ.

IX d. — *Tonqueen Diary*, de la main de FARMER (?) ; du 30 mai 1696 ou 29 juillet 1697. La dernière page porte la mention.

Perused this 18th Aprile 1700.
J. B.

50 pages (non numérotées) environ.

X. — *Tonqueen Diary and Consultation Book.*
Anno 1697.
Commencing 27th July 1697.
Ending the 30th November 1697.
No 15

Received per Martha *& Opened in*
Court. 4th Septber 1699.

Richard WATTS étant chef, mais non de sa main.
Le registre a 41 pages ; sur la dernière on lit :

Perused the 19th Aprill 1700.
J. B.

On peut remarquer, dans cette énumération, que l'on a, pour la première période, des *journaux* complets et pour la seconde, plutôt des procès-verbaux de consultation. En outre, il faut noter que du 26 août 1683 au 13 mai 1693, cette collection offre une importante lacune. Elle est en partie comblée par les documents du vol. JAVA 7, ainsi qu'on le verra.

FACTORY RECORDS. — 2° JAVA, Index number 4, date 1664-1676.

Extracts from Letters from Bantam to the East India Company 26 Jan. 1664 to 8 April 1676 (List, p. 35).

Ce volume est paginé d'une manière continue et a un index, ce qui est rare ; l'index annonce cinq passages relatifs au Tonkin :

a. f° 19 — Dans une lettre de Bantam du 6 janvier 1668/9 reçue le 15 juillet 1669, on lit cette phrase (page 8 de la lettre):

Tonqueene requires pepper, sandalwood, cloth, perp [...], *amber, corall and gold pelongs* (1).

b. f° 104 — On y lit: *Tonqueene out of us if no trade to Japan...* (quelques lignes).

c. f° 109 — Lettre de Bantam ; toute la page 6 de la lettre a trait au Tonkin.

d. f° 110 — Même lettre : *Dutch trade to Japan...* toute la page.

e. f° 111 — *Tonqueene, Manilha and Japan ye trade* : un passage de 7 lignes concernant le Tonkin : *We are informed Tonqueene... proper for Tonqueene.*

Ce même volume contient aussi des renseignements touchant le Cambodge.

f. f° 4 *in fine* : A relation of the situation and Trade of Camboya ; 5 pages, du f° 4 au f° 8.

g. f° 27 — Dans une lettre de Bantam à Macassar du 9 novembre 1664, on lit : *The Tuttonague* (2) *is much deerer then ye Camboja Markett, when ye Agent lived there.* (?)

h. f° 105 — *Little Benjamin* (benjoin) *by reason of war in Camboya...* (6 lignes).

(1) *Pelongs* ou *pelangs*, ou *palaings*, ou *pylongs*, c'est-à-dire *palampores, palang-posh*, ou couvertures de lit peintes à la main (d'ap. BIRDWOOD, *op. cit.*, p. 40). YULE (*Hobson-Jobson*, 2e ed., p. 708) cite le mot *palampores* parmi les noms de *piece-goods* importées du Bengale en Grande Bretagne ; le mot se trouve aussi dans le corps du glossaire sous l'orthographe *palempore* et est défini « a kind of chintz bed-cover, sometimes made of beautiful patterns ». *Gold pelongs* peut signifier pelongs brodés d'or (?).

(2) Ou *Totanague*, ou *tutenague*, ou *tootnague* ; de *tutiya*, ozyde de zinc, et *nak*, comme ; le tutenage était un mélange de zinc, de cuivre et de fer qui fut l'objet d'une grande exportation de Chine en Inde jusqu'à ce qu'il fût remplacé par le zinc de Silésie. On trouve aussi, dans les cargaisons des vaisseaux qui voyageaient en Extrême-Orient au XVIIe siècle, le produit suivant : *lapis tuttia*, ou *tushy stone*, ou *tutty* appelé aussi *cadmia factitia* et *cadmia fornacum* ; c'était un oxyde de zinc, de cuivre et de fer artificiel préparé surtout en Perse. Dans les bazars de l'Inde, on en trouvait trois sels différents : le vitriol bleu ou sulfate de cuivre, nommé *nila tuttiya* ; le vitriol vert ou sulfate de fer, *hira tutiya* et le vitriol blanc ou sulfate de zinc, *safed tutiya*. (BIRDWOOD, *op. cit.*, pp. 53 et 27, n.) Dans les *Renseignements sur le Tonquin chez quelques auteurs japonais*, publiés in *Excursions et Reconnaissances* (n° 13, 1882, pp. 39-47) et traduits sans modifications in *Transactions of the Asiatic Society of Japan* (vol. XI, 1883, pp. 182-188), se trouve une liste des produits du Tonkin dans laquelle on lit, p. 44 : 亞鈖 (pour 鉛, cf. *Transactions*, p. 186) *to-tan*, abréviation de totanague, plus usitée dans la langue populaire que *aen*, prononciation régulière des caractères. Cf. aussi HOBSON-JOBSON, p. 932 ; le mot, d'origine portugaise (on trouve en effet *tutanaga* dans les dictionnaires portugais), aurait servi à désigner en effet un oxyde de zinc impur, le *po yuan* 白鉛, (le *plomb blanc* chinois), dans le commerce avec l'Inde, mais aurait eu le sens, dans le commerce avec la Chine, de *po tong* 白銅 (le *cuivre blanc* chinois), alliage de cuivre, de zinc et de nickel. Notons aussi, toujours d'après H.-J., une curieuse déformation du mot : *tooth and egg* (BAILEY, *Annals of Nottinghamshire*, III, 1235).

J'ai aussi relevé deux passages de ce volume relatifs à Samuel BARON (1), car cet agent a joué un certain rôle dans l'établissement de la factorerie du Tonkin ; il était né dans le pays et incitait ses chefs à y commercer.

i. Dans un extrait d'une lettre de Tywan du samedi 12 octobre 1672 : *Mr Barron upon his request lycensed to go to Bantam upon ye Jounck Camell & to retorne again by ye 10 th of June.*

j. f° 101, in fine : *They found a civill wdr..... if we can gott capt. Limbey* (1 page).

(1) Samuel BARON, (dont le nom est aussi orthographié dans les documents anglais Barron, Baroon, Barone) est l'auteur d'un ouvrage intitulé : *A Description of the Kingdom of Tonqueen,* by S. BARON, *a Native thereof.* Cette description est datée de Fort Saint George, 1685, et a paru dans la *Collection of Voyages and Travels* publiée par CHURCHILL (vol. VI, — je cite l'édition de 1732). Elle a été traduite en français dans l'*Histoire générale des Voyages* (t. XXIII) publiée par l'abbé PRÉVOST (1751) et M. SILVESTRE en a donné une analyse dans son *Empire d'Annam* (1869). Cette description est beaucoup moins intéressante que celle du voyageur William DAMPIER qui fit un voyage au Tonkin en 1688 et qui a su observer les choses et les gens avec beaucoup de finesse et un véritable souci d'exactitude ; nous ferons plusieurs emprunts à son récit d'après la traduction française. *Supplément au Voyage autour du Monde*, t. III, Rouen, 1715.

Le père de Samuel Baron paraît avoir été Hendrick Baron, appartenant à la Compagnie néerlandaise des Indes, qui fut chef du comptoir du Tonkin en 1663, mais qui se trouvait dans le pays depuis plusieurs années. Je dis seulement : paraît ; en effet, à la date du 3 janvier 1659, nous lisons dans le *Dagh Register* (1659, p 2) que le fils naturel du *coopman* Baron va être envoyé dans la patrie de son père sur le salaire duquel seront retenus les frais de voyage avancés par la Compagnie ; mais ce fils est désigné par le prénom de *Salomon* et non de *Samuel*. On peut admettre sans doute que Salomon est écrit par erreur pour Samuel , d'autant plus qu'en l'année 1678 (*Dagh Register*, p 279) à la date du 2 juin, il est question de Samuel Baron, *métis Tonkinois* « Toncquinsen mixtis ». D'abord au service de la Compagnie hollandaise, comme son père, Baron passa au service de la Compagnie anglaise , il est taxé de transfuge (overloper) dans une lettre de 1672 (*Dagh Register*, p. 151). D'après une lettre du 27 août 1674 de Henry Dacres, chef de l'Agence anglaise de Bantam, traduite dans le *Dagh Register* (1674, p. 245), il aurait été naturalisé anglais : «... Samuel Baron venu d'Angleterre dans notre compagnie qu'il a servie pendant plus de trois ans ; c'est un homme qui, bien qu'il soit né sur la côte de Chine, a obtenu la naturalisation et la maîtrise (vrydom) en Angleterre. . ». En 1678, le *Dagh Register* signale que les Anglais de Bantam ont reçu la nouvelle de l'arrivée de leur navire *Expectation* dans le détroit de la Sonde ; que, sur ce navire, se trouve le métis tonquinois Samuel Baron qui a été autrefois assistant au service de la Compagnie hollandaise ; que, maintenant, on ne sait en quelle qualité il vient (p. 279) ; que le Samuel Baron dont il a été question plus haut n'est pas au service de la Compagnie anglaise, mais est venu comme marchand libre (p. 285).

Le *Dagh Register* ne mentionne plus le nom de Baron en 1679 et la publication des documents imprimés par les soins de Société de Batavia ne dépasse pas cette date (le volume 1679 a paru en 1909). Nous savons par la date de sa Relation qu'en 1685, il était à Madras ; une note du *Voyage du yacht hollandais* « *Grol* »... (*loc. cit.*, p. 8, n 1) nous fait connaître que sur les bords du Day, une roche portait l'inscription « Baron 1680 », ce qui pourrait prouver qu'il était au Tonkin cette année-là. On sait, par une pièce ci-après (p. 180), qu'il est parti pour le Tonkin en 1678. Il apparaît dans sa description (p. 20) qu'il a peut-être vu en 1683 un ambassadeur chinois venir à la Cour de Lê Hi-Tôn. Mais je n'ai encore rien pu trouver de précis sur sa vie en dehors des renseignements que je réunis dans cette note et de ceux que l'on trouvera dans certains des documents qui suivent.

Factory Records. — 3° Java, Index number 6, date 1670-1702.
Bantam Consultations, etc., 3 April 1670 to 17 Dec. 1702. (List, p. 35).
Ce volume est formé de plusieurs registres :

I, II et III ne contiennent rien au sujet du Tonkin.

IV. Commissions et Instructions à divers agents. — J'y ai relevé un certain nombre de documents (1):

a — Consultacōn held by ye Worsh. Agent &a Councill — 10th May 1672.
... Autorisation d'emprunter une somme de 10.000 réaux pour l'expédition du Tonkin. Désignation du personnel, chefs, marchands et commis aux écritures pour le Japon [16 personnes parmi lesquelles Sam. Baron (2)] pour Tywan (10 personnes) et pour le Tonkin [6 personnes (3)].

b — Bantam, 15th May 1672.

« To The Worsh. Henry Dacres Esq. &a Councill for ye Honble English East India Company in Bantam & the South Seas.

The Declaration of M. Gifford concerning the Tonqueen designe for laying it aside this year and proceeding only for Japan and Tywan and that for the reasons following ... (4) » (1 page 1/2).

c — Bantam, 16th May 1672.

« Whereas it was ye 10th past taken into debate... » Heureux retour de Baron à Bantam ; il n'accompagnera pas Gyfford ; il est décidé que celui-ci ira au Tonkin cette année.

d — Bantam 20th May 1672.

Lettre de Gyfford à la Compagnie.

e — Bantam, 25th May 1672.

Instructions and Orders for the Chiefe merchant M. Wm Gifford and the Councill, Appointed for Tonqueen for the best establishing of the Trade and Court affaires and what soever also may affer during their residence in that Kingdome.

f — Même date.

Coppia Despatch given to Capt Andrew Parrick commander of the shipp Zant (5) friggot for Tonqueene (une vingtaine de lignes).

(1) Les pièces se suivent à peu d'exceptions près par ordre de dates, mais elles ne sont pas numérotees ; je les fais précéder d'une minuscule en italiques de manière à pouvoir ensuite les désigner par le numéro en chiffres romains du registre et cette minuscule.

(2) Qui cependant, d'après Java 4, pièce *i* (p. 169), était à Formose au mois d'octobre.

(3) C'étaient : William Gyfford, chef : Thomas James, Nich. Waite, William Keeling, Walter Tapping (qu'on lit aussi Pupping), et John Elliot (qui mourut pendant le voyage de Bantam au Tonkin).

(4) Il fut passé outre à cette déclaration dans la réunion du Conseil qui eut lieu le 16 mai (cf. la pièce ci-après, *c*).

(5) Cette frégate *Zant*, sous le même capitaine Parrick, avait eu à soutenir en 1670, en vue de Japara (côte N. de Java) le choc de trois navires hollandais ; le *Zant* réussit à couler l'un d'eux et les autres prirent la fuite (O. C., vol. 34, n° 3859). Le journal de bord de Parrick dans son voyage au Tonkin nous est aussi parvenu (voir ci-dessous, p. 195).

g — Bantam, 9th June 1672.

Instructions, Orders and Rules for Mr David Stephens, Saml Barone... au sujet de Formose.

h — Bantam, 5th Aprill 1673.

« Whereas having ye 4th Aprill 1673 received a letter from Mr Baroon.... ». BARON a été emprisonné.

i — *fragment.* C'est une petite feuille portant au crayon la mention JAVA, vol. II, qui débute ainsi : « Ship and all others belonging to him were disposed of into other hands... ». Il y est question de BARON.

j — petite feuille.

« R. Adm. Patri [un signe] Philippo Pardo, Priori Provinciali Provinciae Sanctissimi Rosarii Insularum Philippinarum Ordinis Praedicatarum Salutem Plurimam... ».

(Signé) Joannes de ARJEN.

Suit la traduction en anglais, signée :

« Most Reverend father.
Your most humble sonne.
Johannes ARJONA.

Bantam, ye 1th (sic) of May 1676 ».

Cette lettre est écrite au sujet de l'établissement du Tonkin (1).

(1) En 1672 déjà, Gyfford, d'après ce que nous apprend son journal-registre, conseillait à la Compagnie de demander au roi d'Espagne d'entrer en relations commerciales avec Manille. En 1674, dans une lettre du 24 juillet, il écrit en substance : « Le commerce avec Manille est susceptible d'autant de profits que le commerce avec le Japon ; on y pourrait vendre des marchandises d'ici et de toutes les autres places de l'Inde... Le port est ouvert à tous et les Anglais seraient bien reçus... On pourrait négocier avec le général et les principaux fonctionnaires, mais il serait préférable que la Compagnie s'entendît avec le roi d'Espagne pour fonder une factorerie ».

Felipe Fernandez de Pardo était né à Valladolid en 1611 ; il entra de bonne heure dans l'ordre de Saint Dominique et fut envoyé aux Philippines en 1648. D'abord professeur, puis recteur de Santo Thomas, il fut, en 1660, élu prieur du couvent de Manille et, ensuite, provincial ; en 1671, il devint commissaire de l'inquisition à Manille et, en 1677, archevêque du diocèse. Mais il se fit, par sa rigoureuse morale et son intransigeance sur la question de ses privilèges, tant d'ennemis parmi les particuliers, dans le gouvernement et au sein même des ordres religieux, qu'il fut déposé et banni en 1683. Reinstallé en 1684, il voulut tirer vengeance de ses ennemis ; il mourut le 31 décembre 1689. (Cf. BLAIR and ROBERTSON, *The Philippine Islands, 1493-1898*, vol. XXXVII, p. 83, n. 45).

Le signataire de la lettre est aussi un dominicain de Manille, mais je n'ai pas vu qu'il ait jamais résidé à Bantam. Il ne serait pas étonnant qu'il y eût été de passage, puisque les navires d'Europe ou pour l'Europe y faisaient assez souvent escale. Les documents cités par BLAIR and ROBERTSON semblent, bien que les auteurs ne le signalent pas, faire allusion à deux dominicains de même nom et de même prénom. En effet un Juan Arjona (ou de Arjona), est mort en 1666 d'après une note du vol. XXXII (p. 196) qui est d'ailleurs confirmée en principe par un passage de l'*Historia del Santissimo Rosario* de Baltazar de SANTA-CRUZ (1693, in B. & R., vol. XXXVII, p. 138) ; et, d'autre part, Juan de Arjona est cité parmi les trente-trois missionnaires arrivés en 1671 à Manille et qu'énumère Vicente SALAZAR dans son *Historia de el Santissimo Rosario* (1742, in B. & R., vol. XLIII, p. 29). Qu'il y ait erreur de personne ou homonymie, un dominicain de ce nom paraît avoir été au Tonkin en

k — To the Great and Mighty Prince of Tonqueen...

Cette pièce, sur une petite feuille, ne porte pas de date ; elle est signée des noms suivants : Henry DACRES, Albinus WILLOUGHBY, Abel PAYNE, fra. BOWYEAR, Rob. MARSHALL.

l — Bantam, 5th June 1676.

Lettre adressée à Thomas JAMES et aux facteurs du Tonkin, au sujet du facteur IRETON ; elle est signée comme la pièce *k*.

m — « Magnanimous, Potent, Victorious foreeing Prince whose Fame wee declare to all the world, wishing your Maties health, happiness and prosperity wee thankfully rejoiced... ».

Quatre pages signées des initiales :

H. D., A. W., f. B., R. M.

n — Bantam, ye 5th june 1676.

Lettre adressée à Thomas JAMES et aux facteurs du Tonkin (3 pages et post-scriptum) ; signée comme précédemment.

V. — Registre intitulé :

Letters recd from
Severall places in India.
Recd the 21 Aprill 1677.
per Expectation.

a — Tonqueen Feb.ye 4th, Anno Domni 1675.

Lettre adressée à Bantam, signée : GYFFORD, Thomas JAMES

VI. — Registre intitulé :

Copy Book of Consultations for ye years 1674 : 1675.
Begun 20 May 1674 ending 25 June 1675.
Recd 10 June 1676 per Bombay.

a — Instructions given Mr IRETON having obtained conveyance for Tonqueene. Bantam June 10th 1675 (une page). Pièce signée : H. DACRES, W. LIMBEY, Jn ENGLISH, Jn WARD, A. WILLOUGHBY, R. MARSHALL.

b — Bantam, July 22 1675.

« Mr Barron offers to goe to Japan... ».

c — Même date. Réponse à la précédente :

« Mr Barron may dispose of himself ».

VII. — *Coppies of Consultations Enacted in Bantam since the departure of ye* Barnardiston.

Begun 18th of Nov. 1675.
Ending 28th of Aug 1676.

Le registre porte un index.

1681 ou 1682 (on sait qu'en 1693 le vicariat du Tonkin oriental fut confié aux Dominicains de Manille). En effet, on lit dans LAUNAY (*Histoire générale de la Société des Missions etrangères*, t. 1, p. 280) que des missionnaires dominicains récemment arrêtés ayant été relachés par les mandarins, le « P. d'Arjona » réclama les vêtements dont ils étaient revêtus au moment de leur arrestation. Ce fait nous rend plus intéressant ce Juan de Arjona et je regrette de n'avoir pas des notes complètes sur la lettre qu'il adressa à l'archevêque de Manille en 1676 ; j'ai noté simplement que cette lettre a trait aux affaires du Tonkin.

a — Lettre de Bantam au Tonkin datée du 5 avril 1676 (p. 8).

b — Le navire *Flying Eagle* va au Tonkin ; mutations de personnel (p. 11).

c — « Domino D. Emanueli de Leon Gubernatori Generalli... ».

Protestation au sujet du Tonkin adressée à Manille (1) (p. 13).

d — Bantam, June 1676.

Au sujet de M. de GUILHEN au service de la Compagnie française des Indes (2) ; quelques lignes (p. 16).

e — Consultation held en Bantam ye 19th May 1676 (p. 17).

« Having made severall propositions of sending Mr Sanger to Tunking (3)... ». (une page).

f. — Bantam, ye 5th June 1676.

Capt. Thomas' s Despatch to Tunqueene (4).

VIII. — *Bantam Consultations.*
B. 25 May 1678.
E. 11 Aug. following.

a — At a consultation held in Bantam the 28th of May 1678.

« Whereas the Honble Compa in a particular paragraph... ».

Au sujet du Tonkin (p. 3 jusqu'à la fin de la page 4).

b — Consultation held in Bantam 2 june 1678.

Il y est question de Formose et des Tartares (p. 6).

c — Lettre de Bantam datée du 5 juin 1678 au Capitaine William DYKE au Tonkin (p. 7).

IX — *Consultations in Bantam since 14 Aug 1678 to Feb 13 1678/9.*
Received by Johanna *22 Sept. 1679.*

Ne contient rien au sujet du Tonkin.

X — *Consultations since the departure of* Johanna *for England.*
Begun 3 March 1678.
Ending 12 July 1679.
Recd by Phenix *opened 19 Ap. 1680*

(1) Manuel de Leon y Saravia, officier ; fut envoyé à Manille où il arriva le 24 septembre 1669, il mourut en 1677, ayant gouverné les Philippines pendant près de huit ans avec bonté, douceur et le plus grand désintéressement « ce qui est très important dans ces régions où le vice contraire a tant d'occasions de s'exercer » (Casimiro DIAZ, *Conquistas* [1890], in BLAIR & ROBERTSON, *The Philippine Islands*, vol. XLII, p. 149). Il eut des démêlés avec l'évêque François Pallu (voir ci-dessous, p. 201, note) qu'il avait détenu ; approuvé par son gouvernement, il fût excommunié par Clément IX (B & R, vol. XLII, p. 140 ; LAUNAY, *op. cit*, t. I, pp. 224-227, 235-237).

(2) Voir ci-dessous, (FACTORY RECORDS, 4°, pièces II, *n*, *o*, *p*, p. 182), les démêlés que ce de Guilhen eut avec les Hollandais à Bantam en 1682. De Guilhen était à ce moment le chef du comptoir français à Bantam.

(3) Benjamin Sanger remplaça Gyfford comme chef de la factorerie du Tonkin le 28 juin 1676.

(4) Il n'y a pas de traces de l'envoi de ce capitaine Thomas au Tonkin en 1876 dans les MARINE RECORDS.

a — Consultation du 26 mai 1679 au sujet du Tonkin (pp. 18, 19, 20).

b — Consultation du 3 juin 1679 au sujet du Capitaine DYKE (pp. 21, 22).

c — Consultation du 9 juin 1679 au sujet de Richard WATTS au Tonkin (p. 24).

d — Lettre adressée de Bantam au Capitaine Wm DYKE au Tonkin et datée du 12 juin 1679 (p. 25).

XI — Ce registre est sans couverture ; la première page commence à la date du 19 janvier 1679 ; il ne contient rien touchant le Tonkin.

XII — Ce registre porte au crayon sur la couverture la mention : 7 March 81/2
11 Sept. 82.

a — Mr Benjn Crakford Batavia 15 juin 1682.

Envoi de 3714 R. 30 pour les « dispatchadores (1) » du Tonkin par *Tunking Merchant.*

XIII — *Bantam & Batavia*
Coppie
Booke of Lres from severall Places
beg. 18 Jan. 1681/2
end. 22 Ap. 1682
per Amoy Merchant *15 march 1681/2*

Rien au sujet du Tonkin.

(1) Ou *despatchadore* ; ou *despachadore*, dans des auteurs anglais ; ce mot (d'origine portugaise apparemment, homme expéditif), désignait des agents indigènes chargés de contrôler les déclarations des capitaines de navire relatives à leur cargaison et de faire les opérations de douane. D'après HOBSON-JOBSON (2e édit., p. 319), il semblerait que ce mot n'ait guère été employé qu'en Cochinchine (et au Tonkin). Un passage assez significatif se lit dans le journal-registre de la factorerie à la date du 24 juillet 1674 : « Il y a ici certains mandarins, despachadores, chargés (appointed...to) par le Roi et le Prince de visiter les navires ; c'est afin que le Roi puisse faire son choix (dans la cargaison) à un prix inférieur au prix du marché ». Ces fonctionnaires, sans l'agrément desquels les marchands européens ne pouvaient conclure aucune affaire, étaient les premiers qu'il importait de se concilier ; et, si l'on en croit les récits des Hollandais et des Anglais, que de fois ne tenaient-ils pas les engagements qu'ils avaient pris moyennant d'honnêtes présents ! Le chef de la factorerie anglaise, le 26 décembre 1677, signale la mort de l'un d'eux et ajoute : « a good riddance ».

Le journal-registre parle des trois *capadoes* du prince et dans le récit du *Voyage du yacht hollandais Grol...*, les Hollandais donnent le nom de *kapado* à des agents dont les fonctions paraissent avoir été analogues — quoique différentes dans le détail — à celles des despatchadores ; ce nom ne serait-il pas le port. *chapado* (bien que dans ce mot, *ch* ne soit pas équivalent de *k*), signifiant : revêtu d'une *chapa*, pourvu d'un brevet ? Dans le dictionnaire portugais de ROQUETTE, on trouve l'expression « homem *chapado* » avec le sens : homme de sens, homme sensé (voir aussi HOBSON-JOBSON, p. 207, col. 2) ; et le *Vocabulaire* du P. BLUTEAU considère l'expression comme une métaphore tirée des *chapas* ou plaques de métal sur lesquelles les rois de l'Inde faisaient graver leurs lettres patentes. On pourrait, à cet exemple, dans le cas particulier qui nous occupe, tirer une explication du mot *kapado*, ou *capadoe*, des plaques de métal ou d'ivoire que portent certains dignitaires annamites. Mais ne serait-il pas suffisant de savoir que *chapado* veut dire « commissionné », sans se préoccuper outre mesure de la marque extérieure (diplôme ou plaque) de cette « commission » ? (Voir ci-dessous, page 190, la note relative au mot *chop*.) A moins que *chapado* n'ait été tout simplement le nom donné aux lettrés par les Portugais ; mais je n'ai pas vu d'emploi vraiment caractéristique du mot dans ce sens et l'on sait que *literado* était le mot courant.

XIV — *Coppie Booke of Lres to sev^{ll} Places*
beg. 6th Aprill 1682
concl. 19th Sept. 1682
per Amoy Merchant *15 March 1682*

a — A List of the Packett to Tonqueen :
1 — Generall to Tonqueen
2 — Bill ladeing, etc.

b — Lettre adressée à *Wm Hodges &a. Factors* au Tonkin et datée de Batavia 9 juin (7 pages).

c — Une autre aux mêmes en date du 27 juin 1682 (1 page).

XV — *Coppies of all Orders and other papers touching ye* Macclesfield *frigatt... beginning 22d Ap. 1702.*
Also coppies of all Letters... 19th May 1702.
Rien au sujet du Tonkin.

Factory Records. — 4° Java, Index number 7, Date 1677-1707.

Abstracts of letters from Bantam 6 July 1677 to 23 Sept. 1682 — Tunquin, 26 Dec. 1682 to 10 Jan. 1689. Sumatra, 10 March 1686 to 3 Feb. 1707. Also some transcripts from the Dutch archives at the Hague, 1681-82 (List, p. 35).

Ce volume contient d'abord dix-neuf pièces copiées aux Archives de la Haye. Elles sont relatives aux affaires de Bantam, Présidence dont dépendait la factorerie du Tonkin. En 1682, les indigènes chassèrent les Anglais de la ville ; le siège de la Présidence fut transporté à Batavia. Mais ces événements ne laissèrent pas d'introduire quelque trouble dans les relations entre la Présidence et les factoreries ou agences subordonnées ; notons que les journaux-registres du Tonkin complets jusqu'au 23 janv. 1683, cessent d'exister à partir de cette date jusqu'en 1693 ; il est fort possible qu'ils aient quelque temps été adressés à Bantam par les facteurs encore ignorants de ce qui s'était passé et que les Hollandais aient négligé de les faire suivre à l'adresse du Chef du Conseil anglais de Batavia (1).

J'énumérerai les 19 pièces copiées à la Haye (I, *a*, *b*...) et, à la suite, 30 pièces relatives au Tonkin (II, *a*, *b*...)

(1) Les évènements à la suite desquels les Anglais furent obligés d'abandonner leur établissement de Bantam sont relatés de façon différente dans les ouvrages anglais et hollandais que j'ai pu consulter. Il n'est pas à ma connaissance que des documents d'archives aient encore été publiés.

Il est cependant utile, pour l'intelligence des documents décrits ci-après, de faire une rapide esquisse des faits qui se passèrent à Bantam en 1682. Les auteurs anglais accusent sans hésitation les Hollandais d'avoir causé le départ des agents de l'*East India Company.* (Voir notamment Birdwood, *op. cit*, p. 227, Sir William W. Hunter, *History of British India*, p. 230 ; Hugh Clifford, *Further India*, p. 111 ; John Crawfurd, *History of the Indian Archipelago*, pp. 420-421 ; *List of Factory Records*, Introd., p. xix ; etc.). Les historiens hollandais, — est-il utile de le dire ? — voient dans la fin de la Présidence anglaise la suite naturelle des événements (notamment C. J. Temminck, *Coup d'œil général sur les possessions néerlandaises dans l'Inde archipélagique*, pp. 26-27 ; J. P. I. du Bois, *Vies des Gouverneurs généraux avec l'abrégé de l'histoire des établissements hollandais*

1, *a* — Une lettre de Bantam du 30 novembre 1681, signée Franc. BOWYEARD.

b — Une autre datée 12/22 décembre 1681.

c — Une autre datée 3 février 1681/2.

d — Une autre signée Nich^s WAITE du 10 mars 1681/2.

Ces lettres ont trait aux évènements de Bantam.

e — Un ordre aux commandants des navires anglais de se rendre directement à Batavia, la Présidence de Bantam étant supprimée.

« Batavia, the 26th March 1683.

To the Commanders of all ships belonging to the R[t] Hon[ble] English East India Company that shall importe into Bantam or any off that King's territory.

Wee the Council off the agency off Bantam, by the conquest off that place by the Hon[ble] Netherlands Comp[a] are removed from thence, and at present reside in the Citty of Batavia wherefore doe hereby order you, upon sight hereoff, to shape your course, wind and weather permitting, directly for this place, without breaking bulke upon any occasion whatsoever, your punctual complyance herein is expected by our very loving friends

(signe) Edwd BARWELL
Nich^s WAITE
Geo GOSFRIGHT ».

Cet ordre etait adressé au Gouverneur hollandais à Batavia « in order to be delivered to the English Ships arriving at Bantam or which might be met in the Straits of Sunda ».

f — Une lettre, en date du 3 avril 1682 du Conseil de Batavia au Gouverneur hollandais (pour le féliciter de ses victoires).

g — Une lettre du même au même, datee 10/20 April 1682.

h — Une lettre du même au même, datée 5/15 May 1682

i — Une lettre du même au même, datée 30th June 1682.

j — Une lettre du même au même, au sujet de Bantam

k - Orders from the English Company Commanders of Bantam Ships. Cette pièce n'est que la reproduction de la pièce *e*, mais elle porte le sceau de la Compagnie anglaise.

l — Une lettre à la Compagnie hollandaise datee 22 June-2 July 1682.

m — Une lettre de Charles II au Roi de Bantam (reponse).

aux Indes Orientales, pp. 237-239). M. P. KAEPPELIN, d'après des documents d'archives français, donne un récit qui concorde assez bien avec les affirmations anglaises (*La Compagnie des Indes orientales et François Martin*, Paris, Challamel, 1908 ; pp. 186-187) ; mais il ne faut pas oublier que, dans cette affaire, Français et Anglais furent logés à la même enseigne et crurent avoir des raisons de se plaindre des Hollandais.

Voici les faits qui *paraissent* certains : Le sultan de Bantam, Agong, déjà vieux, avait, en 1671, laissé le pouvoir à son fils Hadji, mais il le regretta bientôt. Il attaqua son fils qui, par l'aide des Hollandais, fut vainqueur. Hadji chassa de Bantam les Anglais, les Français, les Danois et tous les Européens qui s'y trouvaient, à l'exception des Hollandais.

Faut-il remarquer que les Anglais ont, en même temps, prêté de l'argent au fils et vendu des canons au père, d'après un des documents ci-dessous ? (même volume, II *n* ;-p. 182) mais sait-on ce qu'ont fait les Hollandais ?

« Charles the Second, [illegible]
Ireland... » (au sujet d'un [illegible]

n — Une lettre en français [illegible] 22e avril 1682, et adressée à Philip COUPLET (1), *Da Companía de Jesus em Battavia.*

De GUILHEN se plaint que ses marchandises ont été pillées par les Hollandais et il ne peut se faire rendre justice. Incidemment, à la fin de la lettre : « Messieurs les Anglais eurent commandement hier de sortir de leur loge et de s'embarquer dans leur navire. Ce matin, ils ont eu le même commandement de manière qu'ils sortent touts (sic) aujourd'hui et Mr WAIT s'est voulu charger de la présente ».

o — Une lettre du même [au Gouverneur Général hollandais], datée du 25e avril 1682. Il demande justice et énumère les objets que contenaient les quatre « coffres » confisqués, appartenant tant à la Compagnie française des Indes qu'à lui-même.

p — Une lettre du même à SAINT MARTIN et SACY (2) (ailleurs nommé SACH) officiers hollandais ; même sujet.

q — Une lettre datée de Bantam, 12 avril 1682, signee de Nichs WAITE, Geo GOSFRIGHT et Daniel QUICKE (secretary) adressée à *Mons. Isaac St Martine and Mons. françois Sach, Commissioners for the Honble Netherlands Company.* Il y est dit que le « Young Sultan » leur a donné l'ordre de partir : et que, la ville étant au pouvoir des Hollandais, « we, on the behalfe off Right Honble the English East India Compa are obleiged to discharge that great trust which they have been pleased to repose in us » ; la lettre énumère les marchandises en magasin, parle des dettes du Sultan Agong et de son fils Annum (?), et demande aux commissaires hollandais de remettre les lettres incluses aux Commandants des navires de la Compagnie.

II. *a* — Lettre générale de Bantam datée du 6 juillet 1677.

Cette lettre porte une note datée de 1827, June 14, et ainsi conçue : « Received by the hands of Dr Wilkins from a gentleman who borrowed it from an Office of the House, some indefinite time ago, a Book containing the abstract of Letters sent by

---

(1) Le P. Philippe Couplet, ne à Malines le 31 mai 1622. Il fut en Chine de 1656 jusque vers 1680, époque à laquelle il retourna en Europe ; il se rembarqua en 1692 et mourut en mer près de Goa, le 16 mai 1693. Ces renseignements, extraits de la *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (t. II, col. 1562) donnent à croire que le P. Couplet ne pouvait être à Batavia en 1682 ; d'autre part, d'après le *Catalogus patrum et fratrum S. J. qui... in Sinis adlaboraverunt* (éd. de 1892, p. 10, n. 106), il serait arrivé en Chine en 1659 et non en 1656, comme le dit la notice de la *Bibliothèque...* ; son nom chinois était Po 柏, son *ming* Ying-li 應理, son *tseu* Sin-mo 信末.

De Guilhen (ou Guilhem), dès le commencement des troubles, avait chargé les marchandises et l'argent du comptoir français sur un navire portugais alors en rade ; ce navire fut aborde pendant la nuit par une chaloupe hollandaise et tout ce qu'il portait fut pillé. Les réclamations de Guilhen furent vaines ; il n'obtint rien. Les Français n'eurent plus, à partir de cette epoque, aucun commerce à Bantam (KAEPPELIN, *op. cit.*, pp. 186-187).

(2) Ce Saint-Martin commandait quatre vaisseaux ayant à bord trois capitaines et 200 hommes (d'ap. du Bois, p. 237 ; KAEPPELIN, *loc. cit.*, parle de huit navires et de 1.600 hommes) et avait été envoyé de Batavia à Bantam « par précaution contre tout événement » ; on lui adjoignit « le sieur Tak » pour lui servir de conseil ; celui-ci prit la plus grande part aux opérations militaires. Ce « sieur Tak » serait-il devenu Sach et Sacy dans les documents anglais et français ?

Bantam to the Court from 1677 to 1681 : 2. Also extracts and letters from other places, namely Batavia, Bencoolen, [1] Tonquin, Amoy, etc. ».

Cette lettre générale contient quelques paragraphes relatifs au Tonkin (extraits) : [2].

f° 21 — Cargaison envoyée au Tonkin par *Flying Eagle* ; un double stock est nécessaire pour cette place ; il a été donné l'ordre d'élever une factorerie à Catthaw (Kẻ-chợ) ; présents envoyés au Roi du Tonkin ; soie grège échangée contre cuivre du Japon.

f° 23 — Ce que les facteurs du Tonkin pensent qu'il faut envoyer... ; demande d'un esclave de Sainte Hélène et de quatre de Bombay ; ils ont obtenu la liberté de construire un mur.

f° 24 — Lettre du Sultan (sic) à la Compagnie ; il désire 6 pièces d'artillerie en cuivre avec 1400 charges ; les Hollandais ont envoyé cette année deux navires de Batavia au Tonkin.

b — Lettre générale de Bantam du 2 août 1677, reçue par *Barnardiston* le 7 janvier 1678.

Quelques passages relatifs au Tonkin :

— Le mandarin « Ongia [3] » a menacé un Portugais qui exigeait une dette d'un Chinois ;

— Conduite incivile de ce mandarin au sujet d'un fusil appartenant à M. WILLOUGBHY ;

— Un nouvel essai a été fait au Tonkin et ils espèrent que le commerce deviendra avantageux ; ils désirent avoir chaque année quelques présents pour le Roi et le Prince du Tonkin.

c — Lettre générale de Bantam, 30 nov. 1677

f° 4 « ... The *Flying Eagle* safetie arrived at Tonqueen where they have not goods sufficient to ladd on her ».

d — Lettre générale de Bantam, 3 déc. 1677

« ... The Dutch but little Muske [4] from Tonquin ».

(1) La factorerie de Bencoolen, sur la côte S. de Sumatra, fut établie en 1684 ; un fort y fut construit qui reçut le nom de Fort York. En 1714, Fort Marlborough fut bâti à la place de Fort York ; en 1785, Fort Marlborough et ses dépendances furent rattachés au Gouvernement du Bengale. Par le traité de Londres (17 mars 1824), toutes les possessions anglaises de Sumatra furent cédées à la Hollande en échange de Malacca. Il reste aux archives de l'*India Office* de copieux documents relatifs à la factorerie de Bencoolen.

(2) Lorsque les registres sont paginés ou que les paragraphes des lettres sont numérotés, je fais précéder l'extrait ou le résumé des indications portées par l'original. Mais il arrive assez souvent que ces indications manquent ; j'ai dû, dans ces cas, me contenter, la date de la lettre étant donnée, de diviser moi-même en paragraphes distincts la matière de ce que j'ai cru bon de citer.

(3) *Ông-già*, monsieur le vieux. Le P. de RHODES, dans son dictionnaire annamite-latin-portugais, dit : « oñ già, senhor velho, domine senex ;... termini honoris qui solum sunt in usu cum primariis personis ». Un reste de cet usage subsiste au N. du Sông gianh, qui faisait la limite de l'ancien royaume du Tonkin ; les vieux prêtres annamites sont appelés, par exemple « cụ già Van, le Père vieux Van », l'adjonction de ce mot *già* étant considérée comme honorifique. Ces renseignements m'ont été envoyés par le P. CADIERE.

Dans le document cité, le nom propre du mandarin n'est pas donné ; mais, en maints passages du journal-registre, on voit les deux mots *Ung-ja* (BARON, dans sa *Descriptions,* écrit *Ong-ja*) suivis d'un nom ; par ex.: Ung-ja-Thay, Ung-ja-Twien, Ung-ja-Thoung ...

(4) Le musc, d'après DAMPIER (*op. cit.*, p. 79) venait du royaume de Boutan et du Yun-nan ; d'après GYFFORD (journal-registre), de Chine et du royaume du Laos.

e — Lettre générale du Tonkin à Bantam, datée du 2 octobre 1677

— annonce de la mort de l'agent WHITE ;

— le *Flying Eagle* est arrivé et repartira le 1er déc. si les marchandises sont suffisantes ;

— ils n'ont pas de réponse à leur pétition adressée au Roi pour obtenir l'autorisation de vivre à Kẻ-chợ.

f — Lettre générale de Bantam, datée du 29 janvier 1677/8 et reçue par *Ann* 31 juillet 1678.

— Le *Flying Eagle* est arrivé du Tonkin le 25 décembre.

— « the Tonqueeners humour much like the Java's for turbulent spirit &a ».

— Mr STILEMAN était recommandé à M. GYFFORD à cause de son expérience et de ses capacités en qualité d'assistant au Chef, mais le Chef est obligé de le renvoyer « for quietness sake » et a l'intention de le faire retourner à son ancienne station ;

— Intention d'envoyer le *Formosa* au Tonkin et d'en confier le commandement au Capitaine DIKE « he being experienced in those seas » ;

— Objets désirés pour présents, faute desquels les affaires sont difficiles au Tonkin : *Cleared red amber*, *Corall branches* ;

— La soie est plus chère au Tonkin cette année à cause de l'arrivée de 4 jonques venues de Chine acheter de la soie pour le Japon ;

— Une jonque chinoise a quitté le Tonkin avec une cargaison de soie valant 714.000 réaux (1) ;

— les Européens traités sans égards par le Roi du Tonkin parce qu'il a reçu une grande quantité d'argent envoyé du Japon ;

— les facteurs envoyent les doubles de leurs livres ;

— le *Formosa* est arrivé le 12 ;

— Mr Edward FISHER, chyrurgeon (sic) de Tywan, est venu, sur la demande des facteurs, faire un voyage au Tonkin ;

— ils ont omis de charger 26 balles de soie du Tonkin sur le navire *Ann* parce qu'ils espèrent la vendre à Bantam ;

g — Lettre générale de Bantam, datée 27 août, 5 sept. 1678, reçue le 19 mars 1678/9 par *Unity-Expectacõn*.

(1) Le commerce des Chinois paraît avoir été florissant au Tonkin. Voici ce qu'en dit DAMPIER (*op. cit.*, pp. 18-19) : « Il y a ici (à Hưng-yên) une Rué qui appartient aux Marchands Chinois. Il y a quelque tems qu'il y en avoit une grande quantité qui demeuroient à Cachao. Mais ils s'y multiplièrent si fort dans la suite, que les gens du pais eux-mêmes en étoient oprimez. Ce que le roi ayant apris, il leur ordonna de se retirer, leur permettant néanmoins de s'établir par tout ailleurs dans ses Etats, excepté dans la ville de Cachao : Mais la plupart ont abandonné le pais à l'heure qu'il est, ne trouvant point d'endroit qui leur fut plus propre pour demeurer que cette Ville là, parce qu'elle est la seule Ville de Commerce qu'il y ait dans le pais, & le Commerce est la vie des Chinois. Cependant il s'en trouva quelques-uns qui voulurent bien aller s'établir à Hean (ou Hien, c'est le nom de Hưng-yên dans les documents de cette époque), où ils ont demeuré depuis. Mais ces Marchands ne laissent pas d'aller, nonobstant les défenses, à Cachao, pour acheter & pour vendre les marchandises, mais on ne leur permet pas d'y resider actuellement. Il y avoit deux de ces marchands Chinois qui negocioient tous les ans dans le Japon en soye cruë & travaillée, & en rapportoient sur tout de l'argent ».

Un petit nombre de passages relatifs au Tonkin (nos 32, 33, 34, 35, 36, 95) ; il s'agit dans les 5 premiers d'un voyage au Tonkin du *Formosa* à bord duquel s'embarquent pour quitter la factorerie plusieurs agents dont Lemuel Blackmore et Stileman chirurgion (sic) dont il a été question précédemment. Le no 95 est relatif à Baron, « who is gon for Tonqueen ».

h — Lettre générale de Bantam datée du 15 novembre 1678 et reçue par *Berkeley Castle* le 9 mai 1679.

Un seul passage : no 12 — Lettre reçue du Tonkin : « the gunns sent not acceptable because of flowers ». Il s'agit de canons commandés sans doute par Trịnh Tạc 鄭柞 et qui furent refusés à cause de bavures près de la gueule ; il en est question dans le journal de la factorerie.

i — Lettre générale de Bantam des 17 et 24 février 1678/9 reçue le 13 sept. 1679.

1 — Le *Formosa* (1) est arrivé du Tonkin le 14 janvier 1678/9 et le *Flying Eagle* d'Amoy.

4 — Les livres du Tonkin sont expédiés (à Londres) par le navire qui porte cette lettre.

5 — Raisons pour lesquelles les facteurs du Tonkin n'ont pas encore obtenu de terrain pour bâtir une factorerie (2).

7 — Marchandises désirées par le Roi et le Prince.

8 — La factorerie du Tonkin vend peu d'objets manufacturés anglais (et moins aujourd'hui qu'autrefois) et assez de produits originaires d'Asie. La plus grande partie doit être « treasured » pour acheter de la soie.

9 — Il faut envoyer au Tonkin un fondeur de canons (3).

(1) Ce voyage du *Formosa* au Tonkin n'est pas celui dont nous avons le journal et qui se fit deux ans plus tard (voir ci-dessus, p. 162) ; j'ai cherché dans les Marine Records tous les noms des navires énumérés dans les documents décrits ci-dessus et ci-dessous comme ayant porté, à telle époque, tel registre ou telle lettre ; si j'ai souvent trouvé le nom du navire, je n'ai une seule fois trouvé le journal du voyage auquel le manuscrit faisait allusion ; il y a des lacunes considérables dans les archives de cette époque. Cependant, pour ce voyage du *Flying Eagle* à Amoy (aller et retour) nous avons un journal du capitaine John Shaw, du 21 juin 1678 au 26 janvier 1679 (Marine Records, sect., I, LXXIV).

(2) Ils obtinrent l'autorisation de rester à Kẻ-chợ l'année suivante, mais n'eurent pas permission d'y construire ; les mandarins leur demandaient 2.000 taëls pour leur procurer le terrain. Ils se décidèrent à louer une maison à une femme nommée Monica Dabada. Rapprocher ce § du premier § de la lettre *k* ci-dessous.

(3) On voit par ce passage la préoccupation des Anglais de répondre aux désirs du roi ; les demandes de pièces d'artillerie étaient en effet fréquentes à cette époque ; on en trouve de nombreuses traces dans les documents hollandais ; le roi seul avait le droit d'acheter des canons Pourtant la lutte entre les Nguyễn et les Trịnh avait pris fin en 1674 et ne devait reprendre que cent ans plus tard, au moment de la révolte des Tây-sơn. Voir, au sujet du secours prêté par les Hollandais à Trịnh Tráng en 1643, Cadière, *le Mur de Đồng-hới*, in *B. E. F. E.-O.*, VI (1906), pp. 151-158, des documents traduits du *Dagh Register* et des sources annamites ; les Hollandais d'ailleurs étaient aussi sollicités par les Cochinchinois (*ibid.*, p. 152, n. 2) et, d'après leur propre témoignage, étaient accusés par les Tonkinois de fournir des armes à Mạc Kính-hoàn 莫敬完 qui régnait à Cao-bằng et qui était toujours en état de révolte contre les maîtres du Tonkin (*ibid.*, p. 156).

10 — Le Tonkin n'enverra pas moins cette année que l'année dernière....
11 — L'argent (monnayé) ne peut être dépensé en soie.
12 — La grande dépense en présents absorbe les profits d'un petit stock ; il leur faudrait 2 canons de cuivre.
14 — *Cuttan blades* (? lames de....) and *hances heads* (? têtes de....) for ye King.

j — Lettre du Tonkin à Bantam en date du 4 octobre 1678.
Cette lettre résume les faits du 13 août au 15 septembre rapportés en détail dans le journal-registre.

k — Lettre du Tonkin à Bantam du 16 décembre 1678.
— Ils n'ont pas obtenu la permission de construire jusqu'à l'année prochaine.
— Les grands canons (refusés) gisent encore dans le Palais du Roi, faute d'aide pour les embarquer.
Grand besoin de médicaments.
- Les vieilles dettes ne sont pas recouvrées ; il en est de même pour que quelques-unes des nouvelles ([1]).
— Ils désirent meilleur vin et meilleure bière.
— Fautes commises par BARON.
— Quand un présent est commandé pour le Roi, il en faut un pour le Prince valant les 2/3 du premier.
— Le Roi a fait présent de 350 *catts* de soie grège.

l — Lettre générale de Bantam du 21 février 1679/80 arrivée le 6 septembre 1680 par *Caesar*.
37 — Le *Formosa* est arrivé du Tonkin (31 déc.) avec une cargaison de 53.308 tali 8.9.
40 — Les deux grands canons arrivés du Tonkin ont été vendus au Sultan (de Bantam).
41 — De la soie semblable aux échantillons envoyés au Tonkin ne peut être faite; mais ils vont tenter un nouvel essai (de filature) ([2]).
43 — Marchandises propres à être vendues au Tonkin.
Les vieilles dettes sont presque désespérées et ce que les mandarins achètent, ils le paient rarement. Il n'est pas possible d'arriver au prince pour se plaindre sinon par l'intermédiaire des « favorites », ce qui est une source d'abus.

m — Lettre générale de Bantam du 25 sept. 1680, reçue par *Falcon* le 7 Avril 1781.
46 — La soie du Tonkin échangée contre des canons est envoyée en Angleterre.

([1]) Il était très difficile de faire rentrer les sommes dues à la factorerie ; le journal-registre en fournit maintes preuves et le rédacteur se plaint souvent de ne pas trouver auprès des autorités indigènes l'appui qu'il était en droit d'espérer. Nous voyons qu'une lettre de Bantam recommande aux facteurs d'accepter des à-comptes; il vaut mieux recevoir la moitié, le quart, le dixième même de ce qui est dû que de perdre tout. Une remarque assez curieuse est faite dans le journal-registre à propos des habitudes de la Cour : « Il y a une grande difficulté à tirer du Prince l'argent qu'il doit, mais le Roi paye bien ». Le « Roi » doit représenter, comme à l'ordinaire dans ces documents, le *Vua*.

([2]) Le journal-registre nous apprend au mois de juillet 1679 que les tisserands tonkinois ne veulent pas fabriquer de la soie d'après les modèles envoyés d'Angleterre. Ce fait est confirmé dans une lettre adressée à Bantam le 15 déc. 1681

n — Lettre générale de Bantam du 11 Mars 1681/2 reçue par *Scipio African* (s. d.).

21 — Le *Tywan* arrive du Tonkin ; valeur de la cargaison. Grandes difficultés à cause de la famine et des guerres.

22 — Au sujet du personnel ; les agents s'accusent les uns les autres d'infidélité.

23 — Toute la soie du Tonkin et de Canton chargée sur le *Scipio* (1). Une riche cargaison.

26, 27 — Commencements de troubles à Bantam. Le jeune sultan veut leur emprunter 10.000 livres sous peine de leur enlever son amitié ; ils en prêtent 4000 ; il en demande 4000 de plus qu'ils lui envoient... Ils prêtent les canons de l'*Eagle* au vieux sultan qui promet de les payer.

o — Lettre de Batavia (2) du 23 sept. 1682. Cette lettre contient le récit des événements de Bantam ; un seul paragraphe est relatif au Tonkin (personnel de la factorerie).

p — Lettre du Tonkin du 26 déc. 1682, reçue par *Tonqueen Merchant* le 30 Août 1683.

— On ne peut avoir à aucun prix de la soie telle que celle qui se porte actuellement en Angleterre.

— La famine (3) des dernières années et les dissentiments parmi le personnel expliquent la mauvaise situation. Les Hollandais en sont au même point.

— Le Roi commande une bonne quantité de salpêtre.

— Le Roi du Siam a envoyé plusieurs cargaisons mais n'en a tiré aucun profit.

(1) Je n'ai pas trouvé trace de ce voyage dans les MARINE RECORDS.

(2) Après les événements de Bantam, le conseil se retira à Batavia et, au mois d'août 1683, à Surate. Une partie des lettres du Tonkin adressées à Bantam se perdit sans nul doute ; on voit que la plupart des lettres qu'ils envoyèrent à partir de 1683 furent directement adressées à Londres.

(3) Au mois de janvier 1682, dans une lettre à Bantam, le chef de la factorerie écrivait : « The miseries of the country increase daily, the rice is so dear that thousands of poor people perish for want thereof..». D'après une précédente lettre (15 déc. 1681), le roi avait, en raison de la famine, dispensé de tous droits les vaisseaux chargés de riz. Le 5 mars, deux cents jonques chinoises arrivèrent pour ravitailler le pays ; « le roi est, dit le rédacteur, effrayé de l'importance du convoi ; il craint une tentative des Chinois pour s'emparer du pays ». Plus tard, nouvelle allusion à la cherté des vivres, surtout dans les provinces de Shuback et de Shutay* : « le riz est si cher que plusieurs villages sont entièrement dépeuplés et que nombre de gens meurent à chaque coin de la ville ; leurs cadavres gisent privés de sépulture ». Le roi donna 300.000 *cash* en un jour et continua ainsi pendant deux ou trois jours, mais il finit par renoncer à secourir les malheureux ; sa fortune n'y aurait pas suffi.

DAMPIER raconte (*op. cit.*, pp. 106-107) que : « à l'occasion de la cherté du riz à Cachao qui durait depuis quelque temps, nos Marchands et les Naturels du pais se joignirent ensemble pour équiper une flotte de petits vaisseaux et aller chercher du riz dans les Provinces voisines, tant pour leur propre usage que pour en fournir les marchés ».

* Les tisseurs de soie se trouvaient principalement dans ces deux provinces. On reconnaît, sous cette forme qu'emploie régulièrement le journal-registre, les noms des provinces de Kinh-bắc (Bắc-ninh et de Sơn-tây ; la seconde syllabe du nom est seulement précédée du mot *sứ*, région.

q — Lettre générale de Batavia datée des 16-23 février 1682/3.

2. Le vieux roi du Tonkin est mort (1); le commerce n'a pas subi d'interruption. S'il avait vécu, il aurait certainement chassé les Hollandais dans quelques mois...

7 — Le *cassia lignum* est expédié; on n'a pu se le procurer qu'à grand'peine, mais on espère qu'il sera bon.

8 — 50 *catties* de musc ont été chargés; pas de thé, car il est trop cher; du reste les Hollandais ont acheté toute la quantité disponible.

r — Lettre de George TACH, du Tonquin, datée du 31 déc. 1683.

1 — Questions de personnel.

2 — Liste des marchandises européennes qui peuvent être achetées ici.

3 — Marchandises qui peuvent être envoyées et combien de chaque sorte; les Hollandais gagnent beaucoup cette année sur le poivre et le bois de santal qui est vendu plus de 20 réaux le picul.

6 — Question de personnel.

7 — Le Tonkin est un petit client pour les marchandises européennes.

10 — Une longue communication au sujet de la vente du salpêtre.

13 — Domingo, l'interprète, est recommandé pour ses bons services.

s — Lettre générale du Tonkin, datée de Cacho, le 7 janvier 1683/4 reçue par *Beaufort* le 7 août 1685.

1 — Lettre de la Compagnie reçue par *Smyrnaott* (2).

4 — Une plus grande quantité de musc a été envoyée.

5 — On ne peut se procurer des *peniascoes* (3).

6 — La soie brute est très rare et chère.

7 — On ne peut se procurer de damas, etc.

8 — Les *polongs* sont larges mais non « substantiall ».

14 — Les chapelets d'ambre (amber beads) n'ont pas de valeur ici.

15 — Ils ont acheté au Capt. Colds une boîte de branches de corail pour l'offrir au nouveau roi (4).

17 — Quelles marchandises de Surate sont vendables au Tonkin.

20 — Taux exceptionnel de l'intérêt, « the natives estates lying in ground ».

21 — Ils vont s'efforcer à vendre des objets manufacturés anglais; s'ils pouvaient obtenir de transporter du drap en Chine, une grande quantité serait vendable annuellement depuis que les Tartares ont conquis le Yun-nan (5).

(1) En 1682, régnait Lê Hi-Tôn 黎熙宗 qui ne mourut qu'en 1705. Il ne peut donc être question de lui, mais de Trinh Tạc qui mourut cette année, âgé de 77 ans et ayant régné 25 ans. Nous remarquerons que le « Roi » et le « Prince » représentent généralement le *Vua* et le *Chua* dans ces documents; c'est ici une exception.

(2) Le nom même de ce navire n'est pas cité dans la *List of Marine Records*.

(3) Ou *pinascos*, étoffes de fibre d'ananas (*pine apple*). (BIRDWOOD, *op. cit*, p. 40); dans HOBSON-JOBSON, la définition de BIRDWOOD est citée sans plus ample explication (art. *piece-goods*, p. 708, col. 1) et *peniascoe* est placé parmi les *piece-goods* importées du Bengale en Grande Bretagne.

(4) Trịnh Cán 鄭根, fils aîné de Trịnh Tạc; il régna jusqu'en 1709 (5e année *vĩnh-thinh* 永盛 de Lê Dũ-Tôn 黎裕宗).

(5) Voir ci-dessous (p. 198) une autre pièce au sujet des possibilités de commerce avec le Yun-nan (dans le 5e volume cité — index number 41 — de la Correspondance Originale).

33 — La soie est placée dans des boîtes de laque.

35 — M. TACH (*le signataire de la lettre v ci-dessous dont le nom est écrit* TASH *?*) est véhémentement soupçonné d'avoir secrètement commercé avec les marchands du Tonkin.

t — Lettre de M. KEELING datée du 27 janvier 1683/4 reçue par *George* le 28 août 1687 (sic).

Courte lettre accusant une avance d'argent à un capitaine et une recette pour la veuve d'un facteur.

u — Lettre générale du Tonkin datée du 26 décembre 1684, signée Keeling, reçue le 6 sept. 1686 « by Dutch conveyance (1) ».

1 — Le *Smyrnaott* est arrivé avec les ordres et les instructions de la Compagnie.

2 — Questions de personnel.

6 — Le mois de mars dernier, Domingoa été renvoyé « for his treachery ».

7 — Le *Smyrnaott* a donné sur la barre; on commence à le décharger, la batterie est pleine d'eau...

11 — Dommage causé par un « tuffoon (hurricane) ».

17 — Il faudra envoyer des marchandises en place de celles qui ont été endommagées.

20 — La cargaison d'un navire hollandais consistant en salpêtre a été agréable au roi.

24 — L'or de Chine et du Japon est acceptable ici.

29 — Deux lettres ont été envoyées à la Compagnie en janvier *via* Siam.

— Un post-scriptum à cette lettre :

« Mr CORBIN's postcript to ye foregoing Lrẽ, dat. 26 th Dec. 1684 ».

Le signataire dit que les facteurs n'ont pas voulu apposer leur signature sur la lettre de leur chef, car ils sont tous les ennemis de KEELING et que, au milieu de telles discordes, les affaires de la Compagnie ne peuvent prospérer.

v — Lettre signée George TASH, datée du 8 oct. 1684, reçue le 6 sept. 1686 « by Dutch conveyance ».

Le *Smyrnaott*, retenu par KEELING, a été jeté sur la barre par la négligence du commandant et a embarqué une si grande quantité d'eau que l'équipage a refusé de partir ; en retournant dans la rivière, le navire s'est échoué et est resté dans cet état pendant neuf jours. KEELING a été averti et n'a point envoyé de secours; la perte de la cargaison doit lui être attribuée.

x — Lettre générale du Tonkin, datée du 8 octobre, signée de Wm HODGES, Geo TASH, BLACKMORE reçue « by Dutch conveyance ». Cette lettre contient une répétition de la précédente et de nouvelles plaintes contre KEELING, « affairs miserably out of order and not to be better under Mr KEELING's management... ».

(1) Ce n'était que contraints et forcés que les Anglais se décidaient à confier leurs lettres aux Hollandais. Le chef de la factorerie, envoyant par « Dutch conveyance » une lettre, le 23 sept. 1672, dit à ses honorables maîtres : « Nous ne vous envoyons pas un complet compte-rendu de nos affaires et nous ne vous faisons connaître rien d'important de peur que notre lettre ne soit ouverte ».

y — Lettre générale du Tonkin, datée du 8 janvier 1685/6, signée KEELING, reçue le 28 août 1687 par *George.*

— La soie, le musc sont chers et difficiles à se procurer.

— Il est nécessaire de construire des « goodown ».

z — Lettre signée de HODGES, TASH et BLACKMORE datée de janvier 1685/6, reçue le 28 août 1687, par *George.*

Plaintes contre KEELING.

aa — Lettre du Tonkin, datée du 18 janv. 1685/6, signée KEELING, reçue le 28 août 1687, par *George.*

9 — HODGES a été envoyé au Fort Saint George.

13 — Marchandises désirées :

Scarlet [cloth]........	4 ba	Saltpetre
Red.................	3 ba	Brimstone
Grakgreen...........	1 ba	Putchuk (1)
Black...............	2 ba	Cotto
Purple..............	4 pack	Long cloth (2)
10 ba of Cloth		Chintz (3), Morees (4)

— La cargaison du *Smyrnaott* est sauvée, mais endommagée par l'eau de mer.

— Remercîments pour médicaments.

bb — Lettre du Tonkin, datée du 23 janvier 1685/6, reçue le 28 août 1687 par *George.*

— Envoi d'argent aux veuves des facteurs décédés au Tonkin (sommes provenant de la vente de leurs effets personnels).

— Deux « french Padress » (5) prennent passage sur le *Dragon.*

(1) *Putchuk*, ou *putchuck*, ou *putchuk*, ou *putchock* (c'est sous cette forme que le mot se trouve dans HOBSON-JOBSON, 2e éd., p. 744), ou *puchok*, ou *pochok*, ou *pieschtok*, ou *potsiock*, ou *pucho*, ou *pocho*, désigne une racine aromatique (*costus indicus*) produite en Inde et qui faisait l'objet d'un important commerce en Chine où elle servait à la fabrication des *josticks*. Le mot est souvent cité sous ses différentes formes dans les ouvrages divers relatifs à l'Asie orientale à partir du XVIe siècle (Cf. HOBSON-JOBSON, *loc. cit.*). — Parmi les noms que les Chinois peuvent avoir donnés à cette racine, nous avons rencontré, dans le *Tien-hi* 滇繫, *mou-hiang* 木香 (Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), p. 152, n. 8) qui est peut-être un nom générique. GILES (*Chinese-English dict.*) donne pour ces deux caractères le sens de « putchuck — the root of a thistle found in Cashmere used as a medicine and for making incense » (no 4256).

(2) *Long cloth* désigna d'abord les étoffes indiennes importées en Angleterre, sans doute parce qu'elles étaient faites d'une longueur inusitée en Inde ; ensuite, le mot fut le nom usuel du calicot (HOBSON-JOBSON, p. 518). D'après BIRWOOD (*op. cit.*, p. 224), il serait une corruption ou une mauvaise interprétation de *lungi*, qui signifie en hind. soit un *pagne*, soit une pièce de vêtement servant à envelopper les jambes.

(3) *Chintz*, étoffe de coton imprimée ou tachetée ; les Portugais disaient *chita* et les Français *chite* ; apparemment de skt. *chitra*, bigarré, moucheté. (HOBSON-JOBSON, 2e éd., p. 201 ; voir aussi à l'article *piece-goods*, p. 706).

(4) *Moorees* ou *moories*, étoffes bleues, principalement fabriquées dans les districts de Nellore et de Madras (HOBSON-JOBSON, p. 707).

(5) Voir la note ci-après (p. 186, n. 2) au sujet de « l'évêque français ».

cc'— Lettre générale du Tonkin datée du 10 déc. 1686, signée KEELING et BLACKMORE, *reçue le 29 août 1687 par Rainbow.*

— HODGES a pris passage sur le *Dragon.*

— Lettre du 15 oct. 1685, arrivée par *Rainbow* le 11 juin 1686.

— Le soufre a été bien reçu.

— On ne peut avoir du musc sans argent.

— Prendre des précautions en passant la barre, veiller sur le pilote.

— La lettre de la Compagnie adressée au Roi n'a pas été remise parce qu'il n'y en avait pas pour le Prince.

— Le 26 août dernier sont arrivés le *Prospect* de Madras et le *Tywan* du Siam ; le premier apportant diverses marchandises...

— 240 pièces de « white lings » (1) ont été envoyées par le Gouverneur de Hưng-yen pour être échangées contre du soufre et du salpêtre.

— Grand incendie dans la ville ; les magasins ont été menacés.

— Le reste de la cargaison du *Smyrnaott* est envoyé par le *Rainbow.*

— Un « packet » de l'évêque français est envoyé en France par ce navire (2).

— Remercîments pour médicaments.

(1) *Lings* (ou *lyngs*) serait le même mot que *pelongs*, d'après le journal-registre de la factorerie qui contient dans une lettre, 16 déc. 1672, cette phrase : « Chyna Damasks, we believe are Pylangs otherwise called Lyngs ». Le mot *lings* ne se trouve pas dans HOBSON-JOBSON.

(2) On sait que l'ordre des Jésuites avait fourni les premiers missionnaires du Tonkin. Le P. Giuliano Baldinotti, italien, y était arrivé en 1626 mais n'y avait fait qu'un séjour fort court (Voir une traduction de la relation de voyage du P. BALDINOTTI, présentée en 1902 au Congrès de Hanoi par M. NOCENTINI, in *B. E. F. E.-O.*, III (1903), pp. 71-78). Le P. Alexandre de Rhodes, d'Avignon, arriva en 1627 et peut être considéré, eu égard à l'importance de son œuvre, comme le véritable fondateur de la mission du Tonkin. Ce fut lui qui le premier conçut le projet de donner des évêques à la « nouvelle église ». Mais ils ne furent pas choisis parmi les membres de son ordre. En France, certains ecclésiastiques avaient entrepris vers la même époque de fonder une communauté pour l'évangélisation des pays lointains et Alexandre VII demanda à cette communauté naissante de lui proposer trois prêtres français pour les élever à l'épiscopat. Ce furent M. Pallu, de Touraine, sacré en 1659 évêque d'Héliopolis ; M. de Lamothe-Lambert, de Normandie, sacré évêque de Bérythe (ou Béryte) et M. Cotolendi, d'Aix-en-Provence, sacré évêque de Métellopolis ; ils furent désignés pour gouverner, en qualité de vicaires apostoliques, les Eglises du Tonkin, de la Chine et de la Cochinchine Ils partirent, avec des compagnons assez nombreux, de 1660 à 1662 ; mais comme les Hollandais, ni même les catholiques Portugais, ne consentirent à les transporter, ils prirent, à partir d'Alep, la voie de terre et employèrent deux ans à parvenir au Siam. M. Pallu n'alla pas au Tonkin, bien qu'il ait essayé d'y faire un voyage en 1673. En 1665, il était rentré du Siam en Europe pour soumettre au pape et à Louis XIV des règlements relatifs à l'établissement de la mission ; il ne retourna au Siam qu'en 1673. D'ailleurs en 1662, le moment eût été mal choisi pour se rendre au Tonkin ; les catholiques y étaient activement persécutés (Lê Huyền-Tôn 黎玄宗 et Trịnh Tạc) ; les jésuites, dont les PP. Borgès, Suisse, et Tissanier, Français, avaient été expulsés du pays en 1663. Cependant, trois ans plus tard, la persécution durant encore, un autre membre de la nouvelle communauté devenue la Société des Missions étrangères, M. Deydier, réussit à pénétrer au Tonkin et à s'y installer. Il fut, sous le nom d'évêque d'Ascalon, le premier vicaire apostolique du Tonkin oriental en 1682 (le Tonkin avait

dd — Lettre générale du Tonkin datée du 31 déc. 1686, reçue le 29 août 1687 par *Rainbow*.

Au sujet du capitaine Pool du *Rainbow* qui ne veut pas accepter son ordre de mise en route.

ee — Lettre générale du Tonkin, datée du 3 décembre 1687, reçue *via* Batavia en décembre 1688.

1 — Depuis la dernière lettre de décembre 1686, rien d'important. Le capitaine Pool est parti le 6 janvier avec une cargaison de 57.657 *tali*.

3 — Ils ont, quoique avec difficulté, bâti une factorerie dans la cité, à l'abri des dangers d'incendie ; à différentes reprises le feu a dévoré la cité ; les godowns sont au-dessus des chambres ; on peut y placer des marchandises légères, avec des

été divisé en deux vicariats, oriental et occidental, en 1679) et Jacques de Bourges, évêque d'Auren, (qui a laissé une *Relation du voyage de l'évêque de Bérythe*) fut le premier vicaire apostolique du Tonkin occidental (1682).

A la date de notre document (1686) il y avait donc deux évêques au Tonkin ; ils habitaient Hung-yên tous les deux* (*Voyages et Missions...*, p. 284 ; LAUNAY, *op. cit.*, t. I, p. 201).

Il serait plus difficile d'identifier les deux « french Padress » dont il est question plus haut. Les jésuites étaient revenus au Tonkin dès 1669, mais il n'y avait plus de Français parmi eux et ceux qui restaient vécurent si peu en accord avec les missionnaires de la nouvelle société que, sur l'ordre du pape, ils durent quitter le pays.

Pour les membres de la société des Missions étrangères présents au Tonkin en 1686, le *Mémorial* ne cite que les noms de Deydier et de Bourges, mais dans un mémoire de Mgr Laneau daté de 1682 (*Arch. des Miss. Et.*, vol. 8, p. 456, in LAUNAY, *op. cit.*, p. 286), on lit qu'il y avait alors au Tonkin « ... deux évêques français, vicaires apostoliques, cinq missionnaires d'Europe, outre deux Pères jésuites ». Les jésuites qui pouvaient être au Tonkin à cette époque étaient les PP. Ferreira et de Rocha, Portugais, et Fieschi, Gênois (*Voyages et Missions...*, p. 392) ; pour les cinq membres de la Société des Missions étrangères, il est possible de donner approximativement leurs noms en se reportant aux arrivées de missionnaires au Tonkin vers cette époque. En 1681, sur un navire envoyé par François Baron, directeur général de la Compagnie française des Indes, se trouvaient MM. Bélot et Guisain (LAUNAY, *op. cit.*, p. 279) qui furent évêques au Tonkin en 1702 et en 1721 sous les noms respectifs d'évêques de Basilée et de Laranda (*Voyages et Missions...*, p. 597) ; en 1682, sur le *Saint-Joseph*, arrivaient MM. Lefebvre, Geffrard, Sarrante et de Lavigne (*Id.*, *ibid.*, p. 280). Lefebvre partit en 1682 (*Id.*, *ibid.*, p. 286), accompagné peut-être de Geffrard, mais je n'en ai pas trouvé la preuve, dans tous les cas, les quatre autres cités étaient très probablement au Tonkin en 1686 ; l'un des deux qui s'embarquèrent sur le *Dragon* peut être Gabriel de Lavigne qui fut nommé procureur général à Pondichéry en 1688

* DAMPIER fait ainsi la description de leur demeure :

« Le Palais de l'Evêque est une Maison basse & fort jolie, située au bout Septentrional de la Ville, sur le bord de la Rivière. Elle est enfermée par une muraille assez haute où il y a une grande porte, qui fait face à la rue, & on voit des Maisons de chaque côté, qui s'étendent jusqu'au Palais. Dans l'enceinte de la muraille il y a une petite court qui fait le tour du Palais, & au bout de cette cour on trouve de petites chambres pour les domestiques & pour tous les offices nécessaires. La Maison en elle-même n'est ni fort grande, ni haute : Elle n'est pas située au milieu de la court, mais elle aproche plus de la Porte, qui demeure ouverte tout le jour, & ne se ferme que la nuit » (*op. cit.*, p. 15).

commodités pour les faire sécher ; mais ils craignent d'y placer du salpêtre et d'autres marchandises lourdes ; ils gardent leurs anciens godowns, mais, selon les avis de la Compagnie, ils construiront un godown en briques ; ils ont déjà le terrain, mais ils manquent d'argent.

4 — Un navire du Siam et un navire de Madras sont arrivés au mois d'août, chargés de salpêtre, de soufre, de long-cloth, de poivre, etc. : mais d'autres navires étant arrivés, les acheteurs ont marchandé. Autrefois le salpêtre était vendu au roi 8 *tali* 5 *mass* le picul, maintenant il ne vaut plus que 6 *tali* (¹).

5 — Le 4 août la *Tywan frigot*, capitaine P. Brewster venant du Siam fut prise par la tempête lorsqu'elle arrivait devant la barre et coula ; bien peu de chose put être sauvé de la cargaison mais quatre matelots seulement furent noyés ; si dangereux est-il de tomber sur la barre quand la mousson est passée.

6 — Au mois de février, le capitaine Nithoe est arrivé du Siam avec une jonque chargée de soie grège.

7 — Sept vaisseaux de Canton, Amoy, Formose, arrivent chargés de marchandises chinoises « drugs (²), sugars, etc. » ; ces marchandises sont vendues à bas prix ; il ne viendra plus que des navires chargés de riz.

(¹) C'est le pluriel de *tale* ou *taël*, poids d'argent égal à la seizième partie (en chinois *leang* 兩) du *catty* ou de la livre chinoise *kin* 斤. Le *mace* ou *mas* est la dixième partie du taël ; le *candareen*, ou *condrin*, la centième ; le *ts'ien* 錢, ou *cash*, ou *sapeca*, la millième ; ces derniers termes s'employaient aussi d'une manière générale pour désigner des pièces de monnaie de très faible valeur. D'après Fryer (dans ses lettres, cité par Hobson-Jobson, p. 155, col. 1), un *réal* (ou *royal*) valait (1673) 733 *cash*. Pour l'étymologie de ces mots, v. Hobson-Jobson ; la plupart sont d'origine malaise ; v. aussi Ed. Huber, *Etudes Indochinoises* (in *B. E. F. E.-O.*, V (1905), pp. 169-170), une intéressante discussion au sujet du mot *thîl* (*tahil*, *taël*).

(²) Ces drogues étaient principalement le musc, la rhubarbe, le galingam (ou *gallegalle*, mixture de chaux et d'huile de lin impénétrable à l'eau, (cf. Hobson-Jobson, p. 360). Dampier (pp. 77-79) parle de diverses drogues qu'on achète et qu'on vend dans le pays, mais ne distingue pas toujours entre celles qui en sont originaires et celles qui y sont importées. A celles que nous avons citées, il joint le gingembre, « une sorte de fruit... que les Hollandais appellent anis » (badiane), « une sorte de bois assez semblable à celui de Campêche » (« J'ai ouï dire qu'il s'appelle bois de sappan et qu'il vient de Siam »), « quantité de graine contre les vers... on l'y porte du Royaume de Boutan ou de la Province de Yunam ». D'après les renseignements suivants que veut bien me fournir M. Crevost, conservateur du Musée agricole et commercial de l'Indochine, les deux derniers produits seraient très vraisemblablement : 1° le *cœsalpina sappan* (Lin.), appelé en Cochinchine, Annam et Tonkin *cây vàng*, au Cambodge *thbeng* ou *sleng*. Espèce arborescente des Légumineuses, spontanée dans à peu près toutes les parties forestières de l'Indochine ; le bois est souvent employé pour la teinture des étoffes en jaune ; il est également utilisé dans la pharmacopée sino-annamite comme un puissant emménagogue. L'espèce est vulgairement appelée *Brésillet des Indes*. (Cf. Hobson-Jobson, p. 794 ; d'ap. Rumphius *Herbarum Amboinense*, il serait originaire du Siam et du Champa ; l'arbre viendrait du Deccan, de la côte de Malabar et de la péninsule malaise ; Crawfurd suppose que le nom vient du mal. *sapang* qui est le nom de ce bois en malais ; de nombreuses citations du mot sont faites in H.-J. ; cf. aussi *Brazilwood*, p. 113).

2° En ce qui concerne les graines vermifuges importées du Yun-nan, il paraît probable que ce sont des graines du *quisqualis indica* (Lin.) appelé en annamite *su quân tu* ; les graines de cette Combutacée ont des propriétés vermifuges très marquées ; malgré l'existence de ce produit en Annam et au Laos, il est plutôt des Provinces chinoises du Kouang-tong et du Sseu-tch'ouan.

8 — Danger de famine, à cause de la sécheresse du dernier été ; à présent le riz est très cher ; depuis cinq ans plusieurs milliers d'hommes ont été enlevés (1).

ff — Lettre générale du Tonkin datée du 10 janvier 1688/9, reçue par *Rainbow* le 12 janvier 1689/90.

1 — Le *Rainbow* arriva le 19 juillet 1688 ; le *Saphire* et le *Curtana* passèrent la barre le 29 (2) ; cette triple arrivée eut pour résultat d'élever les prix de toutes les marchandises.

(1) Voir la note ci-dessus (p. 182, n. 3).

(2) C'est sur l'un de ces navires, la *Curtana* (la *Courtine* dans la traduction française que je cite) que se trouvait DAMPIER ; ce navire était commandé par le capitaine Weldon, il avait pris à Malacca un pilote hollandais connaissant la baie du Tonkin. Le capitaine Weldon, ayant appris à Malacca que quatre vaisseaux anglais, dont le *Cæsar*, capitaine Wright, et le *Saphire*, capitaine Laci, avaient pris la route de l'Est peu de jours auparavant, avait fait force de voiles et les avait joints avant le détroit de Singapore. Quand cette flotille fut en vue de Poulo-Condore, le *Cæsar* et les deux autres qui allaient à la Chine tinrent le Sud de l'île pour éviter les bancs des Paracels, tandis que la *Curtana* et le *Saphire* prirent plus au Nord. C'est en arrivant dans cette sorte de rade qui était devant la barre que ces deux navires trouvèrent le *Rainbow*, capitaine Pool, à l'ancre attendant un pilote ; il était arrivé depuis deux ou trois jours et venait tout droit d'Angleterre, ayant mouillé à Batavia seulement.

Ici, notre document est en contradiction avec le récit de DAMPIER ; d'après ce dernier, les trois navires ne passèrent pas la barre à des dates différentes, mais de compagnie. Voici quelques détails : « Le tems des hautes marées approchant, le pilote se rendit à notre bord, & nous passâmes sur la Barre tous trois de compagnie, & lorsque le flux n'étoit monté qu'à demi, nous eûmes quatorze pieds & demi d'eau sur la Barre. Après avoir passé la Barre nous trouvâmes plus de profondeur, & un fond de limon. La rivière a plus d'un mile de large à son embouchure, mais elle s'étrécit à mesure que l'on monte plus haut. Nous eûmes un petit vent de Mer assez modéré, qui joint à un très bon flux, nous servit admirablement bien, pour aller à l'endroit où nous devions jetter l'ancre. Ayant monté environ cinq ou six lieues dans la rivière, nous passâmes par un Village appelé Domea. C'est un très beau Village, & le premier que nous vîmes de considérable pendant que nous fûmes sur le bord de cette rivière. Il est situé à la droite de la rivière en montant, & il en est si près que la Marée baigne quelquefois les murailles des maisons. Car ici elle hausse & baisse de neuf ou dix pieds. Ce village peut bien avoir cent maisons. Les vaisseaux Hollandois qui trafiquent ici se tiennent toujours dans la rivière devant ce village ; & les Matelots Hollandois qui y repassent tous les ans en revenant de Batavia, sont fort bons amis de ceux du païs, & y ont autant de liberté qu'ils en sauraient avoir dans leurs propres maisons » (pp. 14-15).

Le village de Domea (ou Domee) cité par tous les auteurs européens du XVIIe siècle qui ont écrit sur le Tonkin, n'a pu être identifié, mais il importe de se rappeler que les villages agricoles seuls sont permanents au Tonkin ; les agglomérations qui se forment pour des besoins commerciaux sont tout à fait passagères et ne durent pas plus longtemps que les raisons qui leur ont donné naissance ; il en est encore ainsi aujourd'hui, et lors de la construction des chemins de fer, auprès des chantiers importants, se sont établis des marchés, bientôt devenus de petits villages florissants, et dont il ne reste plus aucune trace maintenant. Lorsque les Hollandais abandonnèrent leur établissement du Tonkin (1700), que des navires européens ne remontèrent la rivière qu'à des intervalles de plus en plus éloignés

3 — Les ventes n'ont pas été considérables parce que les habitants, à la suite de la famine, ne pouvaient pas beaucoup acheter ; mais nous espérons une bonne récolte cette année et le marché en sera amélioré.

4 — Depuis qu'ils ont obtenu une pièce de terrain pour bâtir, ils ont élevé une petite maison et un magasin (1) ; ils construiront plus tard une factorerie.

5 — Avant que nous n'ayons pu obtenir un *chop* (2) pour vendre la cargaison du dernier navire, l'argent de ce pays a subi une baisse et le prix des marchandises a monté ; les *lings* sont très chers.

8 — des vingt canons envoyés, le Roi n'en a voulu prendre que sept ; les autres doivent être envoyés à la Côte occidentale avec des pierres à chaux dont ils ont besoin...

(les missionnaires venus généralement de Macao par jonques chinoises devaient emprunter l'autre branche), l'importance de Domea décrut peu à peu jusqu'à s'anéantir tout à fait.

Les Anglais, dès 1688, ne jetaient pas l'ancre à Domea, mais trois mille en amont, où la marée se faisait moins sentir ; et DAMPIER nous fait assister à la naissance d'une de ces agglomérations éphémères dont il vient d'être question : « Nous n'y trouvâmes (au lieu de leur ancrage) pas une maison. Mais nos vaisseaux n'y eurent pas demeuré long-tems, que les gens du païs y vinrent des environs, & commencerent à y bâtir des maisons à leur maniere, de sorte que dans un mois il se forma une petite Ville tout proche de notre ancrage » (p. 15).

(1) « La maison du comptoir anglais, où il n'y pas beaucoup de gens, est très agréablement située au Nord de la Ville, & regarde sur la rivière. C'est une fort jolie maison basse, & la meilleure que j'aye vuë dans la Ville. Il y a au milieu une belle chambre où l'on mange, & de chaque côté des appartements propres pour les Marchands, les Facteurs & les Domestiques qui appartiennent à la Compagnie, avec plusieurs autres commoditez. Cette maison est parallele à la rivière, & à chaque bout il y a d'autres maisons plus petites, destinées à d'autres usages, comme la cuisine, des magasins, &ca. qui font une ligne depuis le corps du logis jusqu'à la rivière, & forment deux ailes, avec une court quarrée, qui est ouverte du côté de la rivière. Il y a dans ce quarré auprès du bord de la rivière une perche, faite exprès pour mettre l'étendart Anglois, lors qu'il est nécessaire. Car nos gens ont accoûtumé, lors qu'ils sont à bord, d'arborer leur pavillon les Dimanches & les autres jours remarquables. Le Comptoir des Hollandois se joint au nôtre du côté du Sud, mais je n'y ai jamais été, ainsi je n'en puis rien dire que ce que les autres m'en ont rapporté ; savoir, qu'ils n'y occupent pas tant de terrein que nous, quoi qu'ils y fussent établis plusieurs années avant nous : il n'y a que peu de tems que les Anglois se sont transportez ici de Heán, (depuis la fin du mois de mai 1683, d'après le journal-registre) où ils avoient d'abord fixé leur demeure ». (DAMPIER, *op. cit.*, pp. 58-59).

(2) *Chop, chope, chap, chape, chapp,* dans les textes anglais ou hollandais ; *choppe,* ou *chappe* dans les textes français ; *chapa* et *chapo* dans les textes portugais et espagnols. Ce mot est employé avec des significations diverses (cf. HOBSON-JOBSON, pp. 207-209) ; la plus fréquente est : cachet, sceau, et par extension, pièce qui porte l'empreinte d'un cachet, d'un sceau ; d'où passeport, licence, brevet, etc. In HOBSON-JOBSON, il est remarqué que le verbe *chhāpna* est maintenant employé en hindoustani pour exprimer l'art d'imprimer ; le mot *chhāpā* est employé au Punjab pour étoffes imprimées ; mais le mot pourrait être d'origine portugaise, *chapa* signifiant « une mince lame de métal » ; d'autre part, dans un traité des Portugais avec un ambassadeur de Guzerat, on trouve le mot *chapada* dans le sens de « frappé » (*struck or coined*). On a voulu aussi trouver une origine chinoise au mot, mais on sait que bien peu de mots parmi ceux qu'employaient les Européens dans leur commerce avec la Chine ont une étymologie chinoise (H.-J., p. 207, col. 1 ; p. 209, col. 1).

*9 — Le salpêtre et le soufre reçus par *Rainbow* il y a deux ans, comme aussi les marchandises apportées de Madras et trois cloches de « Constant Phacon » ([1]), nous les avons chargés sur le *Saphire* pour Madras, ne pouvant les vendre ici.

11 — Les marchandises arrivées par *Saphire* sont endommagées ; nous les retournons au Fort [Saint George].

14 — Nous ne sommes plus que quatre Anglais à la factorerie ; mais nous sommes assez pour les affaires, si chacun fait ce qu'il doit.

16 — Les présents envoyés — et quelques branches de corail que nous y avons ajoutées — ont été bien reçus du Roi.

([1]) Nous trouvons dans le récit de DAMPIER des informations qui nous permettent de comprendre de quelles cloches il s'agit et de faire une remarque curieuse : « Je descendis donc encore une fois la riviere dans la barque que nos Marchands avoient louée pour porter leurs marchandises de Cachao à bord de nos Vaisseaux. Il y avoit entr'autres choses deux cloches du poids de cinq cens livres chacune ou environ, que les Tonquinois avoient jettées à Cachao pour Monseigneur Faucon, premier Ministre d'Etat du Roi de Siam, & qui étoient pour l'usage de quelques Eglises Chrétiennes de ce Royaume là. C'étoit le Capitaine Brewster qui s'étoit chargé de les faire fondre, & de les porter à Siam, d'où il n'y avoit pas long tems qu'il étoit venu dans un Vaisseau du Roi de ce païs-là ; mais il avoit échoué sur les côtes de Tonquin & sauvé la plûpart de ses marchandises. Il les negocia à Cachao, & entr'autres choses qu'il prit pour son retour à Siam, il y avoit ces deux cloches qu'il envoya avec le reste pour être mises à bord du Capitaine Weldon. Mais la barque ne fut pas plutôt arrivée à Hean, en descendant la rivière, que les Officiers du Gouverneur de Hean se saisirent des deux cloches, au nom du premier Commis du comptoir Anglois. Celui-ci bien sûr qu'on les avoit achetées pour le Roi de Siam, mais incertain si les autres marchandises lui apartenoient, & sous prétexte que les Anglois étoient alors en guerre avec les Siamois, fit saisir ces cloches, apuyé de l'autorité du Gouverneur ; de sorte qu'elles furent mises à terre & gardées à Hean. Cette action du premier Commis parut fort étrange, & on s'étonna beaucoup qu'il saisit des marchandises sur une rivière de Tonquin, sous prétexte qu'elles appartenoient au Roi de Siam. Mais cet homme n'étoit guere propre pour l'emploi qu'il occupoit ». (DAMPIER, *op. cit.*, pp. 123-124). Il est intéressant d'apprendre que les Tonkinois avaient au XVIIe siècle la réputation d'assez bons fondeurs pour qu'on leur commandât des cloches pour le Siam. Sur Constantin Faucon de très nombreux renseignements — à la vérité quelquefois contradictoires et souvent tendancieux — se trouvent chez tous les auteurs qui ont écrit sur le Siam au XVIIe et au XVIIIe siècle ; mais les archives siamoises sont restées muettes.

Les volumes *Original Correspondence* de l'*India Office* contiennent maintes lettres relatives à l'affaire Phaulcon (suivant l'orthographe qui y est généralement adoptée ; le personnage lui même, d'après KAEMPFER, *Histoire du Japon*, t. 1, p. 31, signait Phaulkon). Nous aurons peut-être l'occasion d'y revenir.

M. FRANKFURTER a publié en 1909 (in *Journal of Siam Society*, vol. V, part 4) sous le titre *Siam in 1688. Translation of an early Narrative*, la traduction d'un document relatif au départ des Français, attribué à Desfarges, qui commandait alors les troupes françaises du Bengale ; mais l'original serait perdu, et ce document ne serait connu que par sa version hollandaise ; il y a de sérieuses raisons de supposer que le récit a été rédigé par un Hollandais, dans une intention intéressée facile à percer, et que la prétendue version est le véritable original. M. FRANKFURTER a fait suivre sa traduction d'intéressantes notes extraites de sources siamoises et qui fournissent des renseignements sur les personnalités dont le nom est cité dans le récit.

18 — Si ce navire avait apporté du riz — comme le navire hollandais qui est arrivé — cela eût été de meilleure vente ; néanmoins le Roi a pris la cargaison des trois navires pour 4000 dollars et l'a payée en « cassies ».

20 — Le gouverneur de Hưng-yên envoie ses remercîments pour le présent de salpêtre et de soufre qui lui a été envoyé.

21 — Ils ont besoin d'un maçon ; ils ont reçu quatre esclaves de York Fort.

22 — *La lettre de l'évêque français est recommandée « for conveyance ».*

23 — On ne peut avoir de *pelongs* larges d'un yard en ce moment, mais ils recevront bientôt des métiers et espèrent pouvoir envoyer mille pièces.

25 — Ils proposent qu'on leur envoie un navire de Bencoolen chargé de poivre qu'ils échangeront contre d'autres marchandises comme les Hollandais font.

26 — Le grand bénéfice que font ici les Hollandais est réalisé par l'échange de salpêtre, soufre, clous de girofle contre de la soie grège qu'ils envoient ensuite au Japon...

27 — S'ils n'obtiennent pas paiement de ce qui leur est dû, ils adresseront une pétition au roi.

28 — Le roi désire « some glasses according to patterns sent » et les mandarins « some scarlets to sale »...

Factory Records. — *Miscellaneous*, Index number 18, Date 1695-97

Instructions, Journals, Letters, etc. in M. Francis Bowyears mission from Fort Saint George to Pegu and Cochin China, May 1695 to Sept. 1697. (List, p. 84).

Le contenu de ce volume n'a pas trait à la factorerie du Tonkin ; je le signale cependant parce qu'il s'y trouve des documents intéressants relatifs à la Cochinchine.

— Une lettre « to ye most Illustrious and Mighty Prince the King of Cochin China (1) Nat : Higginson Esq. president for ye English nation on the Coast of Cormandell bay of Bengall Sumatra et South seas wisheth Healthe Happyness & a long et prosperous Reign... »

datée de Fort Saint George, 29 mai 1695.

— Une lettre « to Mr. Tho. Bowyear supracargoe of ship *Delphin* bound for Cochin China ».

Cette lettre est la première pièce d'un registre intitulé :

Book containing severall Copies of Letters, Instructions, Journals &a. relating to the Pegu and Cochin China Trade.

Il s'y trouve, en 22 pages, des renseignements sur la mission de Bowyear, et entre autres, une lettre de 15 pages datée de Fey Foe (Faifo) et une lettre du « King of ye Aynam to the English Government ».

Je n'ai pas trouvé d'autres documents relatifs à la Cochinchine dans aucun des volumes que j'ai consultés, bien que nous sachions que les Anglais ont eu des rapports avec les Nguyễn à la fin du XVIIIe siècle et au commencement du XIXe.

(1) C'est Minh Vương 明王, qui régna de 1691 à 1725.

GENERAL RECORDS. — Home Miscellaneous, n[os] 711 et 712, Date 1603-1709.

A catalogue of papers in the Series « Original Correspondence » (List, p..118)

Ce catalogue date de 1830 ou 1831. On entreprit alors de recueillir les originaux des lettres reçues, encore présents à cette époque dans les archives, sous le nom de *Original Correspondence from India, with collateral Documents, originating at any places between England and Japan*. Ces originaux furent classés par ordre de dates, numérotés, reliés ensemble et catalogués. Le second volume de ce catalogue, qui nous intéresse seul, couvre la période qui s'étend de 1671 à 1708 et contient les originaux 3562 à 8556.

J'y ai relevé d'abord 81 numéros et, m'étant reporté aux recueils correspondants, j'en ai retenu, comme utiles, 20 se rapportant au Tonkin, quelques-uns d'entre eux présentant une certaine étendue ; j'en ai noté aussi 22 concernant l'établissement de la Compagnie des Indes à Poulo-Condore en 1702-04 et 14 ayant trait aux rapports de la Compagnie avec le Siam de 1683 à 1686. Je vais énumérer les volumes où se trouvent les lettres de la première catégorie. Je citerai d'abord les documents suivant la manière dont il sont désignés dans le Catalogue *(en italiques)* et je donnerai ensuite, suivant leur importance, quelques renseignements relatifs a leur nature en les empruntant au registre « O. C.» qui les contient.

FACTORY RECORDS. — *Letters from India, etc. The « O. C. » Records or Collection of Original Correspondence from India, with collateral Documents originating at any places between England and Japan* (1).

1[er] vol. — Index number 38 ; Documents 3632-3770 ; Correspondence 28 March 1672 to 21 March 1673 (List, p. 87).

Ce volume renferme 9 documents à retenir ;

a) 1672. May 10. 3637. Bantam. *Representation of Sam[l] Baron to the Agent and Council, respecting his proceeding to Tonquin, Formosa, and Japan ; or otherwise.*

Voici cette pièce :

« Presented to the Agent and Councill by mee Samuel Baron.

« *Prepositions to the Comp[a] Agent and his respective Councill made and presented by the Merchant Sam : Baron concerning the affaires of his going or not going to Tonqueen.*

« The Hon[ble] Comp[a] in their Generall letter have beene pleased to order the merchant Samuell Baron to be sent for the settlement of the factory of Tonqueen and affer the ending of y[e] business for Formosa, and then to saile for Japan therefore I desire your Worships to take into serious consideration whether the Affaires of the Hon[ble] Comp[a] in this juncture require it, after soe much lost time [?] and according to appearance the shipp bound for Tonqueene will not be ready to saile in tenn daies... »

Cette pièce porte en marge l'annotation suivante :

« May the 10[th] 1672.

Uppon the proposition made by M[r] Samuell Baron to the Agent & Councill wh[ch] is thought that the time is something late (?) and doe think it impossible for his returning

(1) Les volumes réunis sous ce titre, au nombre de 69, constituent une section de la *List of Records*, pp. 86-89.

from Tonqueen to proceed to Tywan and is resolved for Mr Gifford and Mr James to proceed... (1)

b) 1672. May 16. 3640. Bantam. *Considerations submitted by [Mr Gyfford to the Agent and Council] touching the propriety of displaying the national flag in the designed voyage to Japan; with a proposal to disguise it by introducing the Arms of England, Scotland, France and Ireland in the quarter of the Cross.*

Cette étrange proposition était-elle suggérée par le désir de dérouter les entreprises des Hollandais contre les projets de la Compagnie anglaise ?

c) 1672. May 26. 3642. Bantam. *Instructions by Agent H. Dacres & Council, to Wm Gyfford, Chief & Council, about proceeding to Tonqueen.*

Cette pièce, très importante et qui ne se trouve pas reproduite — il faut le signaler — dans le journal-registre de GYFFORD, est ainsi intitulée dans le vol. 33 O. C. : « Instructions and Orders for the Chiefe merchant Mr Wm Gifford and the Councill, Appointed for Tonqueene for the best establishing of the trade and Court affaires, and what soever also may affer during their residence in the said Kingdome... ». Suivent les signatures des membres du Conseil de Bantam : H. DACRES, président, et sept autres, dont Samuel BARON.

d) 1672. May 25. 3644. Bantam. *Agent H. Dacres & Council, to the Prince of Tonquin.*

Voici la traduction de cette pièce curieuse :

« Au Grand et Puissant Roi du Tonkin (2) avec nos souhaits d'une longue vie sur la terre et de victoire sur ses ennemis.

(1) Ces points de suspension sont dans le manuscrit.

(2) C'était Lê Gia-Tôn 黎嘉宗 que Trịnh Tạc 鄭柞 avait placé sur le trône et qui mourut en 1675. Mais cette lettre s'adressait-elle au Lê ou au Trinh ? Il est probable que les Anglais, arrivant au Tonkin pour la première fois, étaient mal renseignés sur le rôle respectif du *Vua* et du *Chúa*. Cependant il apparaît que, bien qu'il fût difficile à des étrangers de se rendre compte de la réalité des faits, certains d'entre eux ont su faire la distinction entre le Souverain règnant et le Seigneur ; les Hollandais dans leurs lettres donnent à chacun ses titres exacts (voir *Dagh register*, passages cités par L. CADIÈRE, *Mur de Đồng-hới*, *B. E. F. E.-O.*, VI (1906), pp. 154-156) ; d'autre part, DAMPIER (*op. cit.*, pp. 81-85) et BARON (*op. cit.*, pp. 24-25) décrivent assez exactement la part de chacun des deux dans le gouvernement, DAMPIER surtout ; le second appelle le *Vua*, « the King » et le *Chúa*, « the General of Tonqueen ». Dans les relations des missionnaires et les *Voyages et Travaux*. . (p 361), on trouve de précises descriptions des pouvoirs respectifs des deux maîtres du Tonkin. Généralement les missionnaires appliquent le titre de roi au *Chúa*, le roi de fait, celui qui gouverne (Cf. *Relation du* P. TISSANIER, in *Voyages et Travaux*... p. 102, n 2 ; p. 113, n. 1). Dans les documents que nous étudions, comme d'ailleurs aussi dans la description de BARON, le « Roi » est généralement le *Vua* et le « Prince » le *Chúa*.

Qu'elle fût adressée à l'un ou à l'autre de ces deux personnages, la lettre du Conseil de Bantam ne put être remise dès l'arrivée de Gyfford. En effet, le journal-registre de la factorerie, après avoir donné, d'après le pilote *Domingo*, la liste des mandarins auxquels il fallait s'adresser pour être admis auprès du Roi, lesquels mandarins se trouvaient à la Capitale, ajoute : « but the king himself we heard was going to the war ».

En effet, la 6e lune de l'année *nhâm-tí* 壬子 (25 juin-23 juillet 1672), une puissante armée avait été envoyée contre Hiền Vương sous le commandement, à ce qu'il semble, de Trịnh Căn 鄭根 fils aîné de Trinh Tạc. Celui-ci, ainsi que l'empereur Lê Gia-Tôn 黎嘉宗, faisait

«La grande bonté dont Votre Majesté fait preuve à l'égard des Hollandais, des Portugais, des Chinois et de tous les étrangers qui commercent dans Vos Etats est connue dans le monde entier et le Royaume du Tonkin se réjouit que le Ciel lui ait donné un prince tel que Votre Majesté. Notre Grand Roi d'Angleterre a donné l'ordre à l'Honorable Compagnie des Indes de demander que les Anglais soient admis en votre faveur et confiance comme gens de votre maison et qu'il leur soit permis de vivre et de commercer librement. Le Gouverneur anglais demeurant dans la Cité du Roi de Bantam écrit cette lettre au nom de la Compagnie anglaise à Votre Majesté par l'intermédiaire du Capitaine Gyfford ; nous le recommandons à Votre Majesté en même temps que notre requête. Nos intentions sont bonnes et loyales et nous cherchons à servir Votre Majesté selon notre pouvoir et nous prenons le Ciel à témoin que nous disons la vérité ».

d) 1672. May 27 to June 27. 3645. Bantam & Tonquin. *Extract from the Journal of Andrew Parrick, commander of the ship Return containing voyage from Bantam to Tonquin.*

Il y a dans ce titre une erreur matérielle : ce n'est pas le navire *Return*, mais la frégate *Zant* que commandait le capitaine Parrick dans son premier voyage au Tonkin ; nous en avons plusieurs témoignages. Le meilleur est fourni par le document que désigne le catalogue : il est ainsi intitulé :

partie de l'expédition. (Pour le récit de cette expédition, cf. CADIERE, *le Mur de Đồng-hới, loc. cit.*, pp. 215-232). Elle se termina vers le milieu de l'année 1674, mais Lê Gia-Tôn et Trịnh Tac ne restèrent pas absents de la capitale pendant toute la campagne ; nous voyons (CADIERE, p. 229, d'après *Thật luc*, v, 16, et *Toàn Thơ*, XIX, 34 a) que Trinh Tạc s'éloigna du théâtre des hostilités et que la région étant humide et le froid rigoureux, il pria Lê Gia-Tôn de se retirer à Phù lô 扶 路 sur la rive gauche du Sông-gianh. Il est probable que cette retraite fut poursuivie jusqu'au Tonkin, car le journal-registre, à la date du 3 mars 1673, signale : « The King's galleys passed by and went towards the City ». Le rédacteur ajoute mélancoliquement : « Now shall we enter again into new troubles and expenses which make us tremble on being that we are told and we have also reasons to believe that all that is already past signifies not anything to the furtherance of our business ». Quelques lignes plus loin, Gyfford écrit que « le troisième prince Duncombden (?) s'est rendu au devant du prince aîné Chua-Che-che-gni * qui revient de la guerre » ; ce qui prouve sans conteste que Trinh Can etait revenu au Tonkin peu après Lê Gia-Tôn. Gyfford fut reçu par le roi quelques jours plus tard (14 mars) et lui offrit les présents d'usage ; le roi accorda aux Anglais toute liberté d'acheter et de vendre dans le pays.

* C'était Trịnh Căn, qui avait reçu en 1660 le titre de duc de Nghi, 宜 國 公 Nghi Quốc-Công (*Cang mục*, XXXII, 28 a, in CADIERE, *Tableau chronologique des dynasties annamites, B. E. F. E.-O.*, v (1905), p. 126). Quant à *Che-che*, le P. CADIERE suggère que ce pourrait être *tiết-chế* 節 制, généralissime ; Che-che-ngi serait donc « le généralissime Nghi ». BARON (*op. cit.*, p. 26) parle du prince Che-che-ning dont il raconte la mort ; il n'y a pas à douter, d'après les détails qu'il donne, que ce nom désigne Trịnh Toàn, frère de Trinh Tạc qui commanda en chef pendant l'expédition de 1655-1661 contre les Nguyễn et qui, à son retour, fut jeté en prison où il mourut (1657). Or, Trinh Toàn était duc de Ninh, 寧 國 公 Ninh Quốc-Công, et avait porté le titre de *tiết-chế* ; Che-che-ning est ici « le généralissime Ninh ». (A propos de Trinh Toàn, cf. CADIÈRE, *Mur de Đồng-hới*, pp. 180 ; 187, n. 3 ; 189-191.

« *The Journall of our Voyage intended by God's Assistance from Bantam in Java to Tonqueen on ye Coast of China in ye ship Zant friggot Andrew Parrick Master* ».

Ce Journal a huit pages ; il porte sur le verso de la dernière feuille :

« A coppy of Captain's Andrew Parrick his Journall from Bantam to Tonqueene (1). Recd in London 30th March 1675 per *Loyall Eagle* ».

Ce Journal est intéressant en ce qu'il relate le premier voyage des Anglais au Tonkin ; il est à signaler que, par ignorance sans doute, ils se risquèrent sur la barre sans pilote et qu'ils eurent la chance de la passer sans accident. « Nous vînmes sur la barre en grand hasard et danger, mais (Dieu en soit béni !) sans accident, ne perdant qu'une embarcation et une ancre (2) ».

(1) Le capitaine Parrick devait, à son départ du Tonkin, aller à Formose. Mais, d'après le journal-registre, nous apprenons que le 20 novembre 1672, à 1 heure du matin, les facteurs de Hưng-yên le virent arriver ; il avait laissé son navire dans la baie, n'ayant pu approcher de la barre à cause du vent contraire. Il raconta qu'il lui avait été impossible de se rendre à Formose parce qu'il avait perdu un mât en vue de Macao ; il se décidait à retourner à Bantam.

(2) Journal-registre de Gyfford. Voici ce que dit DAMPIER de cette barre. « Il y a ici une barre large d'environ deux miles, le passage peut bien avoir demi mile de large, ayant des sables de chaque côté. Les Pilotes qui ont le plus pratiqué cette rivière, nous apprennent que sa profondeur varie selon les diferens tems & les diverses saisons. Car en certains tems de l'année, il n'y a pas plus de quinze ou seize pieds d'eau dans la haute Marée, au lieu qu'en d'autres tems il s'en trouve jusqu'à vingt-six ou vingt-sept. On dit que les plus hautes Marées sont dans les mois de Novembre, de Décembre, & de Janvier, lors que le Monson du Nord règne ; & les plus basses dans ceux de Mai, de Juin, & de Juillet, quand le Monson du Sud a cours. Mais je ne saurois entrer dans aucun détail là dessus, n'en ayant aucune expérience.

« Le Canal de la Barre est de sable dur, ce qui le rend beaucoup plus dangereux ; & les Marées remuant & transportant le sable, forment divers chemins, toutes les fois qu'elles montent & descendent, ce qui augmente encore le danger. C'est pourquoi les vaisseaux qui vont là ont ordinairement besoin d'un Pilote pour les conduire. Et s'ils arrivent lors que la Marée est basse, ils sont obligez d'attendre qu'elle soit haute, avant qu'un pilote veüille se charger de les tirer d'affaire. La marque de cette rivière est une grande montagne haute & fort étenduë dans le païs, que l'on appelle l'Eléphant. Il faut mettre le Cap vers cette montagne Nord-Ouest quart au Nord ; faisant ensuite voiles vers le rivage, vous trouverez moins de profondeur, jusqu'à ce que vous veniez à six brasses d'eau, & alors vous serez à deux ou trois miles du pied ou de l'entrée de la Barre, & environ à la même distance d'une petite Isle, appelée l'Isle des Perles, qu'on tient alors le plus près qu'il se peut au Nord-Nord-Est. Ayant ces indices & cette profondeur, vous pouvez jetter l'ancre & attendre un Pilote.

« Les Pilotes que l'on prend pour entrer dans cette rivière sont des pêcheurs, qui se tiennent dans un village appelé Batcha, à l'embouchure de la rivière. Il est situé de telle manière qu'ils peuvent voir les vaisseaux qui attendent un Pilote, & entendre les coups de Canon, que les Européens tirent souvent, pour faire connoître leur arrivée » (*op. cit.*, pp. 12 14).

J'ai tenu à donner ce passage tout au long pour les renseignements très précis qu'il fournit et que l'on chercherait en vain dans d'autres relations. C'est grâce à DAMPIER aussi et aux détails qu'il donne que l'on sait que les barques siamoises et chinoises calant peu pénétraient au Tonkin par la rivière de Rockbo (dont « l'embouchure est environ à vingt degrés six minutes au Nord » et dont le « fond est un limon tout à fait mou et par conséquent très commode pour les petits vaisseaux » (p. 11) tandis les navires européens entrent par la Rivière de Domea (« l'embouchure de cette rivière est à vingt degrés quarante-cinq minutes de Latitude. Elle se

e) 1672. June 4. 3646. Bantam. *Samuel Baron to the Company.*

f) 1672. Dec. 6. 3705. Bantam. *Original order (in the Tonquinese characters* [1]*) from the Governor of Hien for detaining Messrs Baker and Stileman in the Country.*

Cette pièce est, comme l'indique le titre, un original. Elle porte à gauche les deux grands caractères 付 主 imprimés au tampon. Elle provient du *trấn-thủ* de la province du Sơn-nam dont le cachet est placé à la fin du document ; ce mandarin d'un rang élevé porte le titre de *quận-công*. Il ordonne au capitaine du navire *Ninh-kha-di* (?) de donner des instructions à son second pour qu'un médecin (STILEMAN) et un canonnier (BAKER) du grand navire restent dans le pays afin de se présenter à la Cour et d'attendre les ordres de l'Empereur.

Le document est daté du 22e jour du 10e mois de la première année *dương-đức* (1672) [1].

g) 1672. Dec. 7. 3707. Bantam. *List of Packet for the Cy ship Zant frigate.*

Voici la teneur de cette pièce :

« No 1. — A coppy of the Agent of Bantam his Instructions to Mr Wm Gifford &ca. Cheife for Tonqueen.

2. Tonqueen Generall to England dated as above.

3. A coppy of Bantam invoyce &ca. to Tonqueen.

4. Musters [2] of Tonqueen silkes painted at Japan.

5. A coppy of Captaine Andrew Parrick his Journall from Bantam to Tonqueen.

6. A coppy of the inventary of Mr John Elliot Estate [3]. »

decharge dans la Mer vingt lieues au Nord-Est de Rokbo Il y a entre ces deux rivières plusieurs sables & bas fonds très dangereux, qui s'étendent deux lieues dans la Mer ou même davantage » (p. 12). M. CHASSIGNEUX, pensionnaire de l'Ecole, a de sérieuses raisons — qu'il serait trop long d'énumerer ici — de penser que la rivière dite de Rockbo n'est autre que le Day ou plutôt la grande branche qui passe aussi à Nam-dinh et se jette un peu au Nord du Day, la rivière de Domea serait constituée, soit par la fin du cours du Thai-binh et le Canal des Bambous (et en effet, la carte au 1/100.000e du *Service géographique de l'Indochine* porte non loin de l'embouchure du Thai-binh un village dénommé Bach-sa, *huyện* de Tiên-lãng), soit 1° par ce petit bras qui se deverse près du Thai-binh sous le nom de Cua Van, (et qui est reuni au Thai-binh à peu de distance de là), 2° une partie du Thai-binh lui-même et 3° le Canal des Bambous.

(1) Le journal-registre de Gyfford fait connaître, à la date du décembre 1672, que le mandarin, Gouverneur de Hien, a fait appeler pour le soigner le chirurgien Stileman ; il mande aussi le canonnier Baker.

Ce n'est pas tout à fait le sens de l'*ordre* dont voici d'ailleurs le texte :

本差山南處
鎮守臣右中
水奇中軍都
督府都督僉
事啟郡公
計
一付寧哥移
艚艚長付副
主係大艚管
銃藥醫二人
茲已就貴國
應留屬侍朝
應務 茲付
陽德元年十
月二十二日
付主

(2) *Muster* signifie *échantillon* ; du port. *mostra* (HOBSON-JOBSON, p. 605).

(3) Ce facteur était mort pendant la traversée de Bantam au Tonkin. (Journal-registre de Gyfford).

h) 1672. Dec. 7. 3708. Bantam. *William Gyfford, Chief & Council to the Cy.*
Cette lettre se trouve copiée dans le journal-registre de GYFFORD (1er registre, p. 75).

2e vol. — Index number 34 ; Documents 3771-3954 ; 27 March 1673 to 1 April 1674 (List, p. 87).

Ce volume ne contient qu'un document relatif au Tonkin.

1673. Aug. 1. 3821. Tonquin. *Henry Baker to Gyfford.*

Cette lettre a trait à la détention de Henry BAKER par le Gouverneur de Hưng-yên. Après sa mise en liberté, il demande à s'embarquer pour Macao, d'où il ira a Bantam.

3e vol. — Index number 37; Documents 4200-4277; 5 April 1676 to — March 1677.

Ce volume contient un seul document relatif au Tonkin.

1676. Previous to June 20. 4208. Bantam. *Fragment of a letter from one of the Council — Containing reasons for not withdrawing Tonquin Factory.*

L'anonyme auteur de cette lettre fait valoir les raisons suivantes :

1. La soie du Tonkin est bonne.

2. Les dépenses sont peu importantes : on n'a pas encore dépensé 1.000 réaux pour deux ans ; et, encore, comme c'est notre première tentative au Tonkin, les peines et les frais sont plus importants qu'ils ne le seront plus tard.

3. Les Hollandais se moqueraient de nous.

4. Notre départ discréditerait la compagnie dans toute la Chine.

5. Il y aurait de grandes dépenses pour se retirer.

6. Les Tonkinois nous admettraient-ils plus tard ? Par leurs coutumes et leurs manières, ils ressemblent aux Japonais ; pour nous laisser revenir, ils obligeraient la Compagnie à des charges plus fortes que la première fois....

Il est assez curieux de constater que dès les premières années d'existence de la factorerie, il avait été question de la supprimer (1).

4e vol. — Index number 39 ; Documents 4384-4587 ; 25 March 1678 to 24 March 1679.

Un seul document.

1678. Oct. 4. 4500. Tonquin. *T. J et J. B [Thomas James, Chief, and John Blunden] to Bantam.*

Cette lettre, arrivée à Londres, *via* Batavia, le 17 nov. 1679, contient 2 pages et 3 lignes ; elle se trouve copiée dans le journal-registre de la factorerie.

5e vol. — Index number 41 ; Documents 4726-4812 ; 25 March 1681 to 20 March 1682.

Deux documents :

a) 1681. Dec. 15. 4779. Tonquin. *Thomas James to Saml Griffiths, Bantam.*

Cette lettre est en fort mauvais état ; elle est entièrement déchirée d'un côté et la fin manque. Il est impossible de reconstituer le document dans son intégralité ;

(1) C'était sur la proposition de Gyfford, qui avait demandé par deux fois, en 1674, de quitter le Tonkin ; il estimait que les frais de la factorerie étaient trop élevés pour que l'on pût espérer tirer du commerce un bénéfice certain. Le document anonyme ci-dessus doit être une réponse aux affirmations du chef de la factorerie.

il est encore intéressant par ce qu'il en reste de clair. Il commence par des remerciments, puis :

« for the trade to Yunam a province [of] China whence it comes, it totally obstructed [......] the Tartars have surrounded that Province of haired Chinamen now ye only opposers of [the] Tartar government in all China, since Coxin [ga..... at] Aimuy so that I am forced to returne ye m[......] in specie for want of ye comodity or fur [ther] instructions for you to invest the [......] other goods.... » le reste est indichiffrable.

Cette pièce, rapprochée d'une autre signalée plus haut (p. 183) prouve que les Anglais avaient eu l'idée de commercer avec le Yun-nan.

Le verso de la lettre porte la suscription :

« To Mr Samuel Griffiths merchant or in his abs [ence]
to Mr George Gosfright
or Mr Benj. Crackford mt
in Bantam ».

Trace d'un cachet de cire.

b) 1681 et 1682. 4812. Bantam. *List of books belonging to the Agency of Bantam.*

6e vol. — Index number 42 ; Documents 4813-4910 ; 25 March 1682 to 24 March 1683.

Un seul document.

1682. Dec. 27. 4883. Hien Tonquin. *William Hodges* [*late of the Council at Bantam*] *to Nathaniel Chomby.*

Cette lettre, assez importante, contient :

1. des renseignements sur les actes des Anglais à Bantam, après que les Hollandais se furent rendus maîtres de la ville.

2. des informations touchant le mauvais état des affaires au Tonkin.

3. des nouvelles au sujet d'une ambassade française envoyée au Roi et qui ne fut pas reçue ([1]).

4 Pertes éprouvées par le roi du Siam dans son commerce avec le Tonkin.

([1]) A la date du 27 décembre 1682, on lit dans le journal-registre de la factorerie :

« Les Français ont reçu un navire du Siam ; il n'est pas venu dans un but commercial, mais pour apporter une lettre et un présent du roi de France au roi du Tonkin. Nous vous envoyons ci-joint une copie de la lettre, aussi bien traduite que nous l'avons pu faire (je n'ai pas trouvé cette traduction dans les Archives de l'*India Office*). Le présent vaut au moins 1200 livres sterling ; on dit généralement qu'il vaut beaucoup plus. Il a été remis au roi peu avant sa mort (il s'agit de la mort de Trinh Tạc, comme il a été dit ci-dessus, p. 183, n. 1) qui l'a reçu froidement. Les Français n'ont pu obtenir de « dispatch » du présent roi (Trịnh Căn 鄭根) sans grands frais et peines et ils n'ont pas été admis en sa présence. Il s'est contenté d'envoyer une insignifiante réponse au roi de France et un petit présent consistant en soie grège et en « piece-goods » du Tonkin d'une valeur de 150 taëls ».

Le navire était le *Saint Joseph*, parti de Surate le 23 avril 1682 (Kaeppelin, op. cit., p. 177). Il quitta le Siam le 5 juillet suivant; le fait ressort d'une lettre de Boureau-Deslandes, chef du comptoir français au Siam adressée, le 26 septembre, à François Baron. Mais ce document

7e vol. — Index number 43 ; Documents 4920-5121 ; 31 March 1683 to 22 March 1684.

Quatre documents, dans ce volume, concernent le Tonkin.

(tel qu'il est cité par SEPTANS, *op. cit.*, p. 49) *dirait que le Saint Joseph* portait Jacques de Bourges et François Lefebvre, chargés de remettre au Roi du Tonkin une lettre de Louis XIV. D'après les archives des Missions étrangères, utilisées par LAUNAY (*op. cit.*, t. I, p. 280), Jacques de Bourges était bien à bord, mais de retour de Juthia où il était allé se faire sacrer évêque et les deux missionnaires chargés de présenter la lettre de Louis XIV étaient Lefebvre et Geffrard. Ils avaient été choisis par Mgr Pallu qui, au commencement de l'année 1681 ou plutôt à la fin de la précédente (la date n'apparaît pas d'une manière certaine dans LAUNAY, p. 251) avait reçu de Louis XIV lui-même « 15.000 francs pour les frais de son voyage et 20 000 francs pour offrir des présents aux Souverains de Siam et du Tonkin auxquels il adressa des lettres... ». La lettre de Louis XIV au Roi du Tonkin, dont nos Anglais avaient réussi à se procurer copie, mérite d'être citée :

« Très haut, très excellent, très puissant et très magnanime Prince, notre très cher et bon ami, Dieu veuille augmenter votre grandeur avec fin heureuse.

« Nous apprenons par nos sujets, qui ont été dans vos Etats, quelle a été la protection que vous leur avez accordée. Nous y sommes d'autant plus sensibles, que nous avons pour vous toute l'estime que l'on peut avoir pour un prince aussi illustre par ses vertus militaires, qu'il est recommandable par sa justice. Nous avons même été informés que vous ne vous êtes pas contentés de cette protection générale pour nos sujets, mais qu'en particulier vous en avez donné des marques effectives aux sieurs Deydier et de Bourges. Nous eussions souhaité qu'ils eussent pu reconnaître toutes les grâces qu'ils ont reçues de vous par des présents dignes de vous être offerts ; mais la guerre que nous avons eue pendant quelques années, dans laquelle toute l'Europe s'était liguée contre nous, ayant empêché nos vaisseaux d'aller dans les Indes, à présent que nous avons bien voulu donner la paix, après avoir remporté tant de victoires, et augmenté nos Etats par la conquête de plusieurs places importantes, nous avons aussitôt donné nos ordres à la Compagnie royale de s'établir dans votre royaume le plus tôt qu'elle pourra, et aux sieurs Deydier et de Bourges de demeurer auprès de vous, afin d'entretenir une bonne correspondance entre nos sujets et les vôtres, et nous avertir aussi des occasions qui se pourraient présenter, où nous puissions vous donner des marques de notre estime et du désir que nous avons de concourir à votre satisfaction et à vos avantages. Pour commencer de vous en donner des marques, nous avons commandé qu'on vous portât quelques présents que nous avons cru qui vous seraient agréables. Mais la chose du monde que nous souhaiterions le plus, ce serait d'obtenir pour vos sujets, qui ont déjà embrassé la loi du seul vrai Dieu du ciel et de la terre, la liberté de la professer, cette loi étant la plus haute, la plus noble et la plus sainte, et surtout la plus propre pour faire régner les rois sur les peuples. Nous sommes même très persuadés que si vous connaissiez les vérités et les maximes qu'elle enseigne, vous donneriez à vos sujets le glorieux exemple de l'embrasser. Nous vous souhaitons ce bien incomparable avec un long et heureux règne, et prions Dieu qu'il veuille augmenter votre grandeur avec fin heureuse.

« Votre très cher et bon ami. LOUIS »

D'après LAUNAY (*ibid.*, p. 282), le résultat de cette ambassade ne fut pas ce que disent les facteurs anglais : « Trois jours après la réception de cette lettre, le Chua du Tonkin, Trinh-Thac, qui gouvernait sous le nom du roi Lê-hi-tong, mourut Son fils, Trinh-Cán, qui lui succéda, n'osa marquer les débuts de son administration par une approbation publique du catholicisme jusqu'alors interdit, il se contenta de donner de bonnes paroles aux missionnaires, et dans sa réponse au roi de France, de protester de ses dispositions en faveur des négociants

a) 1683. Aug. 21. 4958. Batavia. *Agent Edw. Barwell & Council late of Bantam, to the Company* (à Surate).

français, ajoutant que, chargé des affaires de l'Etat depuis peu de temps, il lui était impossible encore de trancher d'une façon péremptoire la question religieuse.

« Il remit aux missionnaires, pour Louis XIV, de superbes soieries brochées d'or, ornées d'arabesques entourant le dragon impérial.

« Le grand profit que l'on retira de cette ambassade fut, pour les chrétiens, une paix relative et la cessation temporaire des vexations causées par l'avarice ou par la haine des mandarins.

« Dans la ville royale et dans les provinces, les fidèles purent tenir de fréquentes et solennelles assemblées qui relevèrent l'éclat et la ferveur de la vie chrétienne. Mgr Deydier et Mgr de Bourges se partagèrent le Tonkin ; le premier se chargea de la partie orientale, et le second de la partie occidentale ; telle fut l'origine de la division du Tonkin en plusieurs vicariats ».

Il faut noter qu'à cette époque, l'influence des Français était prépondérante au Siam, que Constantin Phaulcon s'y montrait le protecteur des missionnaires, que, d'autre part, des rapports commerciaux existaient d'une manière assez régulière entre le Siam et le Tonkin et il ne peut paraître surprenant que les Français aient conçu le projet de profiter de leur crédit dans le premier de ces pays pour rendre leur situation plus forte dans l'autre Nous savons (LAUNAY, *op. cit.*, t. I, p. 189) que Blot et Baron, dix ans auparavant (10 février 1672), avaient déjà, sur l'instigation de Pallu, écrit au Roi du Tonkin. D'autre part, le 20 août 1674, Pallu en personne qui, au dire de LAUNAY (*ibid.*, p. 224) « pensait que les honneurs qu'il avait reçus au Siam lui serviraient de recommandation au Tonkin », s'était embarqué, après s'être muni de présents pour Lê Gia-Tôn, sur le navire d'un Français, M. de Hautmesnil, mais il fut assailli par une tempête et jeté sur les côtes des Philippines où il fut détenu par le Gouverneur espagnol pendant plusieurs mois. En 1680, Baron avait affrété, à Surate, un navire qu'il avait nommé le *Tonquin* et confié au marchand Chappelain pour établir un comptoir au Tonkin et protéger les missionnaires (Mémoires de Baron, in KAEPPELIN, *op cit.*, p 174). Le navire mouilla à Bantam le 28 mai 1680 ; de Guilhem, trouvant la cargaison insuffisante pour ouvrir le commerce au Tonkin, emprunta 20 000 écus au Roi de Bantam et expédia le navire le 26 juin (Mém de Baron, lettre de Guilhem aux Directeurs, in KAEPPELIN, p 185). « D'après le conseil de M Deydier à qui il rendit visite aussitôt après son arrivée, le capitaine offrit au roi, aux princes et aux officiers des présents qui parurent rares et magnifiques ; il vendit ses marchandises à plus bas prix que les Anglais » (LAUNAY, *ibid.*, p. 279) D'après une lettre de Guilhem aux Directeurs (in KAEPPELIN, p. 174) le *Tonquin* repassa à Bantam le 10 février 1681 ; « Chappelain, bien accueilli du prince et des mandarins, avait obtenu pleine liberté de commerce et fondé un comptoir, confié à un sous-marchand et un commis ».

Voilà quelques détails sur les essais des Français au Tonkin ; il paraît pourtant encore difficile de bien déterminer leur situation au point de vue commercial. Ce qui est hors de doute, c'est que les missionnaires ont joué un rôle actif dans les transactions, malgré qu'il n'apparaisse pas très clairement comment ils l'ont joué. L'alliance du commerce et de la religion n'avait alors rien qui pût surprendre ; au XVIIe siècle, on admettait parfaitement que le temporel et le spiritue se portassent une aide mutuelle. Une preuve frappante en fut donnée lors de la création par Colbert de la Compagnie de la Chine en 1660 ; il était stipulé que les vaisseaux de cette compagnie devraient transporter les vicaires apostoliques au Tonkin, en Cochinchine et en Chine, et même que les évêques devraient « veiller à ce que l'on ne détournât rien des fonds de la compagnie et qu'il fût tenu bon registre des ventes et achats par les commis » (GUYON, *Histoire des Indes orientales*, in SEPTANS, *op. cit.*, pp. 7, 8)

Cette lettre, de 18 pages, est assez intéressante ; il y est question des affaires de Bantam, et, aussi, du commerce avec le Tonkin, le Japon, la Chine. Elle a été reçue à Londres le 2 juin 1684 par *Berkeley Castle*.

Lorsque Mgr Pallu fut jeté par la tempête sur les côtes des Philippines (voir ci-dessus p. 173, n. 1), le Gouverneur le fit arrêter, non seulement parce que la guerre menaçait d'éclater entre la France et l'Espagne, mais aussi parce qu'il avait été trouvé « chargé des mémoires d'un projet pour l'établissement de la Compagnie royale des Indes dans le royaume du Tonkin » (*Lettre du Directeur du Séminaire des Missions étrangères à Colbert*, datée du 5 mai 1676, in LAUNAY, *op. cit.*, p. 234).

Dans ses mémoires divers, « Pallu n'engage jamais le gouvernement français à la conquête des royaumes infidèles, il ne parle que de négociations en vue d'obtenir des traités avantageux ou des autorisations pour établir des comptoirs ou des factoreries ». C'est dans cet esprit que, le 2 janvier 1672, il avait soumis à Colbert le projet d'établir un comptoir au Tonkin; « Mgr de la Motte Lambert y a si bien disposé les choses qu'il a obtenu du roi pour deux de ses ecclésiastiques qui étaient déguisés en habit de marchands, le pouvoir d'y demeurer et de faire bâtir une maison en un beau lieu qui leur fut assigné, dans l'espérance qu'il donna que la Compagnie française y pourrait bien venir prendre un établissement. Il en a écrit à MM. les Directeurs généraux et leur a envoyé des mémoires très instructifs du négoce qu'on y peut faire.

« Je vous supplie, Monsieur, pour l'intérêt de la foi, d'où dépend celui de la Compagnie, et pour l'honneur et la gloire du roi très chrétien, de porter MM. les Directeurs généraux à disposer incessamment tout ce qui est nécessaire pour l'établissement d'un comptoir en ce royaume ou au moins pour y faire un voyage. Cette affaire ne peut être que très avantageuse à la Compagnie » (Arch. Miss. Et., vol. 107. p. 84, in LAUNAY, *op. cit.*, pp. 188-189). En outre, lors de son passage à Surate, Pallu fit écrire par Blot et Baron, directeurs de la Compagnie française « une lettre (datée du 10 février 1672) au roi d'Annam pour lui témoigner le désir d'installer une factorerie au Tonkin et le prier d'agréer quelques présents » (LAUNAY, *ibid.*, p. 189). Pallu ne se lassait pas d'insister auprès des directeurs de la Compagnie en faveur d'un établissement au Tonkin. En octobre 1681, lorsque le *Tonquin* retourna du voyage dont il a été question, il pressait Baron d'y envoyer un navire plus grand, le *Président*. KAEPPELIN signale à ce propos (*op. cit.*, p. 176) une lettre curieuse du marchand Roques (Corresp. gén., Arch. Min. Col.) mettant en garde la Compagnie contre l'ambition et l'esprit envahissant des Missionnaires : profitant de la piété de Baron, dit-il, ce sont eux qui le poussent à fonder partout des comptoirs, notamment au Tonkin, afin d'y pouvoir établir leurs missions, sans souci des dépenses que ces entreprises causent à la Compagnie.

Malgre ces renseignements, il reste malaisé de déterminer dans quelle mesure les missionnaires ont pris part active aux affaires. Le comptoir fondé par Chappelain dura peu et la ruine de l'établissement de Bantam entraîna sa ruine (KAEPPELIN, *op. cit*, p. 186). Et cependant, il semble que toutes les transactions ne cessèrent pas. En attendant de plus amples renseignements sur ce point voici quelques données d'après des témoins.

Gyfford avait trouvé les Français installés au Tonkin ; le « pilote français » vient à son bord quand il arrive, en même temps que les pilotes hollandais, portugais et chinois ; il dit, à la date du 13 juillet 1672, que le chef et le second de l'établissement français étaient des « Padres » ; un peu plus tard, il fait cette remarque : « Les Français ont une maison ici, mais nous ne pouvons démêler si c'est pour le compte de la religion ou dans des vues de commerce ». A la date du 6 octobre 1673, le journal-registre reproduit une lettre à Bantam où il est dit : « Ci-joint un petit paquet pour les Français de Bantam que nous désirions que Vos Honneurs aient pour agréable de leur remettre. Nous sommes forcés de nous tenir en relation avec ces « padres », aussi intimement que nous le pouvons sans nuire aux affaires de la Compagnie, parce qu'ils ont une grande influence sur le peuple et spécialement sur un

b) 1683. Aug. 21. 4959. Batavia. Du même à la même.

Après les événements de Bantam et la suppression de l'agence de cette ville, on a établi les comptes des factoreries qui en dépendaient. Il est dû :

Aux facteurs du Tonkin	26021	R	13 1/2
— de Tywan	23663		24 1/2
— du Siam	67749		39
— de Jambee	58903		44
Soit au total	176338		01

Suivent six pages de comptes.

Le verso porte :

« Coppy of Batavia Gll to Surat
dated ye 21 Aug.
Recd per *Formosa* ye 3d 9ber 1683
Success Pacquet
recd 1st Augst 1684 ».

c) 1683. Aug. 31. 4960. du même à la même.

Cette lettre, datée du 21 août 1683, contient une liste des livres envoyés de Batavia à Surate. On y relève :

13 — Copy of Tonqueen merchants invoice to Englaud.

18 — Copy of Gll Letter by the Tonqueen merchants.

d) 1683. Dec. 21. 5021. Madras. *Fragment containing notice that Agent Gyfford was now constituted President.*

En effet, GYFFORD a quitté le Tonkin où il a été remplacé par Benjamin SANGER et il a été nommé Président à Madras le 21 déc. 1683 au lieu de l'Agent HEDGES renvoyé; il dirige toutes les affaires de la côte de Coromandel et de la Baie du Bengale.

de nos dispachadores en position de nous rendre service... ». D'un passage d'une autre lettre (février 1674), il ressort que les Français entretiennent des « padres » au Tonkin sous prétexte de commerce et qu'ils promettent tous les ans au roi un de leurs navires de commerce qui n'arrive jamais. Le 16 janvier 1682, le chef de la factorerie annonce à Bantam que le chef des Français (probablement le sous-marchand laissé par Chappelain) s'est marié avec Monica Dabada, propriétaire d'une maison que les Anglais avaient autrefois louée à Hirng-yên.

D'autre part, DAMPIER fait connaître (p. 19) que : « les Français ont aussi leur comptoir à Hean, mais on ne leur permet pas de s'établir à Cachao et le Palais de leur Evêque est le plus beau bâtiment de toute la ville ». Il raconte (p. 117) qu'au cours d'une conversation qu'il eut avec un « Religieux François » à Hean, il apprit « que les Missionnaires qui demeuraient au Tonkin n'osoient pas déclarer ouvertement qu'ils enseignoient leur Doctrine et qu'ils y passoient sur le pié de Marchands et non pas d'Ecclésiastiques ».

Dans les *Voyages et Missions...* on peut lire (page 284) que les deux évêques « habitaient dans la ville de Hien, non loin de Ketcho, capitale du Tonkin, et que, *sous le titre emprunté de facteurs du commerce français*, ils pouvaient avec une certaine liberté travailler à la sanctification des fidèles et à la conversion des paiens ».

Il semble donc avéré que les Français du Tonkin, même après la disparition du comptoir éphémère de Chappelain, faisaient, sous couleur de commerce, œuvre de religion. Mais en quoi consistait leur semblant de commerce ? voilà ce qu'il paraît difficile de dire.

Cette pièce semble être en réalité, d'après une note portée au catalogue, un fragment non pas d'une lettre, mais d'un état destiné à faire payer les salaires de GYFFORD et des agents de Fort Saint George.

8e Vol. — Index number 47 ; Documents 5575 — 5665 ; 11 April 1687 to 22 March 1689. Un seul document relatif au Tonkin.

1688 to 1693. 5665. Tonquin, and other Indo-chinese countries. *Memorial from L. Blackmore to the Court; containing an account of his services for a period of twenty years, and embracing an abstract of his voyages to Tonquin etc.*

Cette pièce est malheureusement à l'état de fragment; elle ne comprend plus que quatre pages et dix lignes. Complète, elle eût été des plus intéressantes, car elle eût apporté des renseignements sur une periode pour laquelle les registres-journaux manquent; telle qu'elle est, elle est encore précieuse. Elle porte dans le volume O. C. le titre :

An Abstract from Lemuel Blackmore narative relating to several voyages. Ann. 1688-1693.

Les dates assignées sont, d'après le catalogue, la première et la dernière conservées dans le fragment.

[Ici se termine l'énumération des documents relatifs à la factorerie anglaise du Tonkin contenus dans les volumes *Original Correspondence;* un certain nombre s'y trouvent aussi qui peuvent être considérés comme intéressants au point de vue de l'histoire des rapports de l'Indochine avec l'Europe ; ils pourront être étudiés plus tard]

GENERAL RECORDS. — 1° Home miscellaneous, n° 710 ; Date 1498-1812.

A catalogue of Parchment records, seals and tallies 1498-1812; a catalogue of « Damaged papers » 1602-1730; an index to the same. (List, p. 118).

Un document est ainsi désigné dans la 2e liste des « Damaged papers » :

Half sheet Tonqueen Journal & Register.

D'après une note, ce fragment aurait été joint aux « Books from India » ; je ne l'ai pu découvrir.

GENERAL RECORDS. — 2° Home miscellaneous, n° 721, Date 1801-1818.

An Index to reports, memoranda, etc., in the Secret and Political Department (List, p. 119).

Sous la lettre C : Cochin China *Mission to that place and Siam under Dr Crawfurd.*

C'est la mission dont la relation a été publiée en 1830 sous le titre : *Journal of an Embassy from the Governor-General of India to the Courts of Siam and Cochin China.*

Charles B. MAYBON.

LES BAS-RELIEFS DE BANTEAI-CHMAR

Le monument de Banteai Chmar est un des plus vastes et des plus importants du Cambodge, bien que jusqu'ici des moins connus. Il est d'ailleurs dans un état de conservation assez précaire. En dehors de sa disposition de plan qui est très remarquable parce qu'insolite, il est intéressant encore par sa galerie de bas-reliefs, analogue à celles du Baïon et d'Angkor-Vat. M. le général de Beylié a rendu à l'archéologie cambodgienne le très grand service de faire photographier tout ce qui reste de ces sculptures et en même temps de faire lever un plan (1) très complet de ce curieux édifice, travail considérable et coûteux que le Service Archéologique de l'École, absorbé par l'œuvre de la conservation d'Angkor, n'aurait pu réaliser de longtemps. Nous sommes heureux d'en remercier ici M. le général de Beylié. Il a bien voulu nous faire don d'une série d'épreuves de ses clichés. C'est elles qui ont servi à la rédaction de cette note, et nous leur conservons les numéros d'ordre qu'il leur a donnés.

Banteai Chmar, comme son nom (forteresse) l'indique, est une véritable ville dont l'enceinte faite d'une levée de terre précédée d'un fossé, n'a pas moins de 9 km. de tour; à l'E. un immense lac artificiel, de 2 km. carrés, devait servir de réservoir à la ville et contenait en son milieu un petit temple. Exactement concentrique à cette enceinte immense se trouve le monument, séparé du reste de la ville, par un mur de latérite protégé par un fossé et qui circonscrit un rectangle de 780 mètres sur 850 (2).

Au centre de cette nouvelle enceinte un rectangle de galeries enferme un groupe complexe de galeries et de salles, allongé de l'E. à l'O. et accompagné sur l'axe transversal de deux autres carrés de galeries moins monumentales. Une enceinte intérieure formée d'un simple mur, vient compliquer encore ce plan. Enfin le portique du pourtour est gardé des approches extérieures, sauf du côté de la façade, par un simple mur aux nombreux redents.

A la tour d'entrée du grand rectangle médian, se trouvent quelques inscriptions; en avant de cette entrée existe un remarquable groupe de galeries croisées qui rappelle la partie similaire d'Angkor-Vat et de Beng Méaléa; enfin en arrière de l'enceinte se voit une tour presque complètement ruinée qui s'élève à l'O. comme le saint des saints du lieu, si le monument est un temple, ou comme la chapelle particulière, si c'est un palais. Des fouilles seraient nécessaires pour dégager ce point important qui semble un sanctuaire élevé au sommet d'une pyramide.

Ces bâtiments dont la décoration est fort riche et généralement d'un grand caractère, montrent sur la plupart des tours le motif puissant de la quadruple tête de Brahma,

(1) Il existait déjà un plan de ce monument, levé autrefois par M. Faraut, un des premiers et des plus persévérants pionniers de l'archéologie khmère, qui soit, en accompagnant M. Delaporte en 1873 et en 1880, soit seul en 1874, a dressé toute une série de dessins de ces monuments : il a bien voulu, par l'intermédiaire de M. le général de Beylié, nous le communiquer pour cette étude.

(2) Nous empruntons ces renseignements à M. Aymonier. (*Le Cambodge*, t. II, p. 334 sqq. et fig. 70).

qui donne une telle allure à certaines ruines d'Angkor-Thom et qui paraissent d'ailleurs être un emprunt fait à l'Inde [1].

Un décor plus spécial à ce monument est également d'un grand effet : c'est une grande frise d'apsaras décorant les entablements intérieurs sous les plafonds qui cachaient les voûtes intérieures (fig. 1).



Fig. 1. — Galerie Nord latérale, première division orientale, rectangle médian du monument de Banteai Chmar.

Des bas-reliefs qui occupent le mur continu, fond de la galerie extérieure, une bonne part est par malheur renversée. De la galerie E. il ne subsiste que l'écoinçon S. de la porte S. à l'angle ; ce sont les nos 48 à 64 [2] ; une bonne part de la moitié E. de la galerie N.: 68 à 82, 82 touchant à la porterie, et l'angle E.: 66 à 67 ; un fragment de la partie O. de la même galerie : 2, 1 et l'angle O.: 4, 3, 5 à 9. Nous avons les deux tiers de la galerie O., la partie du bras N. voisine de la porterie et tout le

[1] Yi-tsing (Cf. Ed. Chavannes, *Les Religieux éminents*... p. 85) mentionne en effet dans la description du temple de Nalanda, visité à la fin du VIIe siècle, au sommet de tours en briques qui atteignent, par étages, 40 pieds de hauteur, des « têtes d'homme de grandeur naturelle » ; notre collègue M. Huber propose de lire le même passage sous la forme : « des têtes de la grandeur d'un homme » ; et cette version paraît bien plus vraisemblable quand on pense que des têtes de grandeur naturelle seraient presque invisibles à 15 mètres d'élévation et à coup sûr trop peu importantes pour mériter une mention spéciale.

[2] Le n° 58 manque.

bras S. de 11 à 40 ([1]). Enfin de la galerie S. il nous reste un fragment à l'O. de la porte O.: 41 à 46, et l'angle E.: 47.

Galerie E, partie S. La marche de la composition paraît celle des numéros ([2]).

48-49. Deux troupes de soldats accompagnées d'éléphants de guerre, s'avancent dans une prairie ombragée ; elles paraissent indépendantes, car elles ne défilent pas, comme ailleurs, sur deux registres parallèles. Les soldats de la troupe supérieure ont les cheveux coupés en brosse comme les Cambodgiens actuels ; ceux d'en bas ont une coiffure très spéciale, sorte de fleur renversée ; des mèches longues se retournent sous le menton et enferment presque la figure ([3]). Les deux troupes sont armées des mêmes longues piques et de boucliers très allongés, qui se retroussént en pointe en avant, en haut et en bas (fig. 2).

Les guerriers aux cheveux courts se dirigent vers deux personnages gigantesques qui, debout sur un tertre et à l'ombre des parasols honorifiques, s'apprêtent à tirer de l'arc ; il semble que ce soit là une double représentation du même individu, car ces géants ne reparaîtront plus ensemble dans la suite.

Le premier porte une sorte de jaquette (fig. 2) et un demi jupon tombe derrière. Le même (?) héros s'est ensuite protégé d'une cuirasse carrée dont un peu plus loin, sur le même personnage, se voient les détails (53), division diagonale et horizontale, et sur un des premiers guerriers en avant, le mode d'attache postérieure, grosses bandes qui entourent les reins et se croisent en diagonale derrière les épaules. (fig 2).

([1]) Le cliché 51 a reçu double impression, mais par bonheur il répète, sauf pour une bande insignifiante, 50 et 52.

([2]) Nous désignons par A, B et C les 3 registres entre lesquels sont divisés parfois les panneaux ; alors même qu'il n'en existe que deux, nous désignons, toujours pour éviter les confusions, le registre supérieur par la lettre A, l'inférieur par la lettre C. Ces registres se rapportent à la même scène, comme le montre clairement 51, où une rivière les traverse tous de haut en bas Cependant pour plus de commodité, nous suivrons parfois le même registre sur plusieurs clichés, la division en clichés étant d'ailleurs nécessairement des plus arbitraires.

([3]) Cette coiffure paraît spéciale à une nation. Cependant dans les corps d'armée où elle est représentée se voient aussi des guerriers aux cheveux en brosse. Par contre, là où cette dernière coiffure plus simple domine, la coiffure en fleur renversée, lorsqu'elle paraît, n'est portée que par un très petit nombre de personnes. Les individus caractérisés par ces coiffures bizarres, étant généralement vaincus, il y a grande chance pour que ce soient les adversaires de ceux qui sculptèrent les bas-reliefs. Nous les désignerons donc pour éviter de longues périphrases par le terme d'ennemis. On peut se demander si les guerriers aux cheveux courts ne sont pas les Cambodgiens qui, dans la vie commune, ont gardé cette coiffure. Une opinion courante veut, il est vrai, que les Cambodgiens aient pris cette coupe aux Siamois. Je ne sais sur quoi elle s'appuie, mais il est bien étrange que le peuple qui a bénéficié de la civilisation supérieure de son vaincu, lui ait donné ses modes ; le seul renseignement authentique qui nous montre les anciens Siamois, les Siam Kut et les Siam Kak du défilé d'Angkor-Vat, les distingue par des coiffures monumentales. Par contre Tcheou Ta-kouan dit (Cf. Pelliot, *B. E. F. E.-O.*, II (1902), p. 145) que les Cambodgiens portent le chignon. Il serait bien plus hypothétique, quoique assez séduisant, de voir dans les guerriers et marins à casque spécial, les Čams, principaux adversaires des Khmers et hardis navigateurs. Le mukuta est la coiffure presque classique dans l'art čam, alors qu'au Cambodge c'est le fez ou le haut chignon. Enfin, et sans vouloir attacher trop d'importance à un détail de costume qui ne nous est connu que par un exemple assez moderne, il faut remarquer que les sculpteurs khmers n'auraient guère traduit autrement l'étrange coiffure de route du trésor des rois čams qui laissait seule la face libre (Cf. *B. E. F. E.-O.*, V (1905), p. 43 et fig. 29).

49 A. Devant la grande figure cuirassée, tout un groupe agenouillé dans l'herbe où picorent des oiseaux, rend hommage, apporte des dons et présente des étendards. L'un consiste en un triçula et deux disques légèrement attachés, sur l'autre se voit une figure dansante ; les derniers sont de simples bannières, minces et dentelées, fixées à la hampe par le côté long du rectangle. Ces messagers semblent demander au géant de se mettre à leur tête contre les ennemis. (C) Suite du défilé de ceux-ci ; la lutte commence.

50. Lutte dans les deux registres ; les ennemis paraissent vaincus. (A) On emporte un corps dans un hamac. (C) Les ennemis abaissent leurs piques et leurs boucliers comme pour demander une trève. On amène en les soutenant de malheureux blessés aux cheveux courts.

51 A. La grande figure reparaît, montée cette fois sur un éléphant ; elle met une flèche à son arc. Des guerriers à cheveux courts se dirigent vers une rivière bordée d'arbres qui traverse les deux registres. Sur l'autre rive le combat recommence ; les morts s'amassent au second plan ; le géant décoche sa flèche. Une sorte de grand panneau qui paraît en vannerie en avant de l'éléphant est peut-être destiné à arrêter les traits. (C) Des combattants à cheveux courts marchent vers la rivière, l'un y boit, l'autre y emplit sa gourde. Puis ils rencontrent des ennemis aux coiffures bizarres et leur livrent bataille.

52 A et C. Accablée sous le nombre effroyable des flèches que lui décoche sans doute le géant du haut de son éléphant, la gent coiffée (53) fuit en regardant en arrière. Tous courbent le dos. Division nette à travers les deux registres formée par un filet lisse. Nous retrouvons nos fuyards agenouillés près de la rivière qu'ils ne peuvent probablement franchir. Sur la berge opposée sont rangés derrière leurs étendards les soldats aux cheveux en brosse, agenouillés aussi. Le géant sur son éléphant étend le bras vers les vaincus qui demandent miséricorde ; l'un d'eux présente une corbeille pleine. Puis les vainqueurs rentrent dans leurs foyers guidés par le géant et poussant devant eux une troupe confuse qui pourrait être des prisonniers.

54-55. Une nouvelle division très nette sépare cette marche de la scène suivante. Sur trois registres des seigneurs et des reines sont assis dans un palais, autour de la grande figure qui les harangue : dans le registre inférieur a pris place un groupe armé de haches cambodgiennes, qui écoute un personnage équipé de même, accompagné de gens désarmés.

56-59. Une autre scène commence. (A) Des femmes semblent se préparer à se déshabiller, sous des arbres où grimpe un singe, près d'un étang où des enfants jouent dans des barques. Puis nous voyons le grand personnage accompagné de ses femmes, assis dans un palais, tandis qu'un cortège se dirige vers lui à travers des jardins. (B) La corde au cou, une suite de prisonniers qui paraissent porter la coiffure bizarre, sont agenouillés entre leurs gardes aux cheveux en brosse, en face d'une réunion de seigneurs assis dans une galerie. Plus loin d'autres figures s'inclinent devant un individu qui se tient à l'écart. Enfin (C) après une conversation de quelques personnes sous un arbre, des hommes amènent dans les deux sens une série d'animaux sauvages : deux jeunes tigres, un bœuf, un rhinocéros bien entravé, peut-être un serpent, un éléphant ; dans l'autre sens un cheval (?), un crocodile qu'on traîne sur le dos, une antilope (?).

60 A. Dans son palais aux fenêtres closes de balustres, le géant dort. (B) Dans les galeries du même palais, des gens se réjouissent, jouant de la musique, se livrant à

une sorte de lutte, en face de personnages coiffés des bonnets étranges que nous n'avions jamais vu figurés et qui sont encore employés de nos jours dans les cérémonies cambodgiennes (Cf. Dufour, *Documents photographiques...*; *B. E. F. E.-O.*, I (1901), 235, fig. 34). D'autres devisent ou se reposent. (C) Nouvelles réjouissances, lutte à mains plates sous la surveillance de deux arbitres; mêlée de gens armés de bâtons et de boucliers ; lutte de champions qui n'ont pour toute défense que des éventails de feuilles ; lutte à deux contre un, sous la protection d'un arbitre muni d'un bouclier rond.

De 61 à 65, fin du panneau ; la série semble représenter une guerre navale et l'attaque d'un port.

61. C'est d'abord en haut l'embarquement. Sur une pirogue inachevée est assis un personnage considérable entouré d'une suite nombreuse et agitée. Croisant sa poupe, est une barque où s'entassent des guerriers munis de piques et de boucliers. Sous la première barque, au milieu des poissons et des cormorans, des pêcheurs sur leurs pirogues jettent les filets et entassent leur proie dans des jarres. Sous la deuxième barque une autre est remplie d'archers.

62. Le combat commence. La pirogue supérieure sur laquelle, debout maintenant, le géant cuirassé tire de l'arc, porte à ses deux extrémités des soldats avec les multiples insignes, bannières, parasols, etc. Sur la barque inférieure les combattants lancent des javelots et des épieux.

63. (fig. 2) Rencontre et attaque des barques ennemies ; abordage, les guerriers aux cheveux en brosse envahissent les embarcations de leurs adversaires dont le chef tourne le dos ; les rameurs ont tous changé de sens comme s'ils voulaient prendre la fuite. Le sort de la barque inférieure est moins compromis, bien que nombre de combattants soient déjà jetés par dessus bord.

64. Sur deux nouvelles barques ennemies le nombre des morts se multiplie.

65. La scène qui termine le bas-relief tout au bout de cette galerie, et qui par suite est symétrique de 48, montre l'attaque navale par les ennemis d'une citadelle appartenant aux guerriers à cheveux courts qu'on distingue nombreux dans la ville, abrités derrière leurs boucliers rectangulaires que termine une tête de lion. Pendant le combat, sous une construction légère, une danse guerrière est exécutée par trois personnages qu'accompagnent des musiciens. Le costume des danseurs paraît conventionnel. Plus bas des soldats à cheveux courts se battent ; peut-être s'agit-il de traîtres qui veulent livrer la ville.

Les barques indiquées dans ce bas-relief, nos 61 à 65 (fig. 2), présentent un type curieux; elles sont fort longues, le corps même est terminé à la proue par une tête de makara ou de lion dont les défenses et les dents forment deux éperons énormes et deux plus petits. Le bordage s'achève en avant par un motif, lion, nâga ou garuḍa, qui, à la barque royale, prend une importance considérable. La poupe est relevée aussi, mais par un décor beaucoup moins grandiose. Les pirogues des adversaires semblent n'avoir à l'avant que la terminaison inférieure. Au surplus le décor supérieur était peut-être mobile et le supprimait-on au cours du combat où il eût gêné l'abordage ?

Toutes les embarcations paraissent en bois ; elles sont poussées par un équipage de rameurs, habillés comme des guerriers, et dirigées par de grandes rames d'arrière qui servent de gouvernail. Sauf sur la barque royale où les rameurs pagaient dans le sens de la marche, les autres manœuvrent la rame à reculons comme les

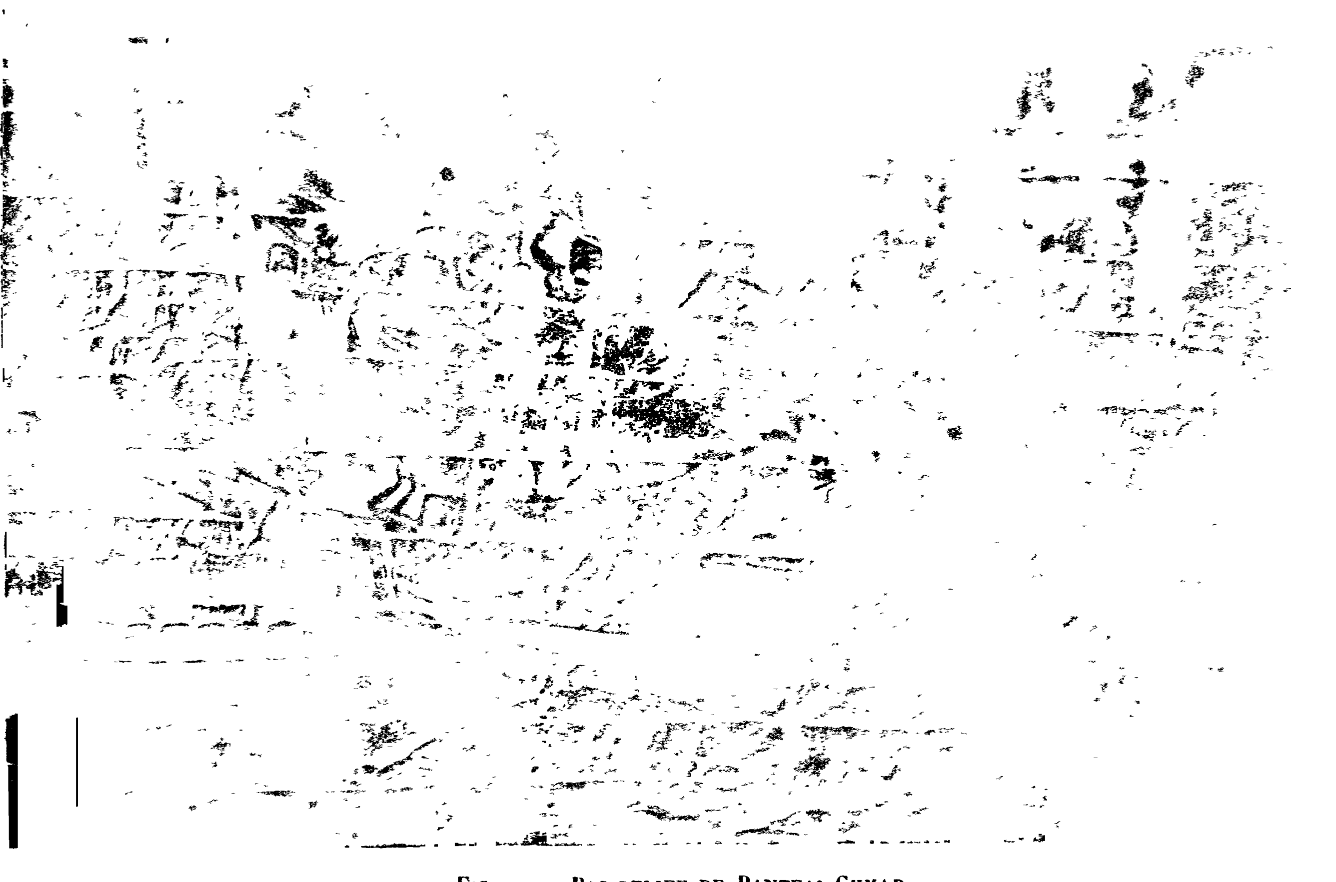


Fig. 2. — Bas-relief de Banteai Chmar
Cliché 63

Européens. Ils sont dans ce cas, sans doute assis, et protégés par des bordages surélevés en vannerie. Les rames en forme de pagaies paraissent être au ras de l'eau.

Notons que les guerriers aux cheveux courts ont souvent les reins ceints et la poitrine traversée de grosses cordes qui les protégaient peut-être en partie contre les coups des adversaires ; ceux-ci sont généralement vêtus de la sorte de jaquette bizarre indiquée plus haut et parfois (64) d'une véritable cotte de mailles.

La gent aquatique (fig. 2) est telle qu'on la voit à Angkor-Vat, poissons petits et gros, courts et longs, crabes, tortues, crocodiles, mais sans monstres marins.

Galerie Nord, extrêmité Est.

66-67. Combat animé entre les guerriers aux cheveux courts et leurs ennemis ; fantassins, cavaliers et éléphants de guerre. Les détails de costume et d'armement sont les mêmes. La coiffure des ennemis est plus caractéristique encore. Ceux-ci sous la grêle des flèches lâchent pied. Un tamtam suspendu que frappe un musicien réduit à la taille d'un enfant pour ne pas le masquer, conduit les guerriers à cheveux courts à la victoire.

Les clichés 68 à 82 représentent plus de la moitié de la partie orientale de la galerie N.

68-69 A. Un personnage de grande taille est assis dans un palais et accompagné de sa cour. Un homme accroupi devant lui semble lui faire un rapport en indiquant un tableau inférieur disparu. En arrière de la cour de nombreux serviteurs apportent en rampant des présents ou des objets usuels. Un enfant descend d'un dé sur lequel les serviteurs l'ont sans doute transporté ; quelques figures debout complètent son cortège. (C) Le registre inférieur montre un palais léger ; le pignon triangulaire est occupé par une tête de lion. Les angles se retroussent en nâgas. Sous la galerie une petite figure élégamment indiquée se livre à une danse guerrière, accompagnée de musique sous les yeux d'un groupe de spectateurs et de gardes. (B) Dans le palais, entre les deux scènes, un trône paraît vide ; des gens y apportent de riches vases ; puis devant une porte fermée d'autres viennent encore avec des dons ; à leur suite des personnages rentrent précipitamment et ferment la porte derrière eux.

Les divers registres sont arrêtés par deux façades superposées, les vantaux présentent le battement à carrés saillants si fréquent dans la décoration des fausses portes khmères. Cette indication de bâtiments fermés semble faire supposer que nous sommes en présence d'une ville close qui appartient aux hommes à cheveux courts. Contre elle, dans la forêt, s'avance une armée qui arrive pour s'en emparer. Elle est de nouveau composée des guerriers aux hautes coiffures. La troupe est en ordre de marche, non de bataille. Seuls les soldats de l'avant-garde sont armés et portent ainsi que les cornacs le casque spécial, les autres n'ont revêtu pour l'étape ni casque ni armure. La cohorte, à pied, à cheval, et à éléphant, s'avance en grande hâte comme pour une surprise. Elle occupe deux registres.

69 A. Fantassins casqués, porteurs de boucliers longs, habillés d'une sorte de jupe ; fantassins en courte veste ; éléphants montés au deuxième plan.

70 A. Tamtam, autres fantassins et éléphants.

71 A. Troupe armée de boucliers ronds ; les guerriers ont le torse nu.

72 A. Nouveau tamtam, cheval conduit à la main, châsse portée sur un yanamat (1) au milieu des insignes honorifiques. Derrière s'avance un palanquin du type de ceux

(1) Il s'agit d'une plateforme souvent richement décorée, portée sur les épaules d'un certain nombre d'hommes : les rois du Cambodge l'emploient encore pour de petits déplacements.

qui servent aux mandarins annamites dans les cérémonies. Un toit fixé peut-être au manche courbe, le protège. Tout autour du personnage assis, jambes pendantes, dans le filet, une foule de femmes portent les objets usuels; celle qui se trouve près du voyageur est réduite à la taille d'un enfant pour ne pas le masquer.

73-74 A. Suit un second palanquin, puis à la file quatre yanamats couverts, tous entourés de serviteurs. Puis un tamtam.

75 A. Un petit char fort riche traîné par des hommes, peut-être le char de guerre du roi. Autre yanamat plus important et muni de roues, bien qu'il soit porté sur les épaules. Est-ce la litière de cérémonie du roi ? Dans l'espace laissé libre sous les roues, des personnages sont réduits à la dimension du cadre dont le sculpteur disposait : ils se portent l'un l'autre (?) Ce sont peut-être des acrobates ou des bouffons qui charment le trajet. Nouveau tamtam.

76 A. Autre yanamat suspendu aux brancards par un décor de garuḍas et nouveaux bouffons qui dansent ; très riche palanquin, sans doute également royal. Le hamac n'est pas suspendu, seul un rideau latéral tombe. Le dais considérable paraît fixé au manche du palanquin et soutenu par quatre tiges que tiennent des serviteurs. Ensuite un groupe d'éléphants, chacun avec son cornac et un personnage assis dans la cage, apparaît, escorté par une troupe de guerriers qui n'ont pour la plupart que de grands boucliers.

69 C. Le registre inférieur montre la seconde partie de la marche. C'est d'abord une avant-garde de fantassins et de cavaliers, dont les montures sont ornées du collier de grelots ordinaire. Puis (70 C) c'est une suite ininterrompue d'éléphants montés et de chevaux de combat menés à la main, (71 C) d'engins de siège, sortes de scorpions formés de deux arcs opposés et montés sur un charriot que des hommes poussent. L'avant du train des engins est décoré de nâgas. Les guerriers qui accompagnent les servants ont un vêtement ajusté sur la poitrine et qui s'arrondit en basque pour tomber par derrière presque sur les talons.

72 C. Nous voyons après un défilé d'éléphants chargés d'engins analogues ; l'absence du cornac sur la tête montre qu'il ne s'agit pas d'un simple transport, mais que ces animaux étaient bien considérés comme des affuts vivants. A côté de chacun d'eux est portée, sans qu'on voie comment, une grande claie de vannerie, qui formait sans doute défense mobile contre les traits ennemis, la masse des pachydermes étant une cible facile. En avant de ce cortège cheminent de nombreux chevaux, haut le pied.

73-74 C. A la suite des éléphants porteurs de machines de siège, il en vient d'autres chargés de cages à toiture ; ces cages qui n'abritent pas de personnages, semble-t-il, contiennent peut-être des munitions pour les divers engins, flèches, cordes de rechange, etc. Des soldats les escortent, leurs boucliers ronds pendus aux bras.

75-78 C. Puis ce sont encore des éléphants transportant des chefs accompagnés de parasols, d'étendards, de claies mobiles ; les soldats cette fois ont le grand bouclier décoré ; les premiers sont vêtus de la petite veste et d'une sorte de jupe ; les seconds paraissent nus à l'exception de deux grandes bandes qui tombent en avant ; les derniers ont le sampot court à long pan antérieur.

78. Les deux défilés se terminent et derrière l'armée on voit une forêt.

78-79 A. En haut c'est la forêt sauvage. Des singes courent sur les branches ; dans les hautes herbes sont agenouillés des chasseurs ou des rabatteurs munis d'épieux et de boucliers.

79 A. Un cortège de chasseurs armés d'arcs sur la berge d'un étang occupe le registre supérieur.

80 A. D'autres personnages agenouillés se concertent. A côté, un éléphant arrache des lotus avec sa trompe; peut-être vient-on de s'emparer de lui, car il semble porter des chaînes aux cuisses et aux pieds. Un chasseur est déjà monté sur sa tête en guise de cornac tandis qu'un second éléphant, plus petit, harnaché, tient dans sa trompe un lien dont il le bat, sans doute pour le dresser. Les parasols que l'on distingue derrière font supposer qu'il s'agit d'une chasse royale tandis qu'au-dessus se reconnaissent vaguement divers poissons indiquant peut-être un marais comme théâtre de la scène.

78 C. A celle du registre supérieur correspond une autre forêt où se fait une cueillette de fruits, près d'un étang grouillant de poissons et de crocodiles. L'un de ceux-ci a saisi sur la berge, par une patte de derrière, une tigresse au moment où elle allait rentrer dans son antre, et son petit, dressé à côté d'elle, crache contre le crocodile. Dans l'eau se voit un poisson dont la tête se termine en avant par une pointe verticale; peut-être est-ce là une tradition du makara; des pêcheurs sur des barques harponnent les poissons avec des javelots.

80 C. D'autres relèvent des filets et mettent le produit de leur pêche dans des sortes de nasses. Au bout de l'étang sur une fleur de lotus, une divinité accroupie tend des deux mains une large fleur. A côté, dans les rinceaux des lotus, un poisson à tête de cheval semble manger ou présenter des lotus. Une ligne de rosaces marque la berge supérieure; elle s'attache par une double suite de petites rosaces aux doubles poteaux qui arrêtent le registre A. Serait-ce une chaîne enfermant une partie de la forêt marécageuse où aurait lieu la chasse à l'éléphant : un détail le ferait croire; près des poteaux un arbre est maintenu courbé comme un piège qui, à la détente, peut fermer l'unique issue et un homme armé d'une hache se tient à côté.

81 A. Le dernier panneau nous donne une scène indépendante. Dans un palais, un personnage de haute stature accompagné d'une cour nombreuse reçoit en audience des hommes coiffés du bonnet cylindrique qui lui sont présentés par un individu à tête rasée. Tous semblent indiquer une scène qui s'est passée derrière eux, soit la chasse précédente, soit peut-être l'apparition de la déesse sur le lotus. (B) Aux pieds du roi nombre de personnages sont assis.

82 A. Hors du palais des hérauts paraissent appeler le peuple au combat. (B) Il est réuni en troupes nombreuses qui s'asseoient à la suite des serviteurs ou des chefs dessus dits. Un homme semble passer en revue de longues files agenouillées. (C) Toute une foule munie de piques et de longs boucliers terminés par une tête de lion, défile en rangs serrés. Derrière et à sa suite se pressent des éléphants chargés de sacs de riz, des gens qui tiennent des parasols fermés, des coulies qui transportent au balancier des approvisionnements.

81 C. L'armée commence à défiler sous l'audience précédente.

Nous avons suivi comme lecture le sens des n^{os}. La dernière scène ne peut alors se comprendre que comme une demande de secours qui est accordée. Si l'on veut lire ce panneau dans le sens inverse, il paraît admettre une interprétation plus aisée.

82-81. Le roi se prépare à la guerre, organise son armée, réunit des vivres (80-78); on supplée par des chasses dans la forêt au nombre insuffisant des éléphants de combat; on complète par la pêche dans l'étang et la cueillette des fruits, la réserve de poissons secs et d'aliments dont on peut avoir besoin. Ce sont les troupes mêmes qui s'occupent

de ces diverses besognes et au cours de ces opérations un fait merveilleux se produit (si nous n'attachons pas trop d'importance au détail de la figure sur le lotus) (78-69). Puis l'armée se met en route et (69-68) elle atteint la ville ennemie qui ne se méfie de rien ou qui, au contraire, prévenue, se ravitaille également.

Nous possédons encore un fragment et l'extrémité O. du bas-relief de la galerie N.

2 A. Le registre A montre une mêlée, où nous ne voyons que les ennemis coiffés de casques bizarres et revêtus de vestes qui paraissent garnies de mailles.

1 B. Les mêmes ennemis à pied se heurtent à un parti de cavaliers aux cheveux courts, soutenus par des fantassins et ces derniers combattants semblent faire des premiers un grand carnage.

4-3 C. A la suite probablement de cette escarmouche, des guerriers, peut-être des ennemis qui ont perdu leurs casques, sont reconduits tambour battant.

5 Ils traversent dans toute la hauteur du panneau sur deux barques, celle inférieure munie d'un rouf et conduite par des rameurs casqués, un bras de rivière bordé de rochers ; l'eau est indiquée par la présence de poissons ; peut-être est-ce la mer, car une sorte de homard se distingue en haut ; ce crustacé pourrait d'ailleurs n'être qu'une de ces crevettes d'eau douce nombreuses dans les ruisseaux du pays, grandie seulement outre mesure.

6. La berge est une forêt marécageuse, remplie de fleurs, de bananiers, de poissons, de cerfs, de tigres, (un couple de ceux-ci dans son antre), et habitée par des êtres monstrueux, des hommes à tête d'oiseau. Ce derniers implorent l'un des personnages qui descendent à terre et bientôt sur trois registres, défile toute une troupe de soldats aux cheveux courts.

6-7 A. En haut un personnage, sans doute royal, est porté dans le palanquin ordinairement représenté ici. (B) Il est accompagné au-dessous, d'un petit détachement de guerriers aux boucliers ronds ou longs, (C) tandis qu'en bas des convoyeurs transportent des provisions sur des balances.

7-8. Hommage est rendu dans un temple à un liṅga. Quelques détails de disposition du temple sont à retenir. Le liṅga est abrité par un petit dais qui lui est propre. Il semble qu'il soit à la croisée de galeries dont les frontons ondulés ne peuvent guère convenir au Cambodge qu'à une construction de pierre ; cependant la superstructure qui s'élève sur cette croisée et semble présenter deux étages, se termine par un fronton et ce détail indique un édifice en longueur plutôt qu'une terminaison de tour. De chaque côté des galeries, un dvarapâla appuyé sur sa massue et un lion debout gardent l'entrée. En avant du temple, c'est-à-dire en dessous de la représentation, est un édifice en construction légère qui se dresse au bord d'un sra où l'eau n'est libre qu'en avant et, semble-t-il, devant cinq liṅgas rangés en ligne transversale.

Les deux figures qui, les mains jointes, adorent le liṅga, n'ont rien de spécial. Les quatre gardiens qui entourent l'édifice antérieur, montrent la haute coiffure, la longue barbe, le collier et le vêtement réduit des ascètes. Ils n'ont pas de boucles d'oreilles. Tout autour un plantureux paysage est indiqué d'une manière amusante.

8-9 A. Sous les parasols et au son d'un tamtam des hommes à cheveux courts portent sur un yanamat un objet indistinct. (B) Deux éléphants couplés actionnent un pressoir à double meule verticale où des hommes écrasent des cannes à sucre, sous les yeux d'un personnage assis à l'ombre d'un parasol tenu par un serviteur. (C) Des porteurs à hauts chignons cylindriques amènent, dans un palanquin simple et sans dais,

un ascète (?) à qui tous s'empressent d'offrir des présents et que des gens agenouillés près d'un étang semblent révérer.

Galerie O. C'est celle dont nous avons d'une venue la plus grande part, près des deux tiers.

10. La première scène conservée, malheureusement incomplète, est une scène d'adoration dans une forêt sur les bords d'une rivière; trois ou quatre figures coiffées de riches décors sont agenouillées autour d'une figure plus grande ; la principale offre une fleur, les autres ont les mains élevées dans le geste de la prière. La première a les mains réunies devant le visage comme si elle faisait elle-même un geste de respect ; elle porte un chignon ; son vêtement n'a rien de spécial. Au bas, agenouillés dans la prière, des hommes aux cheveux courts ont l'air de présenter des offrandes dans des vases. Notons, mais ce n'est peut-être là qu'un hasard, que deux d'entre eux paraissent mutilés des bras.

10-12. Vers cette scène se dirige en deux registres un cortège intéressant. (A) En haut et par suite sans doute en avant, au milieu des parasols et des étendards, une statue de petites dimensions, debout, à quatre bras, sans doute une image de Viṣṇu, car une des mains semble tenir la conque, s'avance, porté sur un yanamat par des hommes aux cheveux courts. Des soldats armés de piques et de boucliers ronds, l'escortent ; un personnage couvert de bijoux qui brandit un sabre dans la direction de la marche, passe sur un char attelé de chevaux fougueux qu'il conduit lui-même; à sa suite des hommes tiennent les crosses du bâtis du char, d'autres élèvent des parasols. (B) Le même cortège comprend un orchestre : tamtam que frappe le porteur d'arrière, deux tambourins, deux trompettes ; puis viennent deux éléphants de guerre et des soldats à la courte veste, armés de piques et de boucliers longs.

12-14. Dans la clairière d'une forêt sauvage où se voient des biches, des singes, un rhinocéros (?), un homme lutte avec un être à tête de lion, tandis qu'un autre monstre accroupi comme un fauve engloutit tout ensemble équipage, cocher et voiture. Le char porte une pile conique de gâteaux (?). Vers cette scène, ou cette double scène, arrive à grand train une charrette traînée par des bœufs ; son conducteur élève dans la main droite une pile analogue à celle que nous voyons dans la charrette inférieure.

14. Le cliché est presque entièrement occupé par une porte latérale.

14-15. En haut nous voyons une charrette indiquée suivant la forme encore usitée au Cambodge et non comme un char de guerre, traînée par des bœufs et montée par un homme qui tient une lance en travers des rênes. En bas des serviteurs chargent des provisions sur une charrette légère attelée de deux bœufs. D'autres apportent suspendue à un bambou que plusieurs hommes soutiennent, une pile analogue à celle du véhicule que nous voyons précédemment avalé par le monstre ou à celle que présente le conducteur de la charrette du panneau 13. On pousse vers la voiture un prisonnier qui a la cangue au cou, les jambes entravées et des chaînes à la ceinture.

15-16. En haut et en bas sont deux palais de construction légère, dont les faîtages sont ornés d'une crête d'épis ovoïdes et dont les pignons triangulaires, occupés par une tête monstrueuse, se redressent latéralement en tête de nāgas ; de larges rideaux relevés peuvent fermer les galeries. Un bassin rempli de lotus et de poissons, précède le palais. Divers personnages de haut rang, entourés de leurs serviteurs, semblent s'intéresser au départ du char supérieur ou au chargement du char inférieur.

Nous avons donné la description de cette série en suivant l'ordre de nos photographies. Il paraît possible d'en tirer une interprétation assez vraisemblable, mais elle

suppose une légende que personnellement nous ne connaissons pas autrement. L'ordre serait alors inverse ; en outre le registre inférieur raconterait le fait habituel, le registre supérieur le fait exceptionnel qui mérita d'être conservé en souvenir.

(16-15-14-13 C). Un tribut de victuailles, dont la pièce principale est une pile de gâteaux qui ne demande pas moins de quatre porteurs, doit être transporté dans une forêt sauvage et n'en revient jamais. Le roi est bien obligé de l'expédier cependant et il sacrifie à ce transport dangereux un condamné. Celui-ci pas plus que les autres ne revient, car en route la charrette s'engloutit dans la gueule d'un monstre tapi pour la guetter.

(16-15-14-13 A). Un héros s'est offert à cette périlleuse entreprise. Il part accompagné des vœux de la cour, armé d'une pique pour se défendre contre les dangers inconnus de la forêt. Quand il arrive près du monstre, il tient la pile de gâteaux à la main et sans doute les lui jette dans la gueule ; pendant que le monstre les mange, le héros a le temps de se mettre en défense et tue son adversaire alourdi de nourriture.

Faut-il rattacher à cette légende hypothétique la scène antérieure (12-11)? y voir une procession d'actions de grâce pour cette délivrance, et plus loin encore (10) les remerciements de tous ceux que le héros a débarrassés de ce voisinage terrifiant? C'est ce que nous laissons à d'autres plus au courant que nous des légendes indiennes, le soin de décider.

Toute la partie S. de la galerie O. est occupée d'abord par la représentation, huit fois répétée sous des formes différentes, d'une seule divinité qui paraît être Çiva, puis par un autre drame.

Donnons d'abord, pour éviter des répétitions inutiles, les caractéristiques communes de ces huit représentations. Le dieu est debout, couvert de bijoux, la poitrine barrée par un double sautoir. Entre ses pieds se voit une sorte de cône plus ou moins important, dont le sens nous échappe. Notons seulement que dans le cliché 19 une série de cônes du même genre paraissent avoir été apportés en offrandes par des adorateurs. Y a-t-il un rapport entre cet objet et la forme qu'on donne aux plats de riz? C'est en tout cas la forme adoptée pour symboliser les provisions de nourriture plus loin, n° 38.

La divinité est représentée tantôt avec une seule tête, tantôt avec plusieurs ; en ce cas, deux rangées de trois têtes en laissant supposer une quatrième invisible, sont surmontées d'une tête isolée ; soit neuf au total. Lorsque la tête est unique, trois fois sur cinq une figurine est assise devant le chignon. Les bras sont multiples, de 4 à 32. Quand ils ne sont pas trop nombreux, ils tiennent divers attributs, qui, dans l'ordre de fréquence, sont le vajra dans la main droite supérieure, une petite figure, parfois à 4 bras, une fois à 4 têtes et 6 bras, assise dans la paume de la main droite inférieure ; un sceptre court dans la main gauche inférieure. Les autres objets reconnaissables sont le disque plein ou évidé, le croc à éléphant, le chapelet, un bouton de fleur, une flèche, un glaive, un flacon. Un attribut d'une forme particulière se rencontre fréquemment, c'est une sorte de bâton, de tige courbée ou cambrée, dont nous ignorons la nature ; nous la désignerons par ce mot vague de tige.

Enfin complétons ces renseignements généraux en disant que la divinité a souvent des guirlandes suspendues aux poignets des bras inférieurs ou, quand la tête est unique, l'encadrant sans la toucher pour retomber ensuite derrière le corps. Ces guirlandes ont une forme spéciale, les fleurs y sont serrées, et l'aspect général est celui d'un épi de maïs qui aurait la longueur et la finesse d'un serpent.

17-18. La première représentation a trois rangs de têtes et vingt-deux bras ; ses pieds reposent sur un coussin de lotus. Les mains principales tiennent une tige que les doigts ploient en arc. Les autres bras rayonnants autour de la poitrine ont tous la main dans la même position, pouce et index joints, auriculaire étendu.

Tout autour du cercle des bras, dix médaillons circulaires contiennent chacun une figure accroupie, les pieds sur leurs pointes, les mains symétriquement levées près des épaules tenant une guirlande. Le reste du panneau est occupé par trois registres et un groupe d'apsaras volantes. Sur le registre inférieur quatre de ces dernières dansent près du dieu tandis que d'autres jouent d'une grande harpe, d'une guitare à coffre court et long manche ou d'un tambourin ; d'autres enfin sont en prières. Sur le deuxième registre des figures agenouillées offrent des guirlandes à la divinité ; d'autres, sans doute des apsaras, sont assises plus loin, richement ornées ; elles occupent également le troisième registre. Les apsaras supérieures qui volent au milieu des parasols, présentent également des guirlandes.

Une porte symétrique à la porte 14 sépare cette représentation de la suivante.

19-20. La seconde divinité, debout sur un coussin de lotus, a des têtes multiples et 32 bras en auréole autour du corps. Dans la main droite antérieure se voit une petite figure à 4 bras ; la main gauche antérieure tient un flacon ; les autres, toutes posées de même, sont fermées à la réserve de l'index allongé. En bas, de chaque côté du dieu, un vase est porté sur une tige de lotus. Au-dessous huit personnages sont agenouillés en prière, ceux du centre vers le dieu. A mi-hauteur, six autres sont assis de face, un septième près du panneau suivant est de nouveau tourné vers le dieu. Ces sept figures sont assises sur un sol soutenu par des lotus et sous un riche palais aux dômes de pierre ; au-dessus, parmi les éventails et les parasols, volent des apsaras qui tiennent des guirlandes.

20-21. La divinité qui vient ensuite, debout sur une fleur de lotus et non sur un coussin, n'a qu'une tête mais elle a dix bras en auréole autour du corps. Le bras droit antérieur tient la figurine assise, le suivant une fleur à longue tige, le troisième la tige dessus dite, le quatrième peut-être une fleur, le cinquième le vajra. Le bras gauche antérieur brandit un sceptre court, les autres une fleur à longue tige, le dernier peut-être le disque évidé ou un chapelet circulaire. Deux rangs d'adorateurs occupent la partie centrale du panneau : au-dessous sont des gens du peuple qui implorent le dieu avec frénésie ; quelques-uns paraissent mourants ; au sommet, les apsaras habituelles.

22-23. Nettement séparée de l'ensemble précédent par une mince division verticale, apparaît une nouvelle divinité, debout également sur une fleur de lotus à tige plus longue. La tête unique a, devant le chignon cylindroconique, une petite figure assise. Des six bras rayonnants le droit antérieur élève un bouton de lotus, le suivant l'attribut en forme de tige légèrement courbée, le troisième le vajra. Le gauche antérieur paraît tenir le même sceptre que le précédent, le deuxième un croc à éléphant ; le troisième est brisé.

L'intérêt spécial de cette représentation est dans la multiple auréole de figurines accroupies qui l'entourent, toutes pareilles, à 4 bras, dont deux sont unis dans le giron, deux autres levés près des épaules. Chacune est grosse comme le poing de la divinité et il y en a près d'une centaine rangées en six cercles concentriques que masquent en partie le dieu et ses acolytes. Celui-ci en effet est accompagné de deux personnages à neuf têtes. Le génie qui est à la droite du dieu a 8, l'autre 10 bras, la

paire antérieure ramenée, mains jointes, sur la poitrine. La figure de droite semble tenir dans ses mains multiples des fleurs de lotus ; l'autre a les mains gauches vides, les droites tiennent ensemble un objet unique, longue tige qui s'élève jusqu'auprès de la deuxième tête.

Trois fidèles à la droite du dieu, quatre à sa gauche, dont deux avant le génie de gauche, tous richement parés, adorent le dieu. Six personnes coiffées d'un chignon conique, et seize autres qui portent la coiffure spéciale et le long manteau des ennemis, sont en prière au-dessous. Des apsaras nombreuses volent au-dessus.

23-24. La cinquième représentation est encore debout sur une fleur de lotus. Sur la tête unique se voit la même figure. Des huit bras en auréole, le droit antérieur tient dans la main le petit personnage qui, cette fois, a quatre bras et au moins quatre têtes. Au bras droit suivant se voit la tige problématique, au troisième un croc à éléphant, au plus élevé le vajra. La main gauche antérieure porte le sceptre, la suivante un sceptre (?) plus court, la troisième un chapelet, la dernière un disque plein.

A la droite du dieu, sous deux palais légers, sont entassés de nombreux adorateurs ; à sa gauche ceux-ci n'occupent que les deux rangées inférieures ; en haut, de chaque côté, plusieurs apsaras viennent offrir au dieu des guirlandes et d'énormes fleurs de lotus.

24-26. C'est encore sur une fleur de lotus que nous trouvons la représentation suivante ; mais il n'est cette fois pas facile de savoir si, sur le chignon de la tête unique, se détache un personnage. De même on distingue mal si la main droite antérieure a bien tenu, comme il semble, la petite figure habituelle. Des sept autres bras, le troisième seul a un attribut distinct, une flèche ; le gauche antérieur tient un glaive court, le troisième un chapelet, le quatrième un disque. Immédiatement à ses pieds se voit à sa droite, sous les parasols et devant des arbres, un personnage agenouillé que plusieurs orants accompagnent. Symétriquement, à la gauche du dieu, est une figure agenouillée, a 5 têtes barbues, 4 et une, à dix bras. Les deux principaux unissent les mains en prière, les autres tiennent des boutons de lotus a longue tige, sauf la seconde main droite qui tient une flèche. Après ce personnage, des parasols, des bannières, des éventails se dressent au-dessus d'un zébu harnaché qu'entourent des serviteurs en prière. Dans le panneau qui dépend de la figure précédente, un génie armé d'un glaive, vole au milieu d'apsaras sous un léger palais aérien. Sous le dieu un registre inférieur enferme à sa droite des gens qui semblent de petite condition, chacun les mains sur le dos du précédent; de l'autre côté sont peut-être des ascètes barbus qui tiennent des éventails. Autour de la tête du dieu, des deux côtés, de nombreuses apsaras apportent des présents et des guirlandes.

26-27. La division suivante est exactement enfermée par deux lignes verticales ; elle n'est pas traitée en registres. Le dieu est debout sur une fleur de lotus qu'on peut supposer à la surface des eaux, car au-dessous est figurée une barque.

Le dieu, cette fois, n'a que quatre bras. Sur sa tête unique se distingue le petit personnage assis : par contre, la main droite antérieure ne tient qu'un bouton de lotus ; la main gauche correspondante est brisée. Les mains supérieures tiennent, la droite un chapelet (?), la gauche la tige douteuse, cette fois large et plate.

Tout autour, chacune un pied sur une fleur de lotus, des apsaras (?) à la riche coiffure dansent ; d'autres danseuses moins ornées les accompagnent. Aux angles inférieurs sont assis des êtres au chignon spécial relevé qui caractérise souvent les râkṣasas. Enfin dans les espaces qui resteraient vides dans le bas, comme dans la barque, le peuple se presse et implore, les bras en l'air, parfois, semble-t-il, dans l'eau jusqu'au

cou. Des deux côtés en haut, deux palais dont la construction en pierre est indiquée par la présence de tours, abritent des personnages assis entourés de serviteurs. Deux apsaras en prière achèvent le tableau.

27-28. Pour n'être pas si bien enfermée, la huitième et dernière représentation n'en est pas moins nettement délimitée ; elle n'est plus sur une fleur, mais sur un simple coussin de lotus. Elle a neuf têtes et seize bras. Le gauche antérieur tient la petite figure assise ; elle a 4 bras. Les attributs suivants sont un croc à éléphant (?) à manche courbe, une fleur de lotus à longue tige, un croc encore (?), deux objets indistincts, un disque dans le creux de la main, enfin le vajra. De l'autre côté en partant du bas, un sceptre court, un second (?), un croc à éléphant (?), un chapelet, la tige problématique, un objet indistinct, un chapelet en rond ou un anneau très mince

Aux côtés de la tête multiple du dieu, deux disques enferment chacun un char au galop ; un personnage est assis dans la voiture, un autre semble accroupi sur le timon. Des parasols s'élèvent au-dessus du dieu et derrière, dans les vides de cette composition surgissent trois figures normales dont l'une tient un disque et une autre un trident à long manche. Trois registres d'orants et des apsaras portant des guirlandes complètent le panneau. Sur l'une des bandes de division et sous les bras de gauche de la divinité est une aiguière.

28 à 40. Le reste de la galerie est occupé par une longue scène à phases diverses et qui n'est rien moins que claire ; la fin seule en est assez compréhensible : au cours d'une disette des aumônes de vivres sont faites.

28-32. Un nouveau défilé occupe deux registres. Il semble qu'il s'agisse d'un voyage plutôt que d'une marche de guerre. (28 A) D'abord, dans la forêt des gardes s'avancent armés de boucliers à tête, élevant bannières, éventails et parasols.

29-32 A. Au son du tamtam, ils précèdent : un yanamat portant un coffre sans doute sacré ; un palanquin chargé d'un personnage à la poitrine ornée d'un double rang de perles et suivi de femmes à pied ; trois autres seigneurs, le premier et le dernier sur un yanamat, l'autre sur un palanquin ; enfin un groupe de serviteurs.

28 C. En bas, c'est le cortège habituel des éléphants porteurs et des charrettes. En premier plan, une troupe de gardes à la petite veste, aux boucliers ronds ou longs, puis (29 C) des femmes ou des eunuques, abrités sous des parasols plus petits que d'ordinaire, (30 C) d'autres gardes, un individu accompagné de son enfant et qui boit à une gourde tandis qu'il en tient une seconde de l'autre main et deux charrettes tirées par des zébus et poussées par des hommes. Les éléphants sont au second plan : les cages riches sont fermées, une femme est assise derrière l'une sur la croupe de la bête.

Indiquons tout d'abord que dans les panneaux qui finissent la galerie, nous trouvons deux fois une étendue d'eau, peut-être les fossés d'une ville, enfermés entre des gradins qui figurent des berges et couverts par une arche d'un seul jet sur laquelle passent des personnages, sans doute un pont bien que les ponts khmèrs qui se sont conservés, ne soient jamais conçus de cette façon. Il est vrai que seuls les ponts de pierre ont pu durer jusqu'à nos jours et que le bon sens oblige à supposer qu'ils étaient loin d'être les seuls.

32-33. L'eau très poissonneuse porte deux barques et une maison flottante, sous l'auvent de laquelle sont assis deux individus barbus. La berge de gauche est couverte d'arbres où l'on fait la cueillette ; une femme aide à prendre des fruits son enfant, monté sur le dos d'un homme accroupi à quatre pattes.

Au-dessous de cette scène s'allonge un registre que nous décrirons ensuite. La *descente du pont en détermine un autre. Entre les deux s'en étend un troisième B.*

33-36 A. Les personnages (l'une des figures est peut-être un singe) qui descendent le pont, viennent se joindre à un groupe prosterné devant un grand personnage accompagné de serviteurs, de danseuses et de musiciennes, sous un palais en construction légère. De l'autre côté venant du second pont, d'autres figures, des femmes pour la plupart, apportent des présents, fleurs et fruits (?).

33-36 B. Des hommes accroupis entourent une châsse placée sur un yanamat couvert et déposé à terre. D'autres, sous un abri léger, font cercle autour d'une figure assise qui tient une fleur à la main. Cette scène se répète quatre fois, mais le personnage principal paraît être chaque fois d'un rang plus élevé. Derrière, le bâtiment est fermé et des gardes semblent veiller à la porte.

32-36 C. Le registre inférieur montre d'abord des gens qui, à travers la forêt, apportent des provisions. Elles sont recueillies dans un magasin et de là des hommes les amènent (35 C) près d'un personnage qui sur un siège semble surveiller l'apport et la répartition ; les misérables assis sous une galerie attendent leur tour. Un garde armé d'une hache, veille sur des coffres d'où l'on extrait sans doute le riz qu'on fait cuire et dont on nourrit ainsi, sans attendre, les plus affamés. Après cette scène encore, (37 C) une façade de palais fermée indique qu'on se trouve dans un lieu clos, peut-être dans la ville : la suite se passerait alors dans la campagne.

37. Deux hommes barbus s'éloignant du palais du registre B, montent les gradins du fleuve ou des fossés de la ville. Tout le long des berges gisent des malheureux.

38 A. Nous retrouvons nos messagers en plus grand nombre sous un palais léger. On entasse devant eux ces cônes qui paraissent de la nourriture, sur l'ordre sans doute d'un grand personnage que nous voyons deux fois (39-40 A) entouré de ses serviteurs ; les derniers panneaux nous montrent ceux-ci apportant de nombreux et riches vases qui contiennent probablement des réserves. A la porte du palais un aveugle est assis à terre, le genou droit relevé.

37-38 B C. Des mendiants se dirigent vers le palais, sur le registre inférieur mieux conservé on distigue une femme qui porte un enfant sur son dos ; des serviteurs cherchent à arrêter l'élan de la foule, mais les gardes des magasins au chignon cylindrique sont massacrés par le peuple affamé. L'un d'eux affolé lève les bras au ciel. Une fillette représentée avec des seins déjà piriformes, échappe des mains des femmes qui la retiennent, pour fuir le pillage, vers lequel au contraire s'avancent de leur marche tâtonnante des rangs pressés d'aveugles appuyés sur leurs bâtons ; des hommes soulevés par d'autres ou debout sur leurs épaules, arrachent les sacs de grain mis à sécher et les passent à ceux qui sont à terre ; l'un mourant de faim se verse le grain à même dans la bouche et le mange cru.

39-40 B. Des serviteurs versent le riz de sacs accumulés aux gens du registre inférieur. Ces serviteurs sont devant un palais où un seigneur converse avec une série de personnages vêtus de longs manteaux et dix autres coiffés de hauts chignons et munis d'éventails peut-être insignes. Sont-ce les gardiens des magasins ? Vers ce palais se pressent des gens peu vêtus, dont quelques-uns portent des harpes ; ils se tiennent les uns les autres comme une troupe d'aveugles et semblent accueillis par celui qui est agenouillé sous la vérandah du palais (40 A).

39-40 C. Les malheureux élèvent des corbeilles pour recevoir le riz versé du registre médian, emportent des sacs sur leur tête ou dans leurs bras et vont les porter aux

affamés. Le secours n'arrivera-t-il pas trop tard pour cette femme évanouie et qu'on essaie de relever ? Une autre femme avec trois marmots dont l'un sur la hanche, court pour avoir sa part. D'autres arrivent, l'une chancelante et soutenue par des amis. Derrière ceux-ci, les serviteurs aux grandes coiffures et aux éventails ramènent les misérables qu'ils sont allés chercher sur les ordres du seigneur pour venir recevoir des secours devant le magasin aux provisions.

Galerie S. Nous n'avons que peu de chose de cette galerie ; un morceau de la partie O. près de la petite porte O. et l'extrême fin E.

41. La partie voisine de la porte est divisée en trois registres. Au bord d'un fleuve est une forêt où combattent deux corps d'archers. Ils ont tous les cheveux courts, mais ceux qui sont près du fleuve se sont abrités derrière des boucliers fichés en terre. Il y a donc lieu de penser que les autres sont les ennemis qui viennent les attaquer.

42 A. Des renforts descendent d'une montagne au pied de laquelle est assis un petit groupe ; sous un abri on présente l'eau des ablutions à un grand personnage. Puis sous le palais se voit toute la suite peut-être et le palanquin qui amena ou va emmener ce chef.

42-43 B. Une troupe armée de piques, de boucliers ronds et longs attend dans le palais, puis se met en route dans le sens des numéros.

42-43 C. Des gens sont grimpés dans les arbres hors de la ville. Un détachement encore dans la ville, se dirige pour en sortir comme sur les ordres du personnage supérieur ; il marche à la débandade dans le sens inverse de la troupe précédente.

43-44 A. Ce registre n'est occupé que par des arbres et des toits qui paraissent de tuiles et sur lesquels se voient des vans à faire sécher le riz (?). Au bout du registre se distingue vaguement la très intéressante représentation d'une pyramide khmère parfaitement indiquée. Sur un long soubassement muni de trois perrons, s'élèvent trois gradins, ornés aux angles d'éléphants et coupés au centre par un large escalier garni de lions. Le bas-relief nous donne le rôle jusqu'ici problématique de ces étranges monuments : sur la terrasse supérieure s'élève un temple léger à quatre portes, terminé par un toit à quatre pignons triangulaires. Cet édifice qui rappelle de très près le Praḥ Damrei (LAJONQUIÈRE, *Inventaire des monuments du Cambodge*, I, p. 250 et fig. 135) et peut correspondre à la pyramide du fond du monument même de Banteai Chmar, s'élève à côté d'un palais dont par malheur rien n'est distinct.

44 B. Deux troupes des mêmes guerriers aux cheveux courts s'affrontent devant un tas de cadavres. Peut-être y eut-il là une scène d'incinération ; le panneau est malheureusement inachevé ou effacé dans cette partie.

43-44 C. Sous les galeries longues d'un marché interminable les porteurs se chargent. Peut-être doivent-ils convoyer la troupe en route en 43 B. Comme aujourd'hui dans ce marché les femmes dominent ; elles sont peu flattées. Quelques-unes étendent du linge qu'elles viennent de laver ou de teindre.

45-46. Le panneau est tout entier occupé par la guerre, bataille de fantassins, généralement armés de piques qu'ils manient le plus souvent d'une main et comme on tient un javelot.

47. Lutte acharnée en deux registres entre des guerriers à cheveux courts et des ennemis aux casques fleuris.

Un fragment isolé, dont la place n'a pu être indiquée, montre qu'une partie de galerie était consacrée, comme à Angkor-Vat à la vie future. Si le registre supérieur,

groupes de gens assis sous des pavillons, n'est pas très explicite, par contre le registre inférieur montre certainement une scène d'enfer. A des cactus sont attachés ou cloués des misérables que des serpents dévorent ; d'autres, enserrés par un génie, sont livrés aux flammes ; d'autres encore liés en tas autour d'un tronc épineux sont frappés de coups de sabre. Il en est qui sont écorchés sur un lit d'épines, d'autres pilés dans un mortier à riz ; quelques-uns, la cangue au cou, sont massacrés par les démons. Un grand nombre d'oiseaux, sans doute des vautours, volent au-dessus de toute cette scène d'horreur. Notons, et ceci marque une similitude très nette avec le panneau correspondant d'Angkor-Vat qu'une frise sépare les deux régions : elle est ici occupée par des oiseaux crêtés.

Tel est ce groupe de bas-reliefs ; nous n'insisterons pas sur leur réel intérêt, mais cette simple description suffit à faire voir quelle utilité il y aurait à ce que cette série de phothographies fut publiée et nous croyons savoir que cet espoir n'est peut-être pas une chimère.

H. Parmentier.

COMMUNAUTÉS ET MOINES BOUDDHISTES CHINOIS AU IIe ET IIIe SIÈCLES

On admet généralement que c'est au ive siècle que les Chinois commencèrent à se faire bonzes, par autorisation expresse des empereurs. Cette opinion adoptée par presque tous les historiens chinois, laïques ou religieux, tire son origine d'un rapport de Wang Tou 王度 à T'ai tsou 太祖, mieux connu sous son nom personnel de Che Hou 石虎, un des princes de la dynastie barbare des Heou Tchao 後趙. Il y était dit : « Ah ! les cérémonies des sacrifices royaux au Ciel et à la Terre et des offrandes à toutes les divinités sont consignées par écrit dans le Règlement des Sacrifices ; d'après les rites, les sacrifices sont immuables. Le Buddha vient de l'Occident, c'est un dieu des pays étrangers : il n'est pas digne des sacrifices du Fils du Ciel et des Chinois. C'est à la suite d'un rêve de l'empereur Ming des Han que sa doctrine s'introduisit pour la première fois ; mais (cet empereur) permit seulement aux gens des pays occidentaux d'élever des monastères à la capitale et en province pour adorer leur dieu, et les Chinois ne furent pas autorisés à entrer en religion. Les Wei ne changèrent pas les règles des Han ; et ils suivirent également cette coutume. Aujourd'hui les Tchao ont reçu le mandat (de gouverner l'empire), ils suivent les anciennes règles. Les coutumes des Chinois et des Barbares sont différentes ; les dieux et les hommes ne sont point pareils (chez les Chinois et les Barbares) ; les étrangers ne ressemblent pas aux gens de notre pays ; les sacrifices (des Barbares) n'ont rien de commun avec les rites (des Chinois) ; les rites et les vêtements de la Chine ne doivent pas être mêlés (à ceux des Barbares). Que le Gouvernement interdise absolument aux gens de Tchao d'aller dans les monastères brûler de l'encens et se prosterner, afin d'honorer les rites ; qu'à tous, fonctionnaires et gens du peuple, la loi interdise (le culte du Buddha), et que tous ceux qui y contreviendront soient coupables du

même crime que les sacrilèges 淫祀; que les gens de Tchao qui sont çramaṇas reprennent l'habit séculier ». Tel était le rapport du *tchong-chou-ling* 中書令 Wang Po 王波 et de (Wang) Tou. (Che) Hou publia le décret suivant : « (Wang) Tou présente ce conseil : « Le Buddha est un dieu des pays étrangers, il n'est pas digne des offrandes du Fils du Ciel et des Chinois ». Moi qui suis né dans les régions frontières, j'ai eu le bonheur de venir gouverner la Chine. Quant aux sacrifices, je dois suivre les coutumes de ma nation. Le Buddha étant un dieu barbare 戎神, il est convenable que je lui sacrifie. Ah! les lois qui depuis l'antiquité éternellement servent de règle! quand une chose est parfaite et sans défauts, pourquoi s'occuperait-on de (ce qu'ont fait) anciennes dynasties? Les gens de Tchao sont des Barbares; j'amnistie de leur sacrilège ceux qui se plaisent à servir le Buddha. Ils sont pleinement autorisés à entrer en religion (1) ».

On peut admettre sans objection le fait avancé par Wang Tou dans son rapport, à savoir qu'il n'existait aucune loi autorisant les Chinois à se faire bonzes; mais cela prouve-t-il qu'il n'y avait pas eu jusque-là de bonzes chinois? En aucune façon, et son rapport lui-même montre la fausseté d'une pareille interprétation, puisqu'il parle de faire reprendre le vêtement séculier à tous les gens de Tchao qui se sont faits çramaṇas.

Au reste nous n'en sommes pas réduits à ce passage du rapport de Wang Tou pour savoir qu'il y avait, avant le règne de Che Hou, des bonzes chinois. Au début des Tsin il existait des communautés bouddhistes importantes dans toutes la Chine. L'entourage de Dharmarakṣa, *Fa-hou* 法護 « le Bodhisattva de Touen-houang » à Tch'ang-ngan ne nous offre guère, il est vrai, que des upāsaka, Nie Tch'eng-yuan 聶承遠 et son fils Nie Tao-tchen 聶道眞 (2), etc. Mais il eut certainement des disciples religieux, témoin Tchou Fa-tch'eng 竺法乘 qui devint son disciple à l'âge de huit ans (3): l'âge de l'enfant montre que si la famille était peut-être d'origine étrangère, elle était fixée en Chine déjà depuis quelque temps. C'était peut-être quelqu'une de ces familles immigrées, comme celle à laquelle appartenait Tchou Chou-lan 竺叔蘭, un autre disciple de Dharmarakṣa, dont le père Dharmaçīla 達摩尸羅 et l'oncle s'étaient enfuis de l'Inde, probablement vers le milieu du IIIe siècle, et réfugiés en Chine, à Ho-nan 河南. C'est là que Chou-lan naquit (4). Disciple de Fa-hou, il vécut à Tch'ang-ngan avec un

(1) *Kao seng tchouan*, k. 9, 51 a. Cf. *Tsin chou*, k. 95, 9 b; *Tseu che t'ong kien, tcheng pien*, k. 95, 1re année *hien-k'ang, yi-wei*, 9e mois, (335); *Tseu che t'ong kien kang mou, tcheng pien*, k. 19, 14 b, (année 335); WIEGER, *Textes historiques*, 1099-1103. Tous les textes chinois dérivent du *Kao seng tchouan*, soit directement, soit par l'intermédiaire du *Tsin chou* qui a copié, en l'abrégeant un peu, la biographie de Fo-t'ou-teng 佛圖澄. — La date qui est généralement attribuée à cet événement est loin d'être sûre : ni le *Kao seng tchouan*, ni le *Tsin chou* ne la donnent : ils placent le fait après le transfert de la capitale à Ye, sans préciser plus exactement.

(2) Sur ces personnages, voir *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 7, 37 b, 38 b, 45 a, 50 a; k. 13, 79 b; *Kao seng tchouan*, k. 1, 4-5. — Une liste assez étendue des collaborateurs de Fa-hou à Tch'ang-ngan se trouve dans la notice du *Tcheng fa houa king* 正法華經 (*Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 7, 39 a) qui est de 286. Le *K'ai-yuan Che kiao lou* 開元釋教錄 k. 2, 17 b, fait voyager Fa-hou à Lo-yang, mais c'est certainement une erreur. La biographie de Fa-hou dans ce catalogue me semble déceler quelque confusion avec un autre traducteur du même nom qui travaillait à Lo-yang un siècle plus tôt et dont il sera parlé plus loin.

(3) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 13, 79 b; cf. *Kao seng tchouan*, k. 4, 20 b.

(4) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 13, 79 b.

autre çramaṇa Tche Hiao-long 支孝龍, *de Houai-yang* 淮陽, avec qui il fit quelques traductions en 302 ([1]). A la même époque vivait le çramaṇa *Po Fa-tsoù* 帛法祖, célèbre par ses discussions avec le tao-che Wang Feou 王浮, auteur du *Houa Hou king*. Il était d'une famille bouddhiste de Ho-nei et entra en religion tout jeune ([2]). Son frère Fa-tsoú 法祚 entra également en religion à l'âge de vingt-cinq ans, et fut martyrisé à l'âge de cinquante-sept ans par le *ts'eu-che* de Leang, Tchang Kouang 張光 ([3]). Ils étaient aussi nés en Chine, ces quatre moines, qui sous la direction du çramaṇa K'ang Fa-lang 康法朗 de Tchong-chan, partirent pour l'Occident pendant la période *yong-kia* (307-312), mais qui, pris de peur, à ce qu'il semble, après trois jours de marche dans le désert, n'osèrent pas continuer leur route et s'en retournèrent aussitôt ([4]). Tous ces personnages, il est vrai, portent des noms de famille qui semblent déceler une origine étrangère, mais la plupart n'en étaient pas moins chinois. L'habitude était prise de changer de nom de famille en entrant en religion, et de prendre le nom de son maître; c'est cette coutume que Tao-ngan 道安, un demi-siècle plus tard, transforma en celle de prendre uniformément le nom de famille Che 釋 (Çākya). Po Fa-tsou appartenait à la famille Wan 萬 ([5]), Tche Tao-lin 支道林 à la famille Kouan 關 ([6]). L'exemple le plus frappant est celui de Tchou Fa-chen 竺法深, un des plus illustres religieux des Tsin Orientaux, qui jouit d'un crédit considérable sous les empereurs Yuan 元 (316-322) et Ming 明 (323-325), et aussi sous l'empereur Ngai 哀 (362-365) : malgré ce nom de famille qui semble indiquer un moine hindou, il était le frère cadet du célèbre Wang Touen 王敦 ([7]) qui fut tour à tour premier ministre et rebelle à la fin des Tsin Occidentaux et au début de Tsin Méridionaux. Un autre exemple assez bizarre, mais qui montre bien l'universalité de cette coutume, nous est fourni par la biographie de Dharmarakṣa lui-même : ce personnage issu d'une famille yue-tche fixée à Touen-houang, avait pour nom de famille Tche 支, mais lorsqu'il se fit moine, il changea ce nom en Tchou 竺, probablement en l'honneur de son maître Tchou Kao-tsouo 竺高座, qui était véritablement étranger ([8]).

([1]) *Kao seng tchouan*, k. 4, 20 a.

([2]) *Kao seng tchouan*, k. 4, 20 a.

([3]) *Kao seng tchouan*, k. 1, 4 b, 19. Un moine de ce nom est cité à la biographie de Fo-t'ou-teng 佛圖澄, parmi les disciples de celui-ci (*Ibid.* k. 9, 52 a, 9) et il s'agit probablement du même personnage. Le *Tsin chou*, k. 95, 9 a, écrit Fa-tso 法佐, qui est évidemment une faute de copiste.

([4]) *Fa yuan tchou lin* 法苑珠林 k. 4, 20 b.

([5]) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 15, 87 a, 20; *Kao seng tchouan*, k. 1, 4 b, 5. M. PELLIOT, *B. E. F. E.-O.*, VI (1906), 380, suppose que le caractère 萬 est une erreur pour 帛; mais je ne crois pas que cette hypothèse soit justifiée. Le *Tch'ou san tsang k'i tsi* et le *Kao seng tchouan* commencent tous les deux la biographie de ce personnage par ces mots 帛遠字法祖本姓萬氏河內人. Il ne me semble pas qu'on puisse expliquer ce passage en faisant la correction par de 萬 en 帛, à moins d'admettre que la confusion existait dès cette époque; mais je ne vois guère de moyen de le prouver.

([6]) *Kao seng tchouan*, k. 4, 21 a, 19.

([7]) *Ibid.*, k. 4, 20 b, 20. Sur Wang Touen, voir *Tsin chou*, k. 98, 1 et suiv. Cf. GILES, *Biographical Dictionary*, nº 2238.

([8]) *Ibid.*, k. 1, 4 a, 9.

Une anecdote que nous raconte le *Kao seng tchouan* dans la biographie de Tche Hiao-long semble indiquer que les moines chinois étaient nombreux alors. « Quelques personnes disaient : « Les Tsin sont florissants. L'empire ne forme plus qu'une seule famille ; pourquoi les çramaṇas ne portent-ils pas tous leurs cheveux et ne laissent-ils pas leurs kāṣayas et leurs vêtements barbares pour porter des robes de soie » ? (1) On ne se serait pas étonné, ce me semble, de voir des moines étrangers garder leurs costumes, et ce qui choquait, c'était de voir des Chinois l'adopter. Du reste, à cette date, Houei ti (290-306) fondait à Lo-yang le monastère Hing-cheng 興聖寺 où il entretenait constamment cent moines : il serait bien invraisemblable qu'il y eût eu tant de bonzes étrangers à la fois à la capitale. A Min ti 愍帝 (313-316) est attribuée la fondation de deux monastères à Tch'ang-ngan, le T'ong-hiu sseu 通虛寺 et le Po-ma sseu 白馬寺. A la fin des Tsin occidentaux (315) il y avait à la capitale 180 monastères contenant 3700 moines : il est évident que c'étaient en majeure partie des Chinois (2).

Le bouddhisme était donc florissant avant les Heou Tchao, et sous les Tsin Occidentaux, il y avait un grand nombre de moines chinois. Il y en avait même plus tôt encore. On sait que c'est sur la demande des fidèles que Dharmakāla en 256 publia le premier règlement monastique qui ait été traduit en chinois, le *Seng tche kiai pen* 僧祇戒本. Le besoin de règles implique l'existence de congrégations religieuses. On connaît en effet le nom d'un moine chinois du temps des Wei : Tchou Che-hing 朱士行 de Ying-tch'ouan 潁川 se fit moine tout jeune, puis en 259, partit pour l'Occident et se fixa à Khotan, où il mourut à quatre-vingts ans passés, dans les premières années du IVe siècle (3). Son entrée en religion doit donc se placer vraisemblablement dans la première moitié du IIIe siècle. Certains écrivains bouddhistes considèrent Tchou Che-hing comme le premier des bonzes chinois (4). Ce serait donc vers le milieu du IIIe siècle qu'il faudrait placer les origines du monachisme en Chine. En réalité, il n'en est rien, et c'est à une date notablement antérieure qu'il faut les faire remonter.

Il y a quelques années, M. Pelliot (5) signalait, avec quelques réserves du reste, un texte d'où semblait ressortir que, dès le temps de l'empereur Ming, il y aurait eu des ordinations de bonzes. Malheureusement, les passages du *Fo tsou t'ong ki* auxquels il se référait (6) proviennent d'une source tout à fait suspecte ; ils sont tirés du *Han fa nei tchouan* (7) 漢法內傳, ouvrage de polémique du début du VIe siècle.

(1) *Ibid.*, k. 4, 20 a, 10.

(2) *Che-kia fang tche* 釋迦方志, k. 2, 107 b. Il faut noter cependant que la fondation du Po-ma sseu de Tch'ang-ngan ne saurait être attribuée à l'empereur Min puisque dès 266, Fa-hou y traduisit le *Siu tchen t'ien tseu king* 須眞天子經 (*Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 7, 36 b, 15).

(3) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 13, 78 b ; *Kao seng tchouan*, k. 4, 20 a, 6. — Cf. *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 7, 36 a, qui raconte en détail le voyage de son disciple Fou-jou-t'an 弗如檀 en Chine. L'ordination de Tchou Che-hing y est datée par erreur de la même année que son voyage à Khotan.

(4) *Fo tsou t'ong ki*, k. 53, 140 a, 16.

(5) *B. E. F. E.-O.*, VI (1906), 394.

(6) *Fo tsou t'ong ki*, k. 35.

(7) Sur cet ouvrage, voir ci-dessus, p. 118.

Il y était raconté comment après avoir vaincu les *tao-che* des Cinq Pics et des montagnes dans une grande joute magique en présence de l'empereur, Kāçyapa Mātaṅga et Tchou Fa-lan avaient opéré de nombreuses conversions et donné l'ordination à plusieurs centaines d'hommes et de femmes pour qui l'Empereur fonda dix monastères, sept dans Lo-yang et trois autour de la ville. L'ouvrage se terminait par le passage suivant (1):

« Les maîtres de la Loi, ayant prononcé ces vers (après leur victoire sur les tao-che), dirent aux tao-che : « Très Révérends, vous avez eu ce que vous vouliez : une discussion publique ». Alors le tao-che du Pic Song, Liu Houei-t'ong 呂惠通 répondit : « C'est faute d'avoir mesuré nos forces que nous avions désiré cette épreuve ; nous avons vu une lueur divine, incompréhensible au monde ; puis sont venues les transformations magiques et les miracles du bodhisattva ; une musique céleste sans pareille s'est fait entendre, afin de nous ramener dans le (bon) chemin que nous avions perdu ; une pluie de fleurs célestes nous a été un signe de bonheur. Pour la première fois, nous savons que votre grande doctrine est réelle ; nous n'avions pas compris la Sainte Loi ; nous venons vous demander vos enseignement ». L'empereur alors se leva de son siège et se prosterna aux pieds des maîtres de la Loi ; puis il leur dit : « Vos disciples (2) ne peuvent sortir de la série des transmigrations et restent plongés dans le courant du désir. Voici maintenant le début de la prédication de la Vraie Religion en Orient. Je désire que dans votre bonté vous proclamiez et fassiez connaître à tous (la Loi) ». Les maîtres de la Loi, ayant reçu cette prière de l'empereur y acquiescèrent. L'empereur dit à la foule : « Que ceux qui veulent entendre la Loi s'avancent auprès du siège des maîtres de la Loi ! » La foule forma un cercle de plusieurs centaines de rangées ; chacun fit silence. Alors les maîtres de la Loi prononcèrent en sanscrit le premier des mystères, dirent les mérites incommensurables du Buddha ; ils firent proclamer à la foule les Trois Joyaux et la Loi excellente. Puis ils dirent à la foule la loi des causes (de renaissance) parmi les hommes, les dieux ou dans les enfers ; ils lui dirent les lois de l'abhidharma du Petit Véhicule 小乘阿毘曇法 ; ils lui dirent les lois du Grand Véhicule Mahāyāna 大乘摩訶衍法 (3) ; puis ils dirent les lois de la pénitence et de la rémission des péchés 懺悔滅罪法 ; puis ils dirent les lois des mérites du renoncement au monde 出家功德法. Quand la foule eut entendu la Loi, tous se réjouirent et eurent foi. Alors le *sseu-k'ong* 司空 Lieou Chan-siun 劉善峻, marquis de Yang-tch'eng 楊城 dit aux maîtres de la Loi : « Très Révérends, j'ai vu que votre science était profonde comme la mer ; elle est telle que je ne puis la sonder ; nous désirons conformément (aux enseignements) du bodhisattva renoncer au monde et vous servir. Notre vœu sera-t-il exaucé ? » Les maîtres de la Loi dirent : « Tout homme en qui se produit une intention de renoncer au monde sera sauvé. Mais vous êtes lié par vos obligations envers le Souverain. Ce n'est pas à nous à donner l'autorisation ».

(1) *Siu tsi kou kin Fo Tao louen heng*, 33 a, 33 b.

(2) Bien que dans le *Han fa nei tchouan*, ce terme d'humilité soit généralement employé par l'empereur parlant aux deux moines, pour se désigner lui-même, la suite de la phrase montre qu'il s'agit de tous les assistants.

(3) Toutes les éditions donnent cette leçon. Il m'est impossible de voir la raison de cette répétition.

L'Empereur alors se tourna vers les maîtres de la Loi et dit : « Votre disciple jusqu'ici n'avait jamais su démêler le vrai du faux : il manquait d'intelligence pour les distinguer. Vous avez daigné faire briller le miroir de la Loi, et pour la première fois, il a su la vérité. Maintenant, tout ce que cette assemblée contient de tao-che, de fonctionnaires, de gens du peuple et de femmes, s'ils sont capables de renoncer au monde, votre disciple lui-même leur rasera la tête, et leur donnera trois vêtements, une bouteille et un bol à aumônes ; de plus, il fondera un ermitage et le leur offrira pour y étudier la Loi. » Les maîtres de la Loi dirent en soupirant : « Bien, bien ! les mérites de l'empereur sont innombrables ».

« Alors quand la foule eut entendu que l'empereur donnait son autorisation, tous en ressentirent une grande joie. Les tao-che des temples de quatre (des cinq) Pics et des montagnes, Liu Houei-t'ong, etc., en tout 620 personnes, se firent moines. Les tao-che des temples du Pic Méridional, Siu Chan-sin 褚善信 et Fei Chou-ts'ai 費叔才 s'étaient suicidés dans l'assemblée (1) ; les tao-che des temples du Pic Méridional, Pin Li-sin 殯埋信, etc., 618 personnes, n'ayant pas assisté à l'explication de la Loi, ne furent pas autorisés à se faire moines. Les fonctionnaires au-dessus du 5e degré, Lieou Chan-siun, marquis de Yang-tch'eng, etc., au nombre de quatre-vingt-treize entrèrent en religion. Alors les gardes de l'empereur, au-dessus du 9e degré, le *tchen-yuan tsiang-kiun* 鎮遠將軍 Mei Keou-eul 美苟兒, etc., au nombre de cent soixante-quinze entrèrent en religion. Le peuple de la capitale et des femmes, A-fan 阿潘, etc., au nombre de cent vingt et un entrèrent en religion.

« Le 16e jour, l'empereur avec tous les grands officiers et les fonctionnaires civils et militaires, au nombre de plusieurs centaines, rasèrent la tête à ceux qui entrèrent en religion. Chaque jour on faisait des offrandes, chaque soir on allumait les torches (pour lire les livres saints) ; on faisait toutes sortes de réjouissances. Enfin, le 30e jour du 1er mois, quand la distribution des vêtements, des bouteilles et des bols conformes à la Loi fut achevée (l'empereur) fit élever dix monastères (2), sept monastères hors de la ville, trois monastères dans la ville ; sept monastères pour les moines, trois monastères pour les nonnes. Depuis ce temps la Loi du Buddha prospéra en Chine ».

Toute cette histoire est de pure imagination : le *Han fa nei tchouan* est un roman fait exprès pour montrer la supériorité du Bouddhisme sur le Taoisme, et comme cette légende ne nous est attestée, en dehors de lui, que par une citation du *Wou chou* 吳書 qui n'est qu'un faux fabriqué à l'aide du *Han fa nei tchouan* lui-même (3), il n'y a pas à en tenir compte. Mais s'il est impossible à mon avis, de faire état de ce texte, il en existe d'autres qui, sans remonter aussi haut que l'empereur Ming, montrent que le Bouddhisme jouit à ses débuts d'une faveur plus grande que ne l'ont

(1) Le suicide de Fei Chou-ts'ai est raconté dans le *Han fa nei tchouan* quelques lignes plus haut (*Siu tsi kou kin Fo Tao louen heng*, 33 a.).

(2) Un des monastères actuels des environs de Ho-nan fou, le Fa-wang sseu 法王寺 qui est situé au Nord de la sous-préfecture de Teng-fong 登封, au pied du versant méridional du Song-chan 嵩山, prétend être l'un de ces dix monastères et place sa fondation en la 14e année *yong-p'ing* (71). Je ne sais à quelle époque remonte cette tradition ; le monastère existait déjà au début des T'ang (*Ho-nan t'ong tche* 河南通志, k. 50, 17 a).

(3) Voir ci-dessus, p. 109.

supposé certains historiens, et que les Chinois, avec ou sans l'autorisation impériale, commencèrent à se faire moines assez tôt.

Déjà quelques années avant Tchou Che-hing, Meou-tseu 牟子 parle de nombreux moines corrompus (1); il n'est pas vraisemblable qu'ils aient tous été des étrangers. Le contraire est même certain, et un heureux hasard nous a conservé le nom d'un moine chinois un peu antérieur à Meou-tseu, le çramaṇa Yen Feou-t'iao 嚴浮調 de Lin-houai 臨淮, appelé aussi Fo-t'iao 佛調, qui à la fin du IIe siècle travaillait à traduire des sūtras avec l'upāsaka parthe Ngan Hiuan 安玄. C'était un officier, *tou-yu* 都尉, qui dans les dernières années du règne de l'empereur Ling (168-189) se convertit et se fit moine. C'est le plus ancien moine chinois dont le nom soit connu; mais déjà avec lui nous touchons aux temps légendaires de l'histoire du Bouddhisme en Chine.

Des textes malheureusement trop courts, permettent de se figurer l'aspect de l'église bouddhiste de Lo-yang dans la dernière moitié du IIe siècle. Autour de quelques missionnaires étrangers, Ngan Ts'ing 安清 (surnommé Che-kao 世高) le plus ancien de tous, dont l'arrivée remontait à la 2e année *kien-ho* (148) de l'empereur Houan 桓 (2), le « bodhisattva hindou » Tchou Cho-fo 竺朔佛 (3), le « bodhisattva yue-tche » Tche Tch'an 支讖 (4), tous deux venus un peu plus tard, dans les dernières années du même empereur (147-167), se groupaient, au monastère Hiu-tch'ang 許昌寺 (5), un certain nombre de fidèles laïques, Meng Fou 孟福 (surnom Yuan-che 元士) de Lo-yang, Tchang Lien 張蓮 (surnom Chao-ngan 少安) de Nan-yang et Tseu-pi 子碧 de Nan-hai; et tous ensemble traduisaient les textes sacrés: en 179 le *Tao hing king* 道行經 (6); en 198, le *Prajñāsamādhisūtra* 般舟三昧經 (7), qui était traduit pour la seconde fois dans ce groupe à vingt ans d'intervalle, avec l'aide d'un nouveau missionnaire Dharmarakṣa 法護, récemment arrivé. C'est dans cette communauté que se retira Yen Feou-t'iao (8). Il avait

(1) *Hong ming tsi* 弘明集, k. 1, 5 b.; cf. Pelliot, *B. E. F. E.-O.*, VI (1906), 394.

(2) *Kao seng tchouan*, k. 1, 2 a, 7, citant le *Tsong li tchong king mou lou* 綜理衆經目錄 de Che Tao-ngan 釋道安, catalogue du milieu du IVe siècle, sur lequel voir ci-dessus p. 97. Le *Tch'ou san tsang k'i tsi* 出三藏記集 k. 13, 77 a, 5, dit seulement « au début de l'empereur Houan », de même que le *Kao seng tchouan*, k. 1, 1 b, 5, qui dans ce passage se contente de copier le *Tch'ou san tsang k'i tsi*.

(3) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 13, 77 b, 12; *Kao seng tchouan*, k. 1, 2 b, 3; ce dernier écrit Tchou Fo-cho; c'est certainement une erreur; toutes les notices des sūtras qui citent son nom l'écrivent Cho-fo.

(4) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 13, 77 b, 9; *Kao seng tchouan*, k. 1, 2 a, 20.

(5) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 7, 57 a, 6. Ce passage qui reproduit la notice du *Prajñāsamādhisūtra*, est le plus ancien où le mot 寺 reçoive le sens de temple bouddhiste.

(6) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 7, 56 a.

(7) *Ibid.*, 56 b. Les mêmes personnages ont pris part à toutes ces traductions.

(8) Yen Feou-t'iao était bien réellement çramaṇa et non upāsaka (清信士), comme dit le *Li tai san pao ki*, k. 4, 53 b. 8. Il est vrai qu'il ne se donne pas à lui-même ce titre dans le seul de ses ouvrages qui nous ait été conservé, la préface de son *Cha-mi che houei king*, qu'il signe ainsi: 嚴阿祇梨所浮調所造 « composé par l'ācārya Yen Feou-t'iao ». Mais il est appelé çramaṇa par le *Tch'ou san tsang k'i tsi, loc. cit.* et k. 2, 5 b, 11, et le *Kao seng tchouan*; et c'est seulement à partir du *Li tai san pao ki*, qu'il a commencé à être désigné comme upāsaka. Le *K'ai yuan che kiao lou* et le *Tchen-yuan sin ting che kiao mou lou* 貞元新定釋教目錄 k. 2, 7 b, repoussent formellement cette opinion.

été peut-être été converti par Ngan Che-kao, avec qui il collabora à la traduction du *Kia-che kie A-nan king* 迦葉結阿難經 ([1]), et dont il semble avoir été le disciple assidu ([2]).

Le « marquis parthe » 安侯, comme on appelait le vieux missionnaire à cause de son origine royale (il était, paraît-il le fils aîné du roi des Parthes et avait renoncé volontairement au trône pour se faire moine), formait avec son compatriote l'upāsaka Ngan Hiuan 安玄 à qui on avait donné pour un acte d'éclat inconnu accompli pendant les troubles de la fin du règne de l'empereur Ling, le surnom militaire de *k'i-tou-yu* 騎都尉, et enfin le moine chinois Yen Feou-t'iao, une société de traducteurs que les fidèles appelaient, dans leur admiration pour leurs talents, « les Inimitables » 難繼 ([3]). Mais Yen Feou-t'iao ne fut pas seulement un traducteur, et le premier peut-être de tous les bouddhistes chinois, il composa un livre original, le *Cha-mi che houei* 沙彌十慧, en un chapitre. Le titre même du livre prouve que l'organisation monastique de Lo-yang était alors complète, car ce n'est évidemment pas pour l'instruction de çramaneras étrangers qu'il avait été composé. Il me semble également prouver que le *Fo tsou t'ong ki* se trompe quand il affirme qu'au début on recevait seulement les Trois Refuges 受三歸 et que c'est seulement après Dharmakāla qu'on commença à faire des ordinations complètes ([4]). Yen Feou-t'iao qui avait le titre d'ācārya, avait fait plus que « recevoir les Trois Refuges », et était certainement moine. Il serait d'ailleurs étrange, si c'était vraiment à Dharmakāla qu'étaient dues les premières ordinations complètes, que le *Kao seng tchouan* ne fît même pas mention d'un fait aussi important dans l'histoire de Bouddhisme chinois : il déclare simplement que « ce fut la première des règles d'ordination en Chine » ([5]), ce qui est tout différent. Il est fort possible que les ordinations faites jusque là sans règlement écrit et d'après la

([1]) *Li tai san pao ki*, k. 4, 55 b, 6

([2]) Voyez la préface du *Cha-mi che houei king* 沙彌十慧經, ap. *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 10, 55 b.

([3]) *Ibid.*, k. 13, 77 b; *Kao seng tchouan*, k. 1, 1 b. Le *Kao seng tchouan*, sur tous ces personnages, ne fait guère que copier le *Tch'ou san tsang k'i tsi*, mais les biographies sont disposées suivant un ordre différent ; la seule addition importante est la longue discussion, placée à la suite de la biographie de Ngan Che-kao, des textes qui le font vivre jusqu'au début des Tsin. Le *Tch'ou san tsang k'i tsi* semble s'appuyer principalement sur les notices placées en tête ou à la fin de quelques sūtras, notices qu'il reproduit parfois en entier. Ce fait est intéressant à constater, car il en résulte qu'une partie au moins des renseignements qui nous sont parvenus sur cette époque, émanent de documents contemporains. Il a cependant connu d'autres sources dont il se sert pour compléter des biographies. Malheureusement ces autres sources sont d'époque assez tardive, et fortement teintées de légende : c'est ainsi que dans la biographie de Ngan Che-kao, la source inconnue que suit Seng-yeou mentionne à deux reprises le Kouang-tcheou 廣州 : ce nom nous reporte au plus tôt au milieu du IIIe siècle. Il faut même probablement descendre plus bas encore : la mention du mont Lou 廬山 (*Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 13, 77 a) ne s'explique guère avant l'époque où cette montagne devint célèbre dans le bouddhisme, c'est-à-dire le milieu du IVe siècle.

([4]) *Fo tsou t'ong ki*, k. 53, 140 a, 16-17.

([5]) *Kao seng tchouan*, k. 1, 2 b, 16 : 中夏戒律始自于比.

tradition seulement n'aient pas été absolument correctes, mais la question qui peut avoir eu son importance théorique à l'époque, n'a pas grand intérêt historique : les moines qui demandèrent un règlement à Dharmakāla avaient été peut-être irrégulièrement ordonnés, mais ils n'en étaient pas moins çramaṇas, et menaient la vie monastique ; il ne faut pas du reste oublier que même dans l'Inde les règlements écrits étaient rares ; les moines chinois de cette époque n'étaient donc pas dans une situation très différente de leurs frères hindous.

Ainsi il existait au IIe siècle une église bouddhiste florissante à Lo-yang ; les missionnaires avaient réussi à grouper autour d'eux de nombreux laïques et même des moines chinois aussi bien qu'étrangers ; il y avait plusieurs monastères, hors de la ville, le Po-ma sseu 白馬寺, au-dedans, le Hiu-tch'ang sseu qui était le centre de traduction, et peut-être d'autres encore. C'était une école d'où sortirent quelques-uns des plus illustres traducteurs du siècle suivant. Tche Tch'an eut pour disciple Tche Leang 支亮 (surnom Ki-ming 紀明) qu'il ordonna lui-même. Celui-ci dont on ne sait s'il était d'origine chinoise ou étrangère, devint à son tour le maître de Tche Yue 支越, plus connu sous le nom de Tche K'ien 支謙 (surnom Kong-ming 恭明), un de plus grands traducteurs de la dynastie Wou. C'était le fils d'un ambassadeur Yue-tche venu sous l'empereur Ling (168-188), mais il était né et avait été élevé en Chine (1).

L'origine de cette église est difficile à connaître : avec Ngan Che-Kao, nous touchons à la période légendaire de l'histoire du bouddhisme. On ne cite avant lui que Tchou Fa-lan et Kāçyapa Mātaṅga, mais leur date est impossible à déterminer. Il n'est pas sûr que Lo-yang ait été l'une des premières villes où s'établirent des missionnaires. Cependant il est certain que Ngan Che-Kao en 148 avait trouvé des bouddhistes à la capitale : la légende de l'introduction de la religion sous l'empereur Ming, n'aurait pu se former, lui vivant (et il vécut jusqu'à la fin du siècle), s'il avait été le fondateur de la communauté. En tous cas, ses enseignements ou ceux de ses prédécesseurs semblent avoir porté des fruits abondants ; et l'influence bouddhique à la capitale fut telle que l'empereur Houan sacrifia au Buddha (2). La communauté ne cessa de croître et de progresser avec le temps ; elle était déjà très forte à la fin du IIe siècle, et les troubles de cette époque ne semblent pas lui avoir causé grand dommage. Elle survécut à la ruine de Lo-yang par Tong Tcho 董卓, puisque des trois traductions qui nous la font connaître, deux sont antérieures, et une postérieure à cet événement. Quelques membres, il est vrai, s'enfuirent : Tche K'ien ne fut certainement pas le seul à se réfugier dans une région moins troublée. Ngan Che-Kao, d'après la tradition, était aussi parti pour le Sud; mais toute la fin de sa biographie est tout à fait légendaire et ne mérite aucune confiance. Les missionnaires d'ailleurs continuaient à arriver : T'an-kouo 曇果, Tchou Ta-li 竺大力, dont l'œuvre se place pendant la période *kien-ngan* (196-219). Malgré notre ignorance de l'histoire de cette communauté sous

(1) Notice du *Ho cheou leng yen king* 合首楞嚴經, ap. *Tch'ou san tsang k'i tsi* k. 7, 57 b, 1. Cette notice fut composée par Tche Min-tou 支敏度 qui vivait dans la 1re moitié du IVe siècle (*Kao seng tchouan*, k. 4, 20 a). Le *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 13, 79 a, donne une version un peu différente de l'arrivée de son père en Chine.

(2) CHAVANNES, *T'oung pao*, 1907, p 194, 230.

les Wei, il n'y a pas de raison de croire que les fidèles que nous trouvons un demi-siècle plus tard autour du second Fa-hou, n'étaient pas les descendants de ceux qu'avait convertis le premier.

L'histoire de l'église de Lo-yang est la seule que nous puissions suivre avec quelque précision, malgré bien des lacunes. Mais il doit y avoir eu des communautés ailleurs : nous savons par la biographie de K'ang Seng-houei 康僧會 qu'on admettait généralement que le bouddhisme n'avait pas pénétré au Sud du Fleuve Bleu avant le début des Wou ; pourtant la légende de Ngan Che-kao le fait voyager sur les bords du Po-yang et même encore plus au Sud. Mais sans faire usage de légendes tardives et suspectes, l'histoire de K'ang Seng-houei elle-même montre que dès le début du IIIe siècle, la religion commençait à s'implanter à l'extrême Sud de l'empire chinois, et la conversion de Meou-tseu 牟子 nous en est une autre preuve.

L'histoire de Tche Jong 笮融 nous montre le bouddhisme florissant dans le Nord du Kiang-sou. Tche Jong, bouddhiste zélé, faisait de la propagande autour de lui (1). Mais il ne fut pas le premier introducteur du bouddhisme dans ce pays. En effet, c'est à sa résidence de P'eng-tch'eng (2) que se trouvait la capitale du royaume de Tch'ou 楚 au temps de l'empereur Ming (3), et c'est là que se trouvaient les çramaṇas et les upāsakas dont parle le décret impérial. Au VIe siècle on attribuait au roi Ying 英 l'érection d'un monastère des environs de P'eng-tch'eng, l'A-yu wang sseu 阿育王寺; mais l'attribution est loin d'être sûre (4). En tous cas le bouddhisme survécut au roi qui l'avait protégé le premier. Pendant la période *hi-p'ing* (172-178), à la mort d'un certain Siang 襄, son frère éleva sur sa tombe un stūpa qui subsistait encore quelques siècles plus tard (5). Juste à cette époque, nous voyons que le bouddhisme avait gagné le Nord du Chan-tong, et que Siang Kiai 襄楷 qui était originaire des environs de Ts'i-nan fou le connaissait quelque peu (6). Les efforts de Tche Jong tombaient donc dans une population déjà préparée, et le succès s'en explique d'autant plus facilement.

(1) Sur le bouddhisme de Tche Jong, cf. PELLIOT, *B. E. F. E.-O*, VI (1906), 395.

(2) Bien que le lieu de résidence de Tche Jong ne soit donné par aucun texte, il me semble résulter de ce que nous savons que c'était bien P'eng-tch'eng. Des trois commanderies où il avait la direction du transport des grains, Kouang-ling doit être écartée puisque c'est là qu'il se réfugia d'abord dans sa fuite ; on ne peut hésiter qu'entre Hia-p'ei et P'eng-tch'eng. Mais si le territoire de la commanderie de Hia-p'ei était traversé par le grand canal, ou plutôt par la rivière Sseu 泗, qui, communiquant naturellement avec le Houang-ho, prolongeait le grand canal vers le nord-ouest, le chef-lieu de la commanderie en était fort éloigné ; P'eng-tch'eng au contraire était presque sur les bords du Sseu-chouei. Si on ajoute que la fuite fut causée, d'après le *Heou Han chou* (k. 103, 6 a) par la prise de P'eng-tch'eng par Ts'ao Ts'ao (193) tandis que Hia-p'ei ne fut menacée que bien plus tard, en 198, il me semble légitime de conclure qu'il y a de fortes présomptions pour la localisation de la résidence de Tche Jong à P'eng-tch'eng. — Cf. ci-dessus p. 103.

(3) *Heou Han chou*, k. 31, 4 a.

(4) *Chouei king tchou*, k. 23, 20 b.

(5) *Ibid.*, k. 23, 13 b.

(6) *Heou Han chou*, k. 60 下, 8 a. Cf. PELLIOT, *B. E. F. E.-O.*, VI (1906), 385.

On ne sait malheureusement rien de ces premières communautés, et il faut se borner à en constater l'existence. L'histoire du bouddhisme en Chine pendant les deux premiers siècles, telle que les bouddhistes eux-mêmes l'ont écrite, n'est guère que l'histoire des traductions du Tripiṭaka. Ainsi s'explique que les noms des moines chinois n'aient pas survécu : leur ignorance des langues étrangères leur interdisait le rôle de traducteurs. En même temps, c'est ce qui fait l'intérêt du cas de Yen Feou-t'iao, le seul d'entre eux dont le nom soit parvenu jusqu'à nous : il nous prouve que les fidèles n'attendirent pas l'autorisation impériale pour entrer en religion. La nécessité de cette autorisation, qui découle normalement des idées du temps sur l'autorité de l'empereur, semble avoir été une arme de lettrés contre le bouddhisme déjà puissant : dans le mémoire de Wang Tou cité au début de cet article, ce n'est pas autre chose ; et le récit du *Han fa nei tchouan* traduit ci-dessus montre que les Bouddhistes eux-mêmes avaient accepté cette théorie, et paraît n'avoir été inventé que pour prouver que l'autorisation avait été accordée dès l'origine.

H. Maspero.

BIBLIOGRAPHIE

Chine

Major H. R. DAVIES — *Yun-nan, the link between India and the Yang-tse.* Cambridge, University press, 1909; 1 vol. in-8° VII-431 pages, 73 photogr. 1 carte.

Le Major DAVIES a fait partie de ce petit groupe d'élite d'officiers de l'armée anglaise, les Watts-Jones, les Ryder, les Hunter, les Pottinger (1), qu'il a d'ailleurs dirigé à un moment, et qui, avec quelques ingénieurs civils, MM. Ker, Tucker, Turner, et des topographes indiens, se sont livrés, à partir de 1898, soit pour le compte de la Compagnie anglaise du Yun-nan, soit pour le Gouvernement anglais et celui de l'Inde, à une série d'explorations topographiques approfondies dans la Chine du Sud-Ouest: leur but était de découvrir une route éventuelle pour un chemin de fer destiné à relier la Birmanie au Yang-tseu kiang. Déjà, en 1894 et en 1895, il avait fait deux voyages au Yun-nan au delà de la frontière birmane. Le second (26 décembre 1894-17 mai 1895) l'avait conduit d'abord, de Myitkyina sur le haut Iraouaddy à Ta-li, par la voie ordinaire de T'eng-yue (T'êng Yuëh) (2) et Yong-tch'ang (Yung ch'ang-fu); puis, par une route nouvelle (3), jusqu'à Chouen-ning fou (Shun-ning fu), Mien-ning t'ing, un crochet sur la vallée du Nam-ting, puis, vers le Sud, presque jusqu'à la frontière birmane, [23e parallèle; long. E. Paris 97°30 (99°50 Greenwich)], pour se rabattre, vers l'Est, jusqu'à Sseu-mao (Ssŭ-mao); retour à Bhamo par Wei-Yuan t'ing (Wei-yüan), au Nord de Sseu-mao; traversée, droit à l'Ouest, vers la principauté shan (thai) de Mieng-ma [Kêng-ma, sous le tropique du Cancer et par 99°30 environ long. E. Greenwich (97°10' environ long. E. Paris) (4)] puis par Möng Hkwan [*Man-shih*, en chinois d'après M. D; *Man che*], chef-lieu d'un des « Muongs » les plus

(1) Le colonel MANIFOLD, dont le nom ne peut être oublié quand il s'agit de l'œuvre européenne d'étude géographique de la Chine du Sud-Ouest, et qui a parcouru aussi le Yun-nan, s'est occupé surtout, avec ses compagnons (les capitaines BARNARDISTON, MAHON, M. G. N. NIX, et 5 topographes indiens, 1901-1902 et 1904), de trouver une voie de pénétration de Han-k'eou au Sseu-tch'ouan. Il y a lieu de mentionner, avant lui, les missions GATES et WINGATE (1899). Ce dernier a également circulé dans le Sud-Ouest du Yun-nan (1895).

(2) Pour permettre de suivre sur l'excellente carte de M. D., les détails que nous serons amenés à donner au sujet de la géographie et de l'ethnographie du Yun-nan, nous reproduisons généralement, à la suite de la transcription française, la transcription adoptée par M. D. (système Wade). Nous nous en sommes dispensés lorsque le nom en transcription anglaise différait peu de son orthographe française, et, aussi, en de rares circonstances, lorsque l'absence des caractères chinois nous réduisait à des hypothèses; nous nous sommes contentés alors de reproduire la transcription de M. D.

(3) L'itinéraire, d'ailleurs un peu postérieur, du Lt de vaisseau ROUX (de Sseu-mao à Mong-houa t'ing) se tient beaucoup plus près du Mé-khong (*Du Tonkin aux Indes*, pl. II).

(4) Nous donnerons toujours la longitude de Paris avec celle de Greenwich, que porte naturellement la carte.

importants de l'Ouest du Yun-nan. Cette boucle d'une forme irrégulière représente 2 106 kilomètres de levés (1313 miles) (1).

La troisième exploration de M. D. (17 novembre 1898-27 mai 1899) fut plus particulièrement consacrée, ainsi que la suivante, à l'étude du tracé du futur chemin de fer de Birmanie au Yang-tseu; 2.661 kilomètres (1659 miles) furent levés à la planchette dans la seule province du Yun-nan. Une route fût d'abord cherchée au Nord de la voie ordinaire des caravanes (T'eng-yue-Yong-tch'ang fou), pour la traversée du Salouen.

M. D. vint ensuite rejoindre le bac de Kouen-long (Kun-long), au confluent du Nam-ting et du Salouen, (sous le tropique du Cancer (23°25') par 98°40' (96°20') long. E). Il remonte à Yun-tcheou (Yün chou) dont le rôle sera examiné plus tard, puis à Ta-li, en traversant le Mé-khong et la vallée supérieure du Fleuve Rouge, près de sa source, un peu au Sud de Mong-houa (Mêng-hua) t'ing. De Ta-li à Yun-nan-sen par la grande route ordinaire; randonnée jusqu'à Wei-ning tcheou, [Wei ning chou, un peu au Sud du 27° N. 104°20' E (102°)] juste au delà de la frontière entre le Yun-nan et le Kouei-tcheou, à la recherche du prolongement de la ligne de chemin de fer vers le Sseu-tch'ouan ; et retour à la capitale par Tong-tch'ouan fou (Tung ch'uan fou). Sortie du Yun-nan par Mong-tseu (Mêng-tzu) et le Fleuve Rouge.

Le quatrième voyage du major D. fut le plus long comme durée (15 nov. 1899 au 26 juin 1900) (2), et comme parcours levé: 3.715 kilomètres. Après une nouvelle pointe au Sud-Est, de Myitkyina à P'ou-eul fou (P'u-êrh), par une nouvelle route, M. D. remonte à Yun-nan-sen. Il quitte la route habituelle à T'a-lang t'ing, traverse le Fleuve Rouge un peu au Nord de Yuan-kiang tcheou (Yüan-chiang chou), au bac de Nan-tou (316 mètres d'altitude), et, par Sin-p'ing hien (Hsin p'ing hsien) gagne, à travers un pays pauvre, Yi-men hien et la capitale. Le reste du voyage se passe à chercher un passage pour la voie ferrée de la plaine de Yun-nan-sen, vers la vallée du Kien-tch'ang et Ning-yuan fou [et à se rendre compte des possibilités de sa prolongation jusqu'au Sseu-tch'ouan [aboutissement à Kia-ting, par la vallée du T'ong (T'ung ho)], en comparant ses observations avec celles d'un autre groupe, venant de Kia-ting et Ya-tcheou. Une pointe transversale prolongée vers l'Est, en pays mosso et tibétain, coupant tous les itinéraires connus jusque là, le conduit à A-tong-tseu (A tun tsu), puis par Yerkalo (Yakalo), à Ba-t'ang. Retour au Sseu-tch'ouan par la route bien souvent parcourue de Li-t'ang et Ta-tsien-lou (Ta-chien lu). Sortie par Chang-hai.

Du récit, sans aucune prétention, de ces parcours, dont le total atteint 8.704 kilomètres, la physionomie géographique et ethnographique de cette grande province du Yun-nan (375.000 kmq.; France, 536.000 kmq) se dégage avec une précision qu'on était loin d'avoir atteinte jusqu'ici, surtout pour toute la partie du Sud-Ouest entre le Fleuve Rouge, et la Birmanie et les Etats Shans birmans (Xieng-tong; Kêng-tung). Cette physionomie, en petits traits dispersés et un peu trop hâchés dans les « journaux de route » qui occupent la plus grande partie du livre (pages 18 à 299), se dessine de plus en plus nettement dans les dix appendices (pp. 303-399) consacrés à des descriptions d'ensemble du pays, de ses ressources, à une discussion des

(1) Le premier voyage, très court (8 au 26 janvier 1894), ne représentait que 139 miles (222 km.) de levés. Il se rattachait (chapitres IV, V, VI et VII du livre) à des questions de frontières entre la Birmanie et la Chine, et notamment à la détermination, qui a été effectuée, de la position des trois « portes frontières » de Hiu-tsiu kouan (Hü chü kuan), Tien-ma kouan (Tien ma kuan) et Han-long kouan (Han-lung-kuan) par où passait, il y a deux cents ans, la limite entre les deux pays, et dont il n'avait pas été tenu compte dans la convention anglo-chinoise du 1er mars 1894. Signalé aux historiens des relations entre la Chine et la Birmanie.

(2) En réalité M. D. n'arriva à Chang-hai que le 19 juillet 1900. La date du 26 juin se réfère à son arrivée à Ya-tcheou fou au Sseu-tch'ouan, au sortir du Yun-nan et du Sseu-tch'ouan tibétains.

tracés et des possibilités du chemin de fer de Birmanie au Yang-tseu, et enfin à une étude sur les peuplades du Yun-nan, complétée par d'importants vocabulaires.

La carte (1) [à l'échelle 1/1.250.000 (20 miles à l'*inch*)] et 73 planches photographiques, dont quelques unes, surtout au point de vue des paysages, sont excellentes et tout à fait caractéristiques, complètent un ouvrage désormais fondamental (2) sur cette province de l'Empire du Milieu qui intéresse si particulièrement notre colonie indochinoise. C'est ce qui nous a encouragé à circuler à notre tour à travers ces 400 pages, un peu massives comme les chaînes du Nord et du Nord-Ouest, et un peu touffues comme les fonds de vallées, presque tropicales, du Sud-Ouest du Yun-nan ; ce sera notre excuse d'y introduire avec quelque détail le lecteur. L'inauguration qui vient d'avoir lieu officiellement (31 mars 1910), du chemin de fer de Laokay à Yun-nan-sen, donnera à cette analyse, à défaut d'autres mérites, celui de l'actualité.

Les principaux *datar* qu'il est possible d'extraire du livre de M. D. peuvent se grouper nous l'avons vu, de la façon suivante :

1. Faits intéressant la géographie générale de la province (chapitres IV à XL pp. 18 à 299 ; et appendices I, II, et III pp. 303-315).
2. La question spéciale du chemin de fer de Birmanie au Yang-tseu (chapitres I à III, pp. 1-18 ; et appendices IV, V, VI et VII, pp. 316-331).
3. Les races du Yun nan (appendice VIII, pp. 332-398).

(1) Cette carte gravée par la section topographique de l'Etat-major général, et corrigée jusqu'à décembre 1908 (la préface de M. Davies est datée de septembre 1908), avait été publiée une première fois et vendue à part, dès avril 1906 Elle utilise, outre les levés à la planchette des compagnons de M. D., ceux de quelques autres officiers anglais (3) et de *surveyors* hindous (8), et de voyageurs, surtout anglais et français (23).

D'après l'appendice X (pp. 399-401), les levés originaux ont été faits par le groupe d'officiers sous les ordres du major Davies, à l'échelle de 4 *miles* à l'*inch* (1/253.250e) Distances, à l'éclimètre ; latitudes, au sextant et au théodolite ; longitudes, prises télégraphiquement (par rapport à Bhamo), à T'eng-yue, Yong-tch'ang, Ta-li, Tch'ou-hiong (Ch'u hsiung), Yun-nan-fou et P'ou-eul (P'u erh) ; altitudes à l'anéroïde ; elles n'ont donc qu'une valeur relative, d'autant plus que les corrections de température n'ont pas été faites. Mais on peut être sûr, après avoir lu le livre du major D., que ces observations, de même que toutes les autres, ont été prises avec la plus grande conscience. Les régions qui n'ont été ni levées, ni parcourues, (à la connaissance du moins de M. D), par d'autres voyageurs ou topographes, figurent en blanc, avec la mention : *unsurveyed*. Les documents utilisés, en dehors des levés du major D. et de ses compagnons, et de ceux de l'*Indian Survey*, sont soigneusement indiqués Je me propose d'y revenir ailleurs, en donnant quelques renseignements complémentaires sur les sources françaises actuellement existantes pour la topographie et la géographie générale du Yun-nan. La toponymie (transcription Wade) est soignée.

En dehors des grandes précisions apportées sur le Sud-Ouest de la province, la seule *découverte* proprement dite de M. D. a été celle du *coude du Ya-long kiang*, au Nord du 28e parallèle, qui rappelle en plus petit, celui du Yang-tseu précisé par Bonin Ce coude du Ya-long a été figuré pour la première fois, à ma connaissance, sur la carte jointe au livre de l'ingénieur Logan Jack, *The Back blocks of China* (Londres, Arnold, 1904), mais d'après les renseignements fournis à Jack par M. D. lors de leur rencontre à Chang-hai. Jack avait traversé la région, fuyant le Sseu-tch'ouan (affaire des Boxers), quelques mois après M. D., en 1900. Ce dernier, se rendant du Nord du Kien tch'ang au « Royaume du lama jaune » de Mi li (Mély de C. E. Bonin) a passé trois fois le Ya-long kiang (mars 1900).

(2) Le seul qui pût lui être comparé, à certains points de vue, jusqu'ici était le livre de E. Rocher, *La province chinoise du Yun-nan* ; mais il date de 1879, et se référait à des observations et faits qui remontaient déjà à dix ans en arrière.

I

Ainsi qu'il a été déjà signalé, c'est *surtout* sur le Sud-Ouest du Yun-nan, c. à. d. la région comprise entre Ta-li au Nord, Sseu-mao au Sud, la frontière birmane à l'Ouest, et le cours du fleuve Rouge à l'Est, que M. D. nous apporte des renseignements, sinon tous nouveaux ([1]), du moins beaucoup plus complets que tous ceux que nous possédions jusqu'ici.

Il en résulte d'abord que le triangle compris entre *la route de Bhamo à Ta-li, le Mé-khong*, et *la frontière birmane*, comme base irrégulière, présente un chaos de chaînes et de vallées profondes encore bien plus compliqué qu'on ne s'en doutait jusqu'à présent. Quelques détails sur la vallée du Nam-ting [de Kouen-long à Yun-tcheou] seront donnés à propos de la question spéciale du chemin de fer. Les différences considérables et fréquentes de niveau de la route de Bhamo à Ta-li, à partir de T'eng-yue, sont bien connues ([2]) ; mais, soit entre la Ta-ping et la Chouei-li (Shweli), affluents toutes deux, de l'Irraouaddy ; soit entre cette dernière rivière et le Salouen ; soit entre le Salouen et le Mé-khong, c'est un enchevêtrement inextricable de collines, de montagnes, de cirques et de chaînes, dont les sommets dépassent quelquefois 3.000 mètres, tout près même de la frontière birmane. Dans toute cette région, aucune culture vraiment spéciale : les rizières, le coton, la canne à sucre dans les bas fonds ; un peu d'élevage, et, jusqu'à ces derniers temps, d'opium, sur les hauteurs. Le seul *plateau* est celui de Mòng (Muong) Hkwan (*Mang shih* des Chinois) d'une superficie d'environ 240 kmq., à une altitude de 1000 mètres, où se trouve en même temps le centre le plus important de toute cette région (entre Bhamo et le Salouen, au Sud de la route de Tali) : 5 à 600 maisons (2.500 à 3.000 habitants, Shan (Thai) ([3]), ce qui, bien que la plaine comporte de nombreux villages, fixe néanmoins immédiatement les idées sur les ressources commerciales). Il y passe d'ailleurs une route allant de Nam-kham (frontière sino-birmane, S. E. de Bhamo) à Yong-tch'ang fou. La ville (t'ing) de Long-ling, dont il dépend, compte 800 maisons, mais est assise dans un simple creux, qui a à peine 1 kmq 5 de superficie. Les bords immédiats du Salouen, un peu plus à l'Est, dominent le fleuve de plus de 900 mètres presque à pic. Le fond de la vallée est à 600 m. ; les cols de la chaîne de partage Chouei-li — Salouen, à plus de 2.400 m.

Entre le Salouen et la Nam-ting, le centre principal, Tcheng-K'ang (Cheng K'ang, ou Mòng Cheng), n'a que 300 maisons, et on rencontre légèrement au S. E. de ce Muong, sur la rive droite et tout près du Nam-ting, des points culminants à 3.490 m ([4]).

On retrouve ces cotes (3.500 m.) sur la rive gauche de la Nam-ting, au Sud-Ouest de Mien-ning t'ing (200 maisons dans la ville ; 3 à 400 dans les faubourgs). Il faut arriver au Muong de

(1) Missions Doudart de Lagrée, Colquhoun, Wahab, Holt Hallett, Bourne, Lefèvre-Pontalis, H. d'Orléans, Roux et Briffaud, Bons d'Anty, Fred W. Carey, Gaide, etc., en ce qui concerne la région au N.-E. et au Sud de Sseu-mao. Il faut y joindre aussi, ici comme partout, les rapports toujours si intéressants, des Commissaires des Douanes Impériales chinoises.

(2) Sur une distance de 625 kilom. : Bhamo, 110 m. ; T'eng-yue, (179 kilom.) 1.629 m. ; ligne de partage Chouei-li (Shweli) Salouen, 2.432 m. ; vallée du Salouen, 699 m. ; Yong-tch'ang fou, 1.672 m. ; col, 2.371 m. ; passage du Mé-khong, 1.216 m. ; col, 2.249 m. ; vallée du Yang-pi ho, 1.520 m. ; Ta-li, 2.036 m.

(3) Je ne compte que 5 habitants, en moyenne, par maison, bien que M. D. propose le chiffre de 6. Les maisons ont toujours été comptées (autant que possible) par lui.

(4) A la même latitude (24°), les sommets, dans l'Est de la province (environs de T'ong hai) n'atteignent pas plus de 2.400 mètres ; et les fonds [lacs de T'ong hai, Hai-men kiao, Tch'eng-kiang (Chêng Chiang fu)] sont à 1850-1900 m. On se trouve, au delà du Fleuve Rouge, sur un véritable haut plateau.

Xieng Ma (Keng Ma), pour trouver une de ces formations « très peu usuelles » (*most unusual*) de cette partie du Yun-nan, un plateau d'environ 288 kmq. (24 km. × 12; altitude : 1.170 m.), herbeux, peu cultivé, les villages groupés dans les vallons des nombreux petits affluents du Nam-ting. Le chef-lieu ne compte pas plus de 300 maisons. Le fond de la vallée est à 528 m. (Mêng ting), à son endroit le plus large (16 km. sur 5 environ). Sur la rive droite du Nam-ting, un peu au Nord de son confluent avec le Salouen (bac de Kouen-long (1); altitude 500 m. environ) s'élève un autre des rares petits plateaux du Sud-Ouest — celui de Ma-li-pa, ou Tawnio, de formation calcaire, et d'une altitude de 1.500 m. Aussi y trouve-t-on quelques Miao avec d'ailleurs toute une série d'autres races (Lo-lo, Shan, Palaung, Chinois). Herbeux, mais il manque d'eau (pertes dans les calcaires) (2).

Les bas-fonds sont occupés par une végétation tropicale, quelquefois une véritable « jungle ». Ces couloirs et ces cirques étroits sont peu propices, le climat aidant, à une grande abondance de population. Dans la vallée même du Nam-ting, le plus gros village, Ta-tchai, qui dépend de Mong-kien (Mêng chieng) n'assemble que 450 maisons.

Plus au Sud, entre la Nam-ting et l'Etat shan de Xieng-tong, le pays est tout aussi tourmenté (3), très dénudé (sauf quelques boqueteaux de pins et sapins), et la population encore moins dense. C'est l'habitat des Wa, La et La hu, tribus réellement sauvages qui rappellent, par leurs mœurs, les « Sauvages » (Kha ou Moi) de la chaîne annamite, et ont donné d'ailleurs pas mal de fil à retordre aux Chinois (voir plus loin) (4), qui y ont installé quelques forts.

Mais le pays s'abaisse au fur et à mesure que, se dirigeant vers le S. E., on se rapproche du Mé-khong. Les mouvements de terrains deviennent plus larges, au milieu d'une région de montagnes et de collines mamelonnées, où pousse le thé, analogue à ce que l'on trouve sur le rive gauche du grand fleuve (régions de Yi-pang, Yi-hou). C'est aussi une région de coton, de canne à sucre et de rizières [Sip song pan na = 12.000 rizières], mais les villages sont toujours très dispersés. Aucun centre proprement dit : et seulement deux « groupements » de villages : Mong-hen et Mong-hai.

Il faut remonter jusqu'à Sseu-mao, sur la rive gauche du Mé-khong, pour en trouver un de quelque importance. Encore ne faut-il pas se l'exagérer (3.000 maisons environ dans la ville et ses faubourgs; commerce du thé des Sip song pan na) (5). Le *fou* de P'ou-eul, qui donne son nom au thé, n'est qu'un centre administratif (1.300 maisons environ), un peu plus au Nord.

(1) Cet endroit, qu'on peut dire célèbre dans l'histoire des essais de pénétration des chemins de fer en Chine, est un misérable petit village shan d'une trentaine de maisons, situé sur la rive gauche du Salouen, (dont la largeur, à cet endroit, est d'environ 150 mètres) entièrement entouré d'une forêt tropicale épaisse.

(2) Il est traversé en effet par toute une série de petites rivières qui s'y perdent, comme il arrive fréquemment aussi sur le plateau de l'Est du Yun-nan (« Grotte des Hirondelles » *Yen tseu t'ong* sur la grande route de Mong-tseu à Yun-nan fou, et région de K'ai-houa), et au Tonkin (Perte du Song-nang dans les grottes de Pung, près des lacs Ba-bé, etc.). Une excellente photographie (p. 82) donne une idée très exacte de ces formations curieuses.

(3) Par exemple, un peu au N. du 23e parallèle dans la région de Mêng ko, 7 changements de niveau du sentier, avec des différences variant de 300 à 500 mètres, sur une distance de 20 kilomètres.

(4) C'est dans cette région que les Chinois avaient fondé aussi, après la rétrocession à la Chine de l'ancien Etat shan de Mong-hen en 1891, une ville (?) de toutes pièces, *Tchen pien t'ing*, pour surveiller les La-hu, — et les Anglais. Mais, comme dit M. D., cette précaution était bien inutile, car le pays « ne vaut rien » (p. 90). Tchen pien d'ailleurs, à côté de laquelle a passé CAREY en 1899 ne serait qu'un village avec un *ya men*.

(5) La « plaine » de Sseu-mao à 10 km. environ de longueur, sur une largeur variant de 4 à 8 km. (M. D. dit 10 *miles* (= 16 km), sur 3 de large; mais nous préférons les chiffres

De P'ou-eul au N., jusqu'aux sources du Fleuve Rouge et entre celui-ci et le Mé-khong, plateau pauvre et presque pas peuplé, d'après tout ce que l'on sait (1); — d'une altitude générale plus faible que celui qui s'élève vers le Nord-Est à partir du fleuve Rouge, (Yuan-kiang ho), creusé des sillons profonds du Mé-khong et de nos deux cours d'eau tonkinois et de leurs affluents (2), malsains, très chauds en été, et où les brumes s'accumulent en hiver.

Le seul produit intéressant de la région est le sel. Les puits s'échelonnent de King-tang t'ing, sur la haute Rivière Noire, à Tchen-yuan t'ing et Wei-yuan t'ing, sur un affluent du Mé-khong, et enfin à Mo-hei, près et au Nord de P'ou-eul. La production des deux avant-derniers est évaluée par M. D. à 8 à 9.000 charges de mulet (560 à 620 tonnes) (3); l'aire de distribution

du Dr Gaide, qui y a séjourné longtemps. Ce dernier donne 10.000 habitants au *t'ing* et à ses faubourgs). La plaine est parsemée d'assez nombreux villages. Altitude : 1.460 m.

Le mouvement du thé représenterait, d'après M. D., environ 15.000 charges de mulet par an — soit de 900 à 1.000 tonnes, valant approximativement, 1.125.000 francs (les prix varient beaucoup suivant les qualités). Ce sont les chiffres déjà donnés par Bourne, dans son rapport de 1888. Ils sont trop faibles.

M. Fred W. Carey, alors *Assistant in charge* de la Douane de Sseu-mao (ouvert en 1897 au commerce), et qui connaît admirablement la région, qu'il a parcourue, donne dans le récit de son voyage (1899) aux régions du thé, publié dans le *Geographical Journal* (xiv, 1899, p. 388), donne le chiffre de 40.000 piculs (2.400 tonnes) comme la production de toutes les « collines » de thé dont les plus importantes se trouvent sur la rive *droite* du Mé-khong. Je me permets de faire remarquer en passant la concordance de ce chiffre avec celui que je recueillais, deux ans avant, à Yun-nan-sen, et que j'ai donné, sous réserves, dans le rapport sur le Yun-nan de la *Mission lyonnaise* (IIe partie, p. 139, note 1). Il passe aussi, en transit vers l'intérieur, des caravanes assez importantes de coton venant de Xieng-tong.

Nous paraissons nous être assez fortement illusionnés sur la valeur de Sseu-mao quand nous en avons demandé l'ouverture. Une preuve de son intérêt médiocre est que jamais les Anglais, malgré les raisons politiques qu'ils pouvaient en avoir, n'y ont stationné en permanence de consul.

(1) Outre les itinéraires de M. D. et de ses compagnons, cf. voyages de Colquhoun et de Wahab (haute Rivière Noire), d'Henri d'Orléans, de Roux et de Briffaud pour les bords du Mé-khong.

(2) Les fonds de vallée, qui, par les mêmes latitudes, se maintiennent pour le Mé-khong et le Fleuve Rouge de 5 à 700 m., varient ici de 900 à 1.000 m. pour la Rivière Noire (Pa-pien ho). Les sommets ne paraissent pas dépasser 2.000 à 2.400 m., sauf sur les bords du Mé-khong, où, comme sur la rive droite, on trouve des cotes de 3.500 m. (Wou-liao chan, près de King-tong t'ing). Le lit du Mé-khong est à 980 m. au Nord-Est de Yun-tcheou ; celui du Fleuve Rouge à 1.368 m. au Sud de Mong-houa t'ing ; les sources de ce dernier, au Nord de cette ville, à 1.900 m. environ, dans une chaîne bordant le Sud du lac de Ta-li (col de la route de Mong-houa à Ta-li : 2.640 m.).

(3) Le commerce du sel est, au Yun-nan, comme dans toute la Chine, monopolisé par le Gouvernement, ou, plus exactement, strictement réglementé. Les quatre centres de production de la province sont : Yun-long tcheou à l'Ouest de Ta-li, qui fournit cette ville, Yong-tch'ang et T'eng-yue ; un petit centre (1.000 tonnes environ par an) Siao-heou tsing et Lan tsing, près de Li-kiang, non cité par M. D., mais signalé, pour la première fois par M. Leclère ; les régions de Hei-yen tsing et Po-yen tsing, sous-préfecture de Ta-yao, au Nord-Ouest de Tch'ou-hiong fou, qui alimentent la capitale et l'Est du Yun-nan ; et les trois centres cités dans le texte. Le Nord-Est, jusqu'à Tong-tch'ouan, est dépendant du Sseu-tch'ouan (salines de Tseu-lieou tsing).

Il y a aussi quelques puits exploités sur les bords mêmes du Fleuve Bleu, dans sa grande boucle.

s'étend jusqu'à Chouen-ning fou au Nord-Ouest ; et théoriquement, jusqu'à la frontière birmane à l'Ouest ; mais, plus on s'en approche, plus la contrebande de sel birman se fait, naturellement, fréquente.

Entre le 24e et le 25e parallèle, et à l'Ouest du Mé-khong, la seule agglomération un peu importante est Yun-tcheou ; (altitude 1.155 mètres). Encore ne comporterait-elle pas plus de 800 maisons (4.000 habitants) environ, et le commerce n'y est-il « pas très fort ». Le riz et la canne à sucre en été ; le blé, les fèves et haricots divers (et l'opium jusqu'en 1908) en hiver sont, comme partout sur les hauts plateaux yunnanais (1), les principales cultures. Il s'y fait également un peu d'élevage (mules, mulets et chevaux). Chouen-ning fou, tout proche, bien que d'un rang administratif supérieur, est, comme il arrive souvent, plus petit (600 maisons), et beaucoup plus pauvre. On y voit pourtant (et une excellente photographie (p. 74) en donne une idée bien nette), de ces belles rizières étagées aux flancs des montagnes, fréquentes au Yun-nan (2). Mais le terrain vraiment cultivable est peu étendu, et surtout les communications sont impossibles. Il n'y a plus à citer que la petite plaine, de superficie médiocre, mais fertile, de Che-tien (Shih-tien — 1.670 mètres), à 3 étapes au Sud de Yong-tch'ang fou ; et la « plaine » de Yong-tch'ang même (1.672 mètres ; environ 30 km. de long sur 9 km. 5 de large), « une des plus grandes et des plus riches de la province », bien irriguée et cultivée, couverte de villages. [Population de la ville, environ 25.000 habitants (5.000 maisons)]. Yong-p'ing (Yung p'ing) hien, le seul autre centre administratif, avec T'eng-yue (3), sur la route de Bhamo à Ta-li, est moins

(1) Sauf pour la canne à sucre, qui ne dépasse guere de 12 à 1.400 mètres, suivant la latitude.

(2) Et qu'on peut admirer par exemple, dans certains coins, sur l'ancienne grande route (*ta lou*) de Mong-tseu à Yun-nan fou.

(3) *T'eng yue. Mouvement commercial du* « Port », ouvert depuis 1902.

La valeur totale du mouvement commercial, relevé à la Douane, se maintient aux environs de 1.700.000 H. k. T. [Moyenne 1903-7 ; — 1908 : 1.765.000 H. k. T. soit, au change moyen de 1908 : 5.800.000 francs], numéraire compris. Les importations en Chine, qui sont beaucoup plus importantes que les exportations, consistent surtout en filés de coton (environ 1.350 tonnes), en coton (500 tonnes), en cotonnades (50 à 60.000 pièces) ; un peu de pétrole (200 à 225.000 litres) ; et des marchandises diverses (allumettes, jade birman, poissons salés, etc.). A l'exportation, un peu de soie du Sseu-tch'ouan, du musc (qu'une maison française envoie régulièrement depuis quelques années acheter à Li-kiang), quelques peaux et tapis de feutre, et surtout de l'orpiment (sulfure d'arsenic — moyenne annuelle : 360 tonnes) ; enfin, quelques chevaux et mulets (5 à 700 par an).

Ces chiffres sont extraits des rapports consulaires anglais et de ceux des Douanes chinoises. Le rapport consulaire de 1904 estimait que sur 100 mules passant à T'eng-yue venant de Bhamo : 20 à 25 y restaient, ou dans les environs immédiats ; 25 à 30 desservaient Yong-tch'ang fou ; 30 étaient à destination de Ta-li et ses environs, et les 20 °/. restant, allaient au-delà.

Il est utile de rapprocher ces données, qui ne concernent encore une fois, que les statistiques officielles des Douanes chinoises, de celles des Douanes anglaises de Birmanie, non seulement pour la route Bhamo-T'eng-yue, mais pour tout le Yun-nan occidental. Pour l'année moyenne des trois périodes fiscales les plus récentes (1906-7 — 1908-9), le total atteindrait la valeur, beaucoup plus considérable, de 14 millions de francs, avec toujours une grande prépondérance de l'exportation de Birmanie en Chine. Ce sont en effet la Birmanie et les États shan birmans qui fournissent le coton (sous toutes ces formes) à la région yunnanaise dont il s'agit — et il vient s'y ajouter une contrebande assez importante de sel (1.800 tonnes relevées officiellement).

En résumé le commerce au Sud de la ligne Bhamo-T'eng-yue-Ta-li serait plus important que celui qui se fait sur la route même, numéraire toujours compris.

important que le village mahométan de Kiu-tong (Ch'ü tung) qui en est comme une sorte de faubourg sur la route même (600 maisons). La « plaine » est d'ailleurs toute petite (6 km. sur 3 km. 5).

Le seul autre centre, vers le sommet du grand triangle que nous venons de parcourir, est le *t'ing* de Mong-houa dans une « plaine » de 40 km. environ de long sur 3 km. 5 à 4 km. 5 de large (altitude, 1.800 m.); environ 5.000 habitants) (1).

(1) C'est du Mong-houa t'ing qu'aurait été originaire P'i-lo-ko, le fondateur du royaume de Nan-tchao (731 ap. J.-C.), qui a joué un rôle historique important. M. D. rappelle (légende locale ? ou invention chinoise ? elle figure au *Nan tchao ye che*) la façon ingénieuse dont ce petit chef arriva à se débarrasser des cinq autres « princes », ses compétiteurs. Il avait construit un grand pavillon pour les « mânes » (M. D. dit une maison; je cite le *Nan yao ye che*), tout entier en bois de sapin, très inflammable; il y invita ses voisins, et y mit le feu, après les avoir tous rendus ivres-morts dans un grand festin (Le *Nan Chao ye che* dit que le prince de Yue-si, tibétain incontestablement, ne vint pas).

Dans une intéressante notice sur le Yun-nan (*Revue indochinoise*, nov. 1908), notre vice-consul à Yun-nan fou, M. G. SOULIÉ, rappelle que les Nan tchao « étaient sans doute de race thai ». C'est en effet, je crois, la théorie la plus admise jusqu'ici. Je dois signaler que, d'après M. D., toute la région est encore occupée à l'heure actuelle, par des Lolo, que les Chinois désignent même comme une tribu spéciale de cette race. Ils peuvent évidemment y avoir remplacé depuis le VIIIe siècle les Thai (Shan). Mais, à l'heure actuelle, on ne rencontrerait pas, d'après les observations de M. D., ces derniers, (du moins à l'Est du Mé-khong), *au delà du 25° de lat. N.* — ni, sauf très rarement (Mien-ning, Sseu-mao) au-dessus de 1.200 m. d'altitude. Les deux seules exceptions, en ce qui concerne la latitude, seraient: un petit groupement thai (shan), sur la rive droite du Yang-tseu, à son confluent avec le Ya-long kiang, qui porte, à cet endroit, le nom de Kin kiang; et un autre plus haut dans la vallée de cette dernière rivière [lat. 28° 5'; long. 101° 30' (99° 10, Paris)], au sommet méridional de sa boucle, près du village de Pê siao.

Le premier groupe avait déjà été signalé par GARNIER *. Il parle en effet de « populations laotiennes » (les a-t-il vues ?) — que les Chinois de la région nomment « Pa-Y » (le nom d'ailleurs ne prouverait rien) ; mais il ajoute en même temps, que le P. DESGODINS (*La Mission du Thibet*, cité par GARNIER) donne sur eux des détails qui permettraient de les rapprocher des « Lou tse ». Or, les « Lou tse » (Lu tzü, de M D.), qui ont été surtout vus par le prince H. d'ORLEANS **, dans le haut Salouen et entre le Salouen et l'Iraouaddy (Lou tsé et Kiou tsé) ne sont pas des Thai. Les Thai de Kampti (haut Iraouaddy) les appellent Kha Nung, comme les Thai du Laos appellent Kha les populations « sauvages » de la chaîne annamitique (de langue môn-khmer).

D'autre part, pour le second groupe thai (?), enfant perdu au N. du 28e lat., quand on se reporte au minutieux journal de route de M. D., de Mien-ning à Mi-li où il signale (dans son étude d'ensemble sur les races, p. 378) les avoir rencontrés, on n'en trouve aucune mention. Il parle bien (p. 233), avant d'arriver à Pê siao, précisément dans la boucle du Ya-long, d'un mélange de races (dont des *Miao tseu*). Il n'y est pas question de Shan (Thai).

D'autre part, pour en revenir à la question du Nan-tchao, si le Ngai-lao ancien (ce serait également un nom de pays) était vraiment comme le dit *Nan tchao ye che* ***, le Yong-tch'ang fou actuel, ce serait aussi une altitude bien élevée pour des Thai Je sais qu'il existe

(*) *Voyage d'exploration*..., t. I, p. 520.
(**) *Du Tonkin aux Indes.*
(***) Traduction SAINSON, p. 25.

C'est dans ce *t'ing* que se trouveraient les mines d'orpiment (1) dont l'exportation sur la Birmanie contribue pour une valeur assez importante au mouvement commercial de Teng-yue.

Il faut arriver, en réalité, sur les bords du lac de Ta-li, et au Nord jusqu'à Li-kiang fou, pour atteindre ce que M. D. nomme, d'après sa propre expérience, et celle de ses compagnons Watts-Jones et Ryder, « la partie la plus riche du Yun-nan » (2).

Sans doute la ville elle-même est bien déchue de sa prospérité d'avant la rébellion musulmane et la répression sauvage qui la suivit. De 35.000 habitants la population serait descendue à 6.000 (3). Mais la plaine qui s'étend sur la rive occidentale du lac a près de 50 km. de long sur 3 environ de large et est parsemée de nombreux villages (4). Le terrain (éboulis gneissiques et dépôts lacustres) est très fertile. Sur la rive orientale, des collines dénudées. Le lac lui-même varie, comme largeur, de 5 à 11 km. et est très poissonneux. Sans doute, l'altitude (2.036 m.), le voisinage de la grande chaîne gneissique du Ts'ang chan (rebord occidental), dont les sommets dépassent 4.000 m. — et où la neige se conserve de novembre à juin (5) —, l'influence, plus lointaine, mais encore assez proche, des hautes terres tibétaines, contribuent, si elles la protègent des vents, à refroidir néanmoins le climat de Ta-li, mais on

encore, des Thai (Shan) à l'heure actuelle dans la vallée du Salouen, à la latitude de Yong-tch'ang, et même plus au Nord. Mais ce n'est certes pas dans cette vallée étroite et malsaine qu'a pu se créer une principauté qui a fini par dominer les hauts plateaux de Ta-li et de Li-kiang. Les Thai y ont-ils été refoulés des plateaux par les Lolo — ou d'autres races d'origine tibétaine ? Y sont-ils remontés, venant du Sud ? En tous cas, ce qui paraît acquis, je le répète, c'est qu'à l'heure actuelle, *il n'y a pas du tout de Thai dans le Mong-houa t'ing*, ni dans le Ta-yao hien, jusqu'où s'étendait, toujours d'après le *Nan tchao ye che* *, le tchao de la famille (?) Mong. Tout ce pays est Lolo. P'i-lo-ko serait-il un Lolo ? Ou des chefs (*chao*) de muong thai, certainement plus intelligents que les Lolo, venant des muong déjà installés sur les hauteurs du Sud, disposant d'une organisation sociale et religieuse (bouddhisme) bien supérieures, ont-ils simplement réussi à s'imposer, en petit nombre, à la masse amorphe et dispersée des montagnards lolo, et donné leur nom à la confédération ? Je suis convaincu, en tous cas, que la géographie mieux connue de toutes ces régions contribuera à éclaicir bien des problèmes d'histoire, d'ethnographie et de linguistique encore bien obscurs.

(1) D'après le rapport consulaire anglais de T'eng-yue pour 1908, la mine se trouverait à un endroit nommé Shi huang ch'ang (Che-houang-tch'ang) entre Mong-houa et Hsia kuan (Hia-kouan) à 24 milles de ce dernier centre, qui est le vrai faubourg commercial de Ta-li.

(2) p. 3. — Voir aussi p. 150. WATTS JONES et RYDER ont été « enchantés du pays entre Ta-li et Li-kiang. C'est une région de lacs et de plaines fertiles, et, au point de vue agricole, la partie la plus riche du Yun-nan ».

(3) C'est du moins le chiffre de LECLÈRE : *Etude géologique et minière, etc.*, p. 112. Cet ingénieur, et après lui, M. GERVAIS-COURTELLEMONT, ont fait dans la ville un séjour plus prolongé que le major D., et ils ont pu profiter de l'expérience du P. LE GUILCHER, arrivé dans la province en 1854, et qui reçut à Ta-li Francis GARNIER et ses quatre compagnons. Ce vénérable missionnaire est mort en 1908. — M. D. donne 30.000 habitants à Ta-li, et 10.000 à Hia-kouan.

(4) 350, d'après GERVAIS-COURTELLEMONT (? *op. cit.*, p. 211).

(5) Une bien jolie photographie du lac, due, comme la plupart de celles du livre, au capitaine Watts-Jones (massacré à K'ouei-houa tch'eng, fleuve Jaune en 1900), avec ce fond de décor vaporeux des montagnes toutes blanches, sert de frontispice au livre de M. D.

(*) Ibid., p. 9, note 8 ; alors Yao tcheou.

oublie toujours que la ville est en somme, au sud du 26e parallèle c.-à-d. par la latitude de la Haute Egypte, et que Li-kiang même est de plusieurs degrés au sud du Caire (lat. 26° 50' ; le Caire, 30°). Il est vrai que nous sommes ici à 2.500 m. d'altitude (Li-kiang fou).

Il est naturellement impossible de continuer à analyser avec autant de détails ces récits de voyage. Si nous avons puisé si abondamment dans les chapitres concernant le Sud-Ouest du Yun-nan, c'est parce que c'est pour cette région que l'apport de M. D. est le plus neuf, et c'est aussi pour montrer le parti qui peut être tiré de ces pages si consciencieuses. Bien d'autres points seraient à relever.

Mais ce serait refaire, sous une autre forme, le livre de M. D., et écrire une sorte de géographie générale du Yun-nan. Qu'il suffise d'affirmer que, sur des parties de la province déjà parcourues par d'autres avant lui, ou visitées plus à fond après lui, c'est-à-dire sur la route entre Ta-li et Yun-nan fou, et la région qui s'étend entre cette route et la grande boucle du Yang-tseu; sur la route de la capitale au *tcheou* de Wei-ning, à la pointe Nord-Ouest du Kouei-tcheou, et retour par T'ong-tchouan fou ; sur le Sseu-tch'ouan et le Yun-nan tibétains (y compris la vallée du Kien-tch'ang), le livre et la carte de M. D. (ne pas oublier que ses voyages, pour cette partie, datent de 1899 et 1900) doivent être consultés par quiconque veut se faire une idée exacte de la topographie, des populations et des ressources du Yun-nan. Nous aurons d'ailleurs l'occasion de revenir sur certains détails, soit à propos des races, soit à propos de la question spéciale des chemins de fer.

II

En ce qui concerne la voie ferrée de Birmanie au Yang-tseu, il fallait d'abord déterminer comment pourrait se faire l'ascension du plateau, l'escalade qu'a réussie, sur la frontière du Tonkin, le tour de force de nos ingénieurs dans la vallée du Nam-ti (1).

Après avoir cherché vainement un passage au Nord de la route de Bhamo à Ta-li et avoir battu, comme il a été dit plus haut, tout le pays, M. D. finit par indiquer sur sa carte le tracé La-shio, Kouen-long (*ferry*), la vallée du Nam-ti, Yun-tcheou, passage du Mé-khong, (après un coude vers l'E.) légèrement au Nord-Est de cette ville, passage du haut Fleuve Rouge un peu au Sud-Est de Mong-houa t'ing, et aboutissement dans la belle plaine de Hong-ngai (Hung ai), entre Yun-nan hien et Tchao-tcheou (pointe S.-E. du lac de Ta-li).

Les distances seraient les suivantes :

Rangoon à Lashio (2) (par Mandalay)	907 km.
La-shio au bac de Kouen-long (Kun-long)	144 (3)
Kouen-long à Yun-tcheou	232
Yun-tcheou à Hia-kouan (Hsia-kuan)	174
Hia-kouan à *Ta-li*	13
Total	1470 km. (4).

(1) Il est impossible de dissocier de cet effort, couronné de succès, le nom de M. l'ingénieur divisionnaire Dufour, de la Société de construction du chemin de fer Lao-kay — Yun-nan-sen.

(2) Nous partons toujours du bord de la mer. Le chemin de fer vers La-shio (ouvert en 1902) se détache en réalité un peu au sud (3 milles) de Mandalay (Myohaung). De Mandalay à La-shio : 180 *miles* = 288 km.

(3) Ce chiffre n'est pas donné par le major D.; nous l'extrayons au livre de M. Gervais-Courtellemont (*op. cit.*, p. 69). Mesuré sur la carte, ce tracé donne la correspondance, très acceptable, de 135 kilomètres.

(4) Ou, si l'on compte de Mandalay seulement (voie fluviale de Rangoon à Mandalay) : 851 km.

Mais il ne s'agit pas seulement, naturellement, de la longueur du tracé ; il s'agit de ses difficultés.

Il ne semble pas qu'il y en ait de La-shio jusqu'à Kouen-long ; pas de plus grandes, en tous cas, que celles qui ont été vaincues de Mandalay à La-shio. Mais il n'en est plus de la sorte au bout de très peu de temps, même dans la vallée du Nam-ting. A ce sujet, je ne puis mieux faire que de citer textuellement M. D. lui-même (1) :

« A l'inspection de la carte, on pourrait croire que c'est une route facile à suivre pour un « chemin de fer ; et, pour les premiers 50 milles (80 km.) jusqu'à Mong-kien (Mêng chien), « il en est ainsi en effet. Au delà de ce point cependant, la rivière coule dans des gorges « aux flancs abrupts, et *présente un des morceaux de construction les plus difficiles de « toute la ligne* » (2). Il faut passer un col à 1.702 m. avant de redescendre sur Yun-tcheou (Kouen-long : 500 m. environ (3) ; Yun-tcheou ; 1.155 m.). Yun-tcheou atteint, le chemin de fer redescendrait le Nan-k'iao ho, jusqu'au Mé-khong, en suivant, à flanc de montagne, les bords du fleuve sur 30 km. environ (4), le passerait à la cote 989 m., remonterait sur le plateau pour franchir la chaîne bordière orientale du Mé-khong, à 2.280 m. « Toute cette partie serait difficile, surtout le bas Nan-k'iao ho et le Mé-khong ». On redescend dans le haut Fleuve Rouge, qui s'appelle ici le Che-yang (Shih yang ho), et on le traverse à la cote 1.368 m., au village de Nan-kien, pour aboutir, par une autre des branches supérieures du Fleuve, à la plaine fertile de Hong-ngai (Hung ai) et à Yun-nan hien (2.060 m.). Un repli de chaîne, qui présente « des difficultés considérables » sépare Hong-ngai du lac de Ta-li.

Quant à la valeur commerciale du pays traversé jusqu'à Ta-li, la première partie de cette analyse a fourni l'essentiel à cet égard. Même en tenant compte de ce qui passe au Sud de T'eng-yue, on ne peut pas dire que les perspectives soient merveilleuses [Voir ci-dessus p. 239, note 3].

Reste la question spéciale de la voie ferrée éventuelle Bhamo-T'eng-yue (179 km.) M. D. la déclare « une entreprise comparativement facile et bon marché », et « payante sans doute après un certain temps » (p. 13). Mais, au-delà de T'eng-yue vers Ta-li, sans la déclarer impossible (comme BABER l'avait fait, dès 1878, sous une forme si humouristique), il ne dissimule pas les obstacles « extrêmement difficiles » qu'elle rencontrerait, et, au fond, il la condamne (p. 16). Pourtant il ajoute (p. 14) « qu'il ne serait pas prudent de prononcer que ces obstacles (les chaînes de partage Chouei-li — Salouen, et Salouen — Mé-khong) sont insurmontables, jusqu'à ce qu'on ait rendu publics les résultats des nouvelles reconnaissances faites (5) ».

(1) P. 322.

(2) Les italiques ne sont pas dans le texte de M. D.

(3) La carte indique 1.800 ft. = 547 m. Mais elle porte 1.747 ft. pour Mêng-sing en amont (528 m.) Le chiffre se réfère donc évidemment au *poste* de Kouen-long ; et j'estime le fond de la vallée à 500 m. environ.

(4) Une photographie, malheureusement un peu confuse, du capitaine WATTS JONES (p. 322) donne bien une idée de l'étroitesse de la vallée et des méandres du grand fleuve, d'un éperon à l'autre de la chaîne bordière. Ce que M. D. dit, dans une note au bas de la même page, au sujet de l' « illusion » que font les vallées des grands fleuves et même des rivières du Yun-nan, ne peut être que corroboré par tous ceux qui ont eu l'occasion de circuler dans la province, et est aussi vrai dans l'Est que dans l'Ouest. On ne saurait trop méditer cette phrase : Au Yun-nan, partout où les circonstances ont obligé à faire suivre « à une ligne de « chemin de fer les vallées des grandes rivières, là se sont trouvées les sections les plus « coûteuses et les plus difficiles de sa construction ». Je ne pense pas que l'expérience française aille contre cet axiome. Et cependant, comment ascensionner le plateau ? Et d'ailleurs il est quelquefois plus difficile encore de franchir les vallées que de les suivre.

(5) M. D. fait évidemment allusion aux études détaillées sur le terrain, poursuivies par un groupe d'ingénieurs des Travaux publics de l'Inde, sous la direction de M. A. R. LILLEY (fin

La ligne française, de Haiphong à Yun-nan fou, présente un développement total de 851 km. contre les 1.913 km. de Rangoon à Yun-nan fou par Kouen-long et Yun-tcheou (1395 kilomètres si l'on prend la voie fluviale jusqu'à Mandalay) (1). Nous n'insisterons pas sur les difficultés rencontrées, puisque l'œuvre est fait. Il a coûté cher, en hommes et en argent, (165 millions de francs pour les 467 km. de Lao-kay à Yun-nan fou, soit 353.000 francs le km. ; ... et les morts du Nam-ti) ; mais il fait honneur à l'énergie et à la science françaises (2).

La découverte de la meilleure voie d'accès au plateau n'était pas le seul but de la mission Davies. Il s'agissait, une fois Ta-li (ou ses environs) atteint, de déterminer la meilleure prolongation vers le Yang-tseu et le Sseu-tch'ouan.

A ce point de vue encore, son livre nous apporte des précisions intéressantes.

Plusieurs voies ont été cherchées vers le Fleuve Bleu entre Ta-li et Yun-nan fou. Toutes ont été reconnues impraticables, notamment celle de l'émissaire du lac de Yun-nan fou, le P'ou tou ho, que le lieutenant Grillières, lancé sur cette piste par M. le Consul général François, et qui l'a parcouru en entier, devait également déclarer inabordable trois ou quatre ans plus tard. D'ailleurs, en admettant qu'on eût pu accéder ainsi à la riche vallée du Kien tch'ang, il fallait rejoindre la vallée du Tong ho, et par celle-ci, le centre très important de Kia-ting, sur la lisière du fameux « Bassin rouge » du Sseu-tch'ouan. Outre la difficulté de franchir la ligne de partage au Nord de Ning-yuan fou (2.386 m.), la vallée même du T'ong ho serait inabordable (3). L'affirmation est ici très nette.

1905 et en 1906). Nous ne les connaissons que par les rapports du Commissaire des Douanes de T'eng-yue. Elles ont été continuées, en 1907, au-delà de T'eng-yue vers Ta-li. Il paraît que les spécialistes ont déclaré que la voie n'était « pas impraticable ». Le Commissaire de T'eng-yue laisse percer néanmoins un scepticisme que nous partageons absolument, sinon sur la possibilité de la réalisation de ce tour de force technique, (et encore) — du moins sur son utilité. Voir la note p. 239 sur le commerce de T'eng-yue.

(1) Haiphong à Lao-kay : 388 km. ; Lao-kay à Yun-nan fou : 467 km. — Comparer avec les 1.470 km. de Rangoon à Ta-li ; et les 851 km. de Mandalay à Ta-li, si l'on compare Mandalay et Lao-kay.

(2) Je dois à l'éminent directeur général de la Compagnie des chemins de fer de l'Indochine et du Yun-nan (Société d'exploitation), M. l'ingénieur en chef Getten, quelques rectifications utiles à la carte, si précise dans son ensemble, de M. D. Je m'empresse de les indiquer en remerciant M. Getten de l'obligeance qu'il a mise à me les signaler.

Po-si [lat. 24° 15' env., long. 103° 10' (100° 50)] serait bien à sa place par rapport à A-mi tcheou, mais la rivière qui passe à Kouan-yi, et qu'il avait été question de suivre dans le premier tracé des Travaux publics de l'Indochine, (affluent du Pa-ta ho prenant sa source au N. de Sin-sing tcheou), a son confluent avec le Pa-ta ho tout près de Po-si, et non pas une quinzaine de km. plus bas, comme le porte la carte. D'autre part le tracé, indiqué d'une façon exacte jusqu'à Cha pêng hsiang (?) (Lou fong tsen (?) des levés français), au confluent de la rivière venant de Lou-nan tcheou, repasse alors sur la rive gauche du Pa-ta ho, et ne reprend la rive droite qu'un peu au Sud de Yi-leang hien. Après le lac de Tang-che et le franchissement de la chaîne, il se dirige au Nord-Ouest vers la capitale avec une incurvation légère vers le Sud, et ne fait pas le coude brusque marqué sur la carte de M. D. M. Getten témoigne pourtant, (et je suis heureux de le noter comme confirmant mon impression pour les régions que je connais), de la remarquable exactitude générale de la carte Davies.

(3) Aucune route n'y passe d'ailleurs. Mes camarades Riault et Waeles, de la *Mission lyonnaise*, revenant de Ta-tsien-lou, avec le Dr Deblenne par la route du Sud, en 1896, ont suivi une route, de Fou-lin à Kia-ting, par Ngo-mei hien (O-mi, prononciation locale), mais elle s'écarte de la rivière.

Quant au tracé Hia-kouan (près de Ta-li; voir plus haut) — Yun-nan fou, il représente une distance de 352 km. à travers des terrains, dans l'ensemble, peu difficiles (1) avec de faibles différences de niveau (altitudes variant de 1.800 à 2.000 m.). Ceci est intéressant; mais il faut ajouter que la région (grès avec pointements calcaires) est très pauvre dans son ensemble (2). Le plus gros centre Tch'ou-hiong (Ch'u hsiung) fou est une ville de 5 à 6.000 habitants. Au Sud-Ouest de la grande route de Ta-li à la capitale, que le chemin de fer suivrait approximativement le pays est encore plus désolé et inhabité (plateau, creusé du sillon de la Rivière Noire, dont il a été question plus haut).

Si l'utilité pratique de la prolongation du chemin de fer de Yun-nan sen vers Ta-li n'apparaît pas [sauf, peut-être, la question, toute locale, du transport du sel de Hei-yen tsing et Po-yen tsing ; qui alimente tout l'Est de la province, mais c'est une marchandise pauvre], — au moins faut-il noter en passant cette impression du major D. (il n'y insiste pas en détail) : que l'achèvement de la voie française jusqu'à la capitale aura pour effet de détourner vers celle-ci, par ou pour la voie du Tonkin, une bonne partie du trafic Bhamo—Ta-li qui représente, nous l'avons vu, 45 à 50 % au moins, de ce qui est enregistré à la douane de T'eng-yue. Sans s'exagérer sa valeur, ce serait néanmoins un appoint, dans la mesure où les 855 km. de chemin de fer français + 352 km. de bonnes étapes de cheval peuvent lutter contre les 625 km. de très mauvaises étapes de cheval (440 km. au moins jusqu'à T'eng yue) de la route Ta-li-Bhamo + les 1.000 km. de voie fluviale sur l'Iraouaddy, de Bhamo à la mer, ou les 962 km. de voie ferrée de Katha (3) à Rangoon. Il y a une autre considération, dont ne parle pas M. D. et qui a sa valeur : c'est que les muletiers de Ta-li suspendent leurs voyages vers la Birmanie pendant les quatre mois des grandes pluies (juin à septembre). Cela les décidera-t-il encore à prendre la route, beaucoup moins fatigante et moins longue, Ta-li—Yun-nan fou ? C'est à voir ; et on peut se fier, pour les « réalisations », non seulement aux muletiers, mais surtout au sens pratique des marchands chinois, qui tiendront compte de tous les facteurs en dehors des frais de transports (courants commerciaux naturels, questions de douane et de droits de transit, questions de change, etc).

Au delà de Yun-nan fou (50 à 80.000 habitants, les appréciations varient ; dans une belle plaine ; altitude, d'après M. D. 1 945 m.), le tracé d'un chemin de fer éventuel vers le Sseu-tch'ouan passerait, d'après M D., par la riche plaine d'Yi-leang hien (4.000 habit.) (4), se maintiendrait sur le plateau, sur la rive gauche du Pa-t'a ho (branche le plus longue de la rivière de l'Ouest) jusqu'à Lou-leang tcheou (1.600 à 1.800 m. ; pays pauvre d'ailleurs), aborderait, un peu au Nord de ce petit centre, la vallée élargie de la rivière en passant par K'iu-tsing fou (5) (1 960 m. ; 5.000 habitants. Belles cultures et élevage) jusqu'à Tchan-yi

(1) M. D. (p. 323) ne signale que deux passages délicats pour un chemin de fer : une section d'une centaine de km. entre Yun-nan-yi et Cha-k'iao près Tchen-nan tcheou ; et une descente difficile d'environ 8 km. à Yao-tchan-kai, un peu au S.-E. de Lou-fong hien.

(2) Plus exactement entre Yun-nan hien à l'Ouest et Lou-fong hien à l'Est. La première est une ville sans aucune importance ; la seconde, peu importante aussi, est située dans une plaine fertile qui peut compter dans son ensemble 30.000 habitants (LECLÈRE). Ngan-ning tcheou peut en avoir 3.000. Tchen-nan tcheou est « une des villes les plus pauvres du Yunnan » (2.500 âmes).

(3) Centre sur la rive droite de l'Iraouaddy, desservi par un petit embranchement du grand trans-birman qui va de Rangoon à Myitkyina. Katha est à 75 km. environ en aval de Bhamo. Ces chiffres ne sont pas donnés par le major D., qui exprime simplement une crainte générale.

(4) Il s'y détacherait, dans cette hypothèse, de la voie française déjà construite.

(5) Particularités dialectales du *kouan-houa* yunnanais : *ch* français donne *s*, *tch* donne *ts* : Ts'ou hiong au lieu de Tch'ou-hiong ; *n* se confond avec *l* : Yun-*l*an au lieu de Yun-nan ; *h* aspiré donne *f* (*Fou-lan* au lieu de *Hou-nan*) ; etc.

tcheou. Centre de tissage de coton. Superficie approximative de la plaine : 80 km. sur 8, a plus grande peut-être de la province).

De Tchan-yi tcheou à Siuan-wei (Hsüan wei, 4.000 habitants), plateau pauvre, ondulé, avec cultures dans les fonds. Point culminant : Lan-yen p'ou (2.196 m.; charbon, à 3 fr. 75 la tonne au sortir de la mine) (1). La pauvreté du pays s'accentue. Mines de cuivre abandonnées.

La grosse difficulté, avant Wei-ning tcheou, serait le passage du K'o-tou ho, affluent de la branche la plus longue de la rivière de l'Ouest (2), qui forme ici frontière entre le Yun-nan et le Kouei-tcheou ; fond de la vallée 1.672 m., bords à 2.200 et 2.082 m. (3). Mais ce n'est pas seulement le passage lui-même de la rivière, mais tout l'ensemble de la région qui est très difficile. M. l'ingénieur Wiart, qui a dirigé (février 1899) deux mois avant le major D. et ses compagnons, pour le compte des Travaux publics de l'Indochine, une reconnaissance, dans le même but, dans la même région, déclare la « coupure » du K'o-tou ho « à peu près impossible à aborder ». (Dénivellation de 500 m. environ d'après son tracé, ce qui correspond à quelques mètres près, avec les observations de M. D.) (4).

Au delà de Wei-ning [311 km. d'Yi-leang; 330 km. de Yun-nan fou, par Yang-lin], M. D. (p. 324) se borne à indiquer que deux routes ont été reconnues vers le Yang-tseu :

1° Par Pi-tsie hien (prononciation locale ; Pi chieh Hsien) et Yong-ning, (prononciation locale : Yun-lin ; s'appelle aussi Siu-yun t'ing), jusqu'à Na-k'i hien, sur le Yang-tseu, en aval de Souei-fou (Siu tcheou fou ; Hsü chu fu) ;

(1) MM. LECLÈRE et LANTENOIS citent des chiffres encore plus bas. Ce dernier, 1 fr. 50 la tonne sur le carreau de la mine.

(2) M. D. dit (p. 164) en parlant du K'o-tou ho, « the *longest source* of the West River », ce qui est certainement inexact. Le cours du Pa-ta ho qui prend sa source au Nord de K'iu-tsing fou est, sans conteste, avec les coudes qu'il fait, plus long. On sait qu'on peut se demander, si, non pas comme développement, mais comme abondance des eaux, la branche qui prend sa source dans le Sud-Est du Kouei-tcheou, près de San kio (rivière de Lieou-tcheou fou), n'est pas la branche-mère du Si kiang, aussi que je l'ai suggéré après le voyage de la Mission lyonnaise dans ces parages (1897).

(3) Wei-ning tcheou (3.000 habit.) serait à 2.250 m. La ville est « très pauvre », et tout le pays si peu fertile qu'on est obligé souvent d'y apporter du riz de la riche « plaine » de Tch'ao-tong. Region minière autrefois prospère ; visitée, fin 1896. par mon camarade DUCLOS. Climat très froid et brumeux.

(4) Je dois la communication des levés de M. WIART (au 1/50.000e) à l'obligeance de la Direction générale des Travaux publics de l'Indochine, et suis particulièrement heureux de saisir cette occasion de signaler le nom d'un technicien explorateur vraiment trop peu connu du grand public, et même dans le monde géographique. Il faudra bien, quelque jour, donner des détails sur sa « reconnaissance » (février-avril 1898) du projet de chemin de fer Long-tcheou—Kouei-lin—Tchang-cha. Ses itinéraires de reconnaissances au Yun-nan, avec le capitaine BOURGUIGNON (maintenant commandant), et, plus tard, avec le capitaine DUPRAT, sont aussi ignorés. C'est pourtant sa mission au Yun-nan qui a, la première, signalé l'intérêt que pouvait présenter l'exploration de la haute vallée du Nieou-lan ho, émissaire du lac de Yang lin, au Nord-Est de Yun-nan fou, reprise par le lieutenant GRILLIÈRES, et sur laquelle je vais revenir.

WATTS-JONES, qui a particulièrement étudié la région, dit (cité par D., p. 324) : « Le pays « serait tout à fait impossible pour un chemin de fer, n'était une caractéristique : les fonds de « vallée sont plats, et assez larges (50 à 150 yards) et *paraissent* ne pas avoir [c'est moi « qui souligne] de brusques dénivellations. Le cours d'eau occupe environ la moitié de la « vallée, et est toujours très peu profond. Les champs à 0 m 30 (1 foot) au-dessus de l'eau « *paraissent* [même observation] échapper à une inondation nuisible ». Je ferai remarquer que WATTS-JONES y a passé, avec M. D., en avril 1899, avant les grandes pluies.

2° Par Tchao-t'ong (Chao-t'ung) à Souei-fou.

De la première, il dit que, jusqu'à Yong-ning, le pays est « extrêmement difficile.... Les « vallées des rivières qui coulent souvent dans des gorges abruptes, ne se prêtent pas à la « construction d'un chemin de fer » — appréciation que je puis confirmer entièrement, ayant moi-même suivi, et levé, cette route quelques années auparavant (1896), avec MM. Deblenne et Duclos. J'ajouterai même que, jusqu'à Yong-ning, le pays est très pauvre (1).

Na-k'i hien — où aboutirait, dans cette hypothèse, le chemin de fer birman-chinois, — est à 1.565 kilomètres du bac de Kouen-long.

De Wei-ning à Tchao-t'ong, toujours d'après Watts-Jones dont M. D. reproduit l'opinion, (p. 324) (2), « il n'y a qu'une section difficile, à T'ao-tien-pa, où un affluent du Nieou-lan kiang « s'est creusé sa vallée en contre-bas de la plaine de Tchao-t'ong ». [Distance de Wei-ning à Tchao-t'ong (itinéraire Wiart) : 89 kilom.].

M. Wiart, qui a suivi le premier, la même route que Watts-Jones est beaucoup moins optimiste, et proposait, comme je l'ai déjà dit, d'étudier sérieusement la vallée du Nieou-lan ho, émissaire du lac de Yang-lin. C'est ce qui avait été commencé par le capitaine Bourguignon (fin 1898 — début 1899), arrêté par la maladie avant d'avoir terminé son exploration, et achevé par le lieutenant Grillières, qui a eu la patience d'en remonter tout le cours, depuis son confluent avec le Yang-tseu, en avril 1903, en faisant le levé au 1/50.000e. Il le déclare « abordable » à un chemin de fer depuis Yang-lin jusqu'à 2 étapes en amont de Kiang-ti (passage du Nieou-lan ho par la route de Tong-tch'ouan à Tchao-t'ong), sans dissimuler pourtant qu'il y a deux « gorges », de 4 à 5 km. chacune, « très difficiles » dans son cours moyen

M. D. (p. 170), en revenant de Wei-ning à Tong-tch'ouan, a passé le Nieou-lan ho sans doute dans une ces « gorges », au bac de San-t'ao kouei (fonderies de zinc). Le bord du plateau à l'Ouest domine la rivière (1640 m.) (3) de 900 m. (4), mais comment se présente la rivière entre San-t'ao-kouei et le confluent de l'affluent venant de T'ao-tien-pa, au point de vue topographique et géologique ? et comment montera-t-on de la vallée du Nieou-lan ho au plateau de Tchao-t'ong ? M. D. indique les difficultés de T'ao-tien-pa.

En tous cas, même si cette voie peut mener de Yun-nan sen à Tchao t'ong (5), il faut encore pouvoir descendre de Tchao-t'ong (2.060 m.) au Yang-tseu (Souei-fou : 240 m). Les levés de M. Wiart démontrent que cette route est impossible pour un chemin de fer — du moins par la vallée du Ta-kouan ho (Hêng chiang). M. D. dit simplement que « la haute vallée du « Hêng est franchement difficile, avec une mauvaise pente, et des bords très abrupts. Plus

(1) Il en a va de même, pour les difficultés (encore plus insurmontables) et l'extrême pauvreté du pays, pour une « variante » — dont M. D. ne parle d'ailleurs (p 327), d'après le capitaine Watts-Jones, que pour dire qu'elle est « probablement impraticable » — de *Pi-tsie au Hou-nan*, par *Ta-ting fou* et *Kouei-yang fou* L'ayant parcourue (avec le Dr Deblenne) jusqu'à la capitale du Kouei-tcheou, je puis, pour cette portion, substituer l'adverbe « certainement » à celui qu'emploie M. D.

(2) M. D. n'est pas allé lui-même de Wei ning (Oui lin, prononciation locale) à Tchao-t'ong ; mais a coupé vers l'Ouest jusqu'à la grande route ordinaire Yun-nan fou—Souei fou, qu'il a jointe à Tong tch'ouan, après avoir passé le haut Nieou-lan kiang (voir plus loin).

(3) Yun-nan fou [estimation Wiart 2.048 m. ; Davies : 1945 m.] : Yang-lin [Davies : 1.976 m ; Wiart : 2.190] — ; bac de San-tao-kouei [Davies : 1 640 m.] ; T'ao-tien-pa [Wiart, 1.922 m. ; Davies : 1812 m.] : Tchao-t'ong [Wiart, 2.060 m. ; Davies, 1.945 m.].

(4) Un peu plus loin, après un col à 2.614 m., centre minier assez important de Kong chan. Plomb (argentifère) et zinc. Tong-tch'ouan : 2.300 m.

(5) On vient de signaler (Echo de Chine, mars 1910), et le fait est confirmé par la Cie française du chemin de fer, que deux ingénieurs américains au service du vice-roi du Yun-kouei ont jalonné la route de la capitale à Yang-lin au 26 mars.

« bas, la vallée s'améliore graduellement, et à son débouché dans le Yang-tseu à Ngan-pien « (An-pien), il y a un bon passage pour un pont sur le Yang-tseu ; et de là à Souei-fou, le « tracé est tout à fait facile ». La conclusion, nettement négative, en ce qui concerne la vallée du Hong (Hêng), de M. Wiart est corroborée par les « impressions » de tous les voyageurs qui ont suivi la « route du sel » de Souei-fou à Tchao-t'ong par Lao wa tan et Ta-kouan t'ing (1). [Distance: Tchao-t'ong — Hong-kiang tch'ang 262 km. (par la route) + 50 km. environ, à vol d'oiseau, jusqu'à Souei-fou]. Il faut ajouter que cette voie serait concurrencée par celle dont les chinois ont commencé la construction entre Yi-tchang et le Sseu-tch'ouan.

La distance totale (voie ferrée) Yun-nan fou — Yang-lin — Siuan-wei — Wei-ning — Tchao-t'ong — Souei-fou serait alors de 730 km ; depuis Kouen-long, 1.594 km.; depuis Rangoon, 2.644 km. ; Haiphong — Souei-fou, par Yun-nan fou : 1.595 km.

M. Wiart pensait qu'on pourrait peut-être trouver, à partir de Tan-t'eou (ou peut-être même avant, à partir de Lao wa tan) un passage, par ce qu'il croyait, (par renseignements), être une « faible dénivellation », vers le petit affluent du Yang-tseu qui passe à Yun lien hien et K'ing-tou (Ch'ing-tu) hien. M. D. ne parle pas du tout de cette solution ; et comme cette région a été parcourue par deux de ses compagnons (Pottinger et Hunter, en 1899), j'en conclus qu'elle n'est pas pratique (2).

La supériorité que la nature nous réservait, que nous avions découverte (Mission Doudart de Lagrée — tentatives pratiques de Jean Dupuis), et que nous ont assurée définitivement, l'initiative de M. le Gouverneur général Doumer, l'énergie, la science, et les capitaux français, aidés de la collaboration pécuniaire des Annamites par l'impôt, cette supériorité, que confirme le livre de M. D., comment se traduira-t-elle pratiquement, dans les faits économiques ?

Il faudrait, pour répondre à cette question, toute une étude que la longueur, déjà démesurée, de ce compte-rendu m'interdit, et qui trouvera mieux sa place ailleurs (3). Qu'il me suffise de dire ici que ce serait à mon sens une erreur de ne considérer que le mouvement commercial *actuel* de transit, dans les deux sens, à travers le Tonkin (4) pour calculer les « possibilités » du chemin de fer Haiphong—Yun-nan fou. Sans se faire illusion sur l'importance future du trafic, qui ne sera jamais gigantesque — et en écartant complètement la prolongation du chemin de fer de Yun-nan fou au Yang-tseu —, il paraît très certain que, graduellement, les mouvements commerciaux Li-kiang — Ta-li (région riche) — Bhamo, et inversement, celui de la vallée du Kien-tch'ang (Houei-li tcheou et Ning-yuan fou) ; celui Souei-fou — Tchao-t'ong—T'ong-tchouan ; et celui du Sud-Ouest du Kouei-tcheou (région Hin-yi fou-Houang-ts'ao-pa) divergeront, dans une certaine mesure *et dans la mesure où ils seront intéressants*, vers le centre de distribution et de concentration de Yun-nan fou, *placé maintenant a trois jours de la mer, alors qu'il en était, il y a cinq ans seulement, à plus de 20 jours.*

(1) Voir notamment le récit et les photographies de Marcel Monnier, *Le Tour d'Asie*, vol. II, pp. 321 sqq.

(2) Je pense qu'on pourrait l'inférer aussi de ce que cette route par K'ing-tou n'est pas suivie par les caravanes de sel et de cotonnades venant du Sseu-tch'ouan à destination des hauts plateaux du Nord-Est du Yun-nan [produits (cuivre surtout) des centres miniers des environs de Tchao-t'ong, Tong-tch'ouan, et Houei-li tcheou (Kien-tch'ang), au retour]. Elles doivent se contenter de l'abominable route de la basse vallée du Ta-kouan ho. L'expérience de tous les voyageurs prouve que les routes, *séculaires*, des Chinois passent à peu près toujours, en somme, par les *moins mauvais* tracés, comme le bon sens le fait prévoir.

(3) Une étude sera publiée prochainement, sur cette question d'actualité, dans le *Bulletin Economique de l'Indochine*.

(4) Valeur (statistiques des Douanes indochinoises) : 28 à 30 millions de francs. — Poids en lourd, environ 20.000 tonnes.

Mais il ne faut pas perdre de vue le développement économique *local* (j'entends dans l'intérieur même de la province du Yun-nan) qu'amènera comme partout, la voie ferrée ; les échanges entre les plaines riches et les régions minières, généralement pauvres et désolées au point de vue agricole, beaucoup plus prospères, autrefois, au point de vue minier ; mais dont les massacres de la rébellion musulmane, — et, peut-être aussi, l'épuisement des gîtes (?) — ont réduit l'activité dans des proportions que le livre de M. D. permet de constater, corroborant les renseignements de bien d'autres voyageurs et notamment des missions Leclère et Lantenois. Dans quelle mesure les facilités de communication sur le plateau même amèneront-elles une résurrection de l'industrie minière, et une plus grande abondance de main-d'œuvre qu'il sera plus facile de nourrir? Dans quelle mesure l'éloignement, — quand même — de ce grand centre minier (et en puissance au moins, métallurgique), pourra-t-il lui permettre de fournir aux besoins, qui grandiront certainement, du marché cantonnais (province de Kouang-tong, 30 millions d'âmes) qui sera sans doute mieux approvisionné par le Hou-nan, également minier ? Dans quelle mesure les produits *agricoles* du Yun-nan, qui ne peuvent être abondants que dans des plaines, dont la superficie est somme toute, restreinte [blé, fèves et soja, pommes de terre, thé (du Sud-Ouest tropical), colza et moutarde (qui peuvent être intéressants), soie (dans certains centres —, le climat paraît se prêter à des élevages de belles races annuelles, ou peut-être bi-voltines), fruits] ; dans quelle mesure les produits d'élevage du Yun-nan, dont l'aire de distribution pourrait être beaucoup plus étendue [chevaux, mulets, moutons surtout], pourront-ils fournir à des échanges provinciaux plus abondants, et à l'exportation ? C'est ce que l'avenir seul dira. On peut cependant marquer dès à présent, quelques « possibilités » (1) ; et ce développement, même intérieur, aura sa répercussion sur les achats à l'étranger qui passeront par la voie dont la France s'est assuré l'avantage permanent.

M D. estime la population du Yun-nan à 9 1/2 millions environ. C'était également le chiffre donné par M. le consul Litton, qui connaissait bien la province. Ce chiffre est sans doute encore trop elevé, et celui de 7 ou 8 millions — au maximum — se rapprocherait probablement davantage de la vérité (2).

Cette population, dont *un tiers* environ serait chinoise, se compose d'un mélange curieux de races auxquelles le major D. consacre tout un appendice dont il est impossible de ne pas dire quelques mots.

III

Les questions d'ethnographie, de linguistique et d'histoire que soulève l'appendice VIII (pp. 332-398) du livre de M. D. sur les Tribus ou *Races du Yun-nan* exigeraient d'être traitées par un spécialiste.

(1) Les appendices III : *Climat et productions du Yun-nan*, et IV : *Avenir commercial du chemin de fer* (pp. 309-320) du livre de M. D. auraient pu, certainement, être plus complets qu'ils ne le sont.

(2) C'est celui que j'avais donné dans le *Rapport sur le Yun-nan* de la Mission lyonnaise, auquel je me tiens. Il m'est impossible de déduire ici les raisons qui me font trouver trop fortes les densités kilométriques de M. D. (déduites du nombre des maisons comptées, et d'un multiple par maison — 6 en moyenne — ? trop élevé). En tous cas, les chiffres de 12 millions (ROCHER — chiffre officiel chinois) ; 13 millions (SOULIÉ) sont certainement beaucoup trop généreux. M. D. estime que le nombre total des Musulmans ne dépasse 3 °/. de la population (270.000).

La classification des langues « sinitiques » que propose M. D. (p. 337), suivant l'expression du capitaine C. J. Forbes, qui écrivait il y a près de trente ans [1], sera-t-elle acceptée des philologues? Cela paraît douteux; de même que le classement des divers dialectes *Miao* et *Yao*, et du parler des *Min Kia* de la « plaine » de Ta-li, dans le groupe des langues mon-khmer. M. D., et cela se comprend d'ailleurs, ne paraît pas au courant de toutes les études récentes (et notamment de celles du P. W. Schmidt dont une traduction a paru ici même) [2] sur les *Peuples Mon-Khmer*.

Mais les vocabulaires patiemment recueillis offriront sans doute des éléments intéressants aux spécialistes, bien que M. D. attire fort sagement l'attention [3] sur la difficulté qu'il y a à « se procurer des vocabulaires exacts de la bouche de gens de races illettrées » (*uneducated tribesmen*) [4]. Ces vocabulaires se composent de 168 mots pour chacune des 8 « langues » [5] de la « famille mon-Khmer » ; et de 188 mots pour chacune des 13 « langues » de la « famille tibéto-birmane » [6] que distingue M. D.

Il met naturellement à part la « famille chinoise », et la « famille Shan ou Tai ».

Tout en reconnaissant lui-même tout ce qu'un classement linguistique des races peut avoir de faux (surtout, ajouterons-nous, avec des bases linguistiques qui semblent fragiles), c'est d'après ce classement que M. D. passe en revue les diverses tribus du Yun-nan. Il n'a pas tenté d'ailleurs un groupement logique des particularités ethnographiques (mœurs, usages, etc.), et ne donne pas du tout de renseignements somatiques.

Mais, au point de vue de la distribution topographique des races, le livre et la carte fournissent des données intéressantes. Il a déjà été signalé [7] que, sauf deux exceptions dont la réalité a été discutée, les Thai *n'ont pas été rencontrés par M. D. au Nord de 25° lat.*, et l'intérêt que cela pouvait présenter pour l'histoire du royaume de Nan-tchao. Il insiste sur la grande homogénéité des caractères somatiques apparents, des coutumes et de la langue, malgré l'étendue du domaine de la race ; des sources de l'Iraouaddy à la limite méridionale du Siam, et de celle-ci aux basses vallées du Kouei-tcheou méridional en passant par le Laos, le Tonkin et le Kouang-si; et malgré les difficultés de communication d'une vallée à l'autre, même dans les parties basses des régions montagneuses que les Thai occupent, sauf de rares exceptions, *à l'exclusion des plateaux et des sommets*.

Cette homogénéité de la langue thai, « la seule des familles linguistiques indochinoises, dit M. D., qui n'ait pas été brisée en mille dialectes », sur une aire géographique aussi considérable, si elle est vraiment bien acquise, ne serait-elle pas la preuve qu'il ne faut pas chercher l'origine des Thai dans des régions montagneuses, où la multiplicité des dialectes est

(1) *Comparative Grammar of the languages of Further India* (*1881*).

(2) Cf. *B. E. F. E.-O.*, VII (1907) ; VIII (1908).

(3) P. 337, note.

(4) Surtout quand, comme c'est généralement le cas, les questions sont traduites au préalable par un interprète qui prétend savoir le langage que l'on cherche à noter, et qu'on entend souvent si mal. *Experto crede...*

(5) 1. *Miao*; 2. *Yao* (I. groupe Miao-Yao); 3. *Min kia* (II. groupe Min kia); 4. *Wa*; 5. *La*; 6. *P'u man*; 7. *Palaung*; 8. *K'a mu*. (III. groupe Wa-Palaung).

(6) 1. *Tibétain* [I. groupe tibétain comprenant certains dialectes Hsi fan (je reproduis pour tous ces noms l'orthographe de M. D.)]; 2. *Hsi-fan*; 3. *Mo so* ou *Na shi*; 4. *Lu-tzu* ou *A nung*. (cf. les Kha nung d'Henri d'Orléans) [II. groupe Hsi-fan] ; 5. *Lo lo*, ou *Nei su*, ou *Ngo su*; 6. *Li so* ou *Li su*; 7. *La hu* ou *Lo hei*; 8. *Wo ni* (*Ma hei*, *K'a tu*, *Pu tu*, *Pi o*, *A k'a*, *San su*, *K'u ts'ung* (?) et autres tribus du Sud du Yun-nan, entre le Mé-khong et le Fleuve Rouge). [III. groupe Lo lo] ; — 9. *A ch'ang* ou Nga ch'ang; 10. *Ma ru*; 11. *La shi*; 12. *Zi* ou *A zi* [IV. groupe birman] ; — 13. *Ka chin* ou *Ching p'aw* [V. groupe Kachin].

(7) Voir ci-dessus, p. 240, note 1, à propos du Mong-houa t'ing et du royaume de Nan-tchao.

au contraire la règle ; qu'ils ne sont pas descendus des hautes vallées ou des plateaux, isolés les uns des autres par des chaînes formidables ou des coupures profondes ; mais qu'ils ont toujours remonté les vallées, en venant d'un pays de plaines où leur unité ethnique et linguistique avait pu facilement se former ? Où étaient ces plaines d'origine [ou, sinon d'origine primitive, du moins « originelles » en ce sens que leur « nationalité » s'y s'était véritablement constituée] ? et quelles ont été exactement les voies historiques suivies par la race ? Problèmes encore bien obscurs, il me semble, et sur lesquels M. D. n'apporte aucune lumière.

Un petit fait intéressant noté par lui (1) est la rencontre au village de Man-mu, à une vingtaine de kilomètres à l'Ouest de Ssu-mao, d'un petit groupe de Shans disant être venus du Kiang-si, sept générations auparavant, et parlant un des rares dialectes Shans un peu différent (d'après M. D.) de la langue commune. L'indication de cette origine au Kiang-si est aussi la réponse que l'on reçoit généralement quand on pose la question dans le bas Kouei-tcheou aux *Yi-kia* ou *Tchong-kia* (*T'ou Jen* du Kouang-si), qui sont des Thai (2).

Au sujet de cette origine placée au Kiang-si, un détail, peu connu je crois, qui m'a été raconté au Kouei-tcheou, est que le fameux Ts'en Yu-yin [le vice-roi du Yun-kouei, massacreur des Musulmans, l'adversaire de l'amiral Courbet à Son-tây, dont la famille, de race thai (?) était *pin mou* de Sseu-tchen fou (Kouang-si N.-O.), c.-à.-d. possesseur d'un fief remontant à la dynastie des Song], Ts'en Yu-yin donc avait exigé que ses fils allassent passer leurs examens dans la province du Kiang-si comme étant celle de l'origine de la famille. Mais les tribus thai viennent-elles vraiment de là ? ne s'agit-il pas simplement des chefs militaires *chinois* originaires de cette province, qui, au temps des Song, ont conquis le Sud du Kouei-tcheou, avec des soldats, chinois aussi, sur les Thai, et qui se sont fondus peu à peu, par des mariages avec les habitants du pays ?

D'après les indications portées sur la carte du major D., les Thai occuperaient, au Yun-nan, une bande en arc de cercle allant de la frontière birmane (au Nord de Bhamo) au Kouang-si et se maintenant, sur le plateau tout au moins, au sud de 25° lat.

Après les Thai, au point de vue numérique, et même peut être avant eux si l'on ne tient compte que du Yun-nan proprement dit, viennent les Lo lo. Groupés surtout sur les plateaux et dans les montagnes de l'Est, on les rencontre encore entre le Fleuve Rouge et le Mé-khong, soit dans le Nord de ce que j'ai appelé le plateau de la Rivière Noire, soit (du moins au point de vue linguistique), sous le nom de *Wo-ni* (*Hou-ni*) et de toute une série de petites tribus (*Ma-hei*, *K'a-tu*, etc. voir ci-dessus), au Sud de la route de Sseu-mao à Yuan-kiang. On en trouve même quelques représentants à l'Ouest du Mé-khong, sur la rive droite du Nam-ting, au N. de Mong-kieng (Mêng chieng), et un peu plus au Sud-Ouest, tout à fait à la frontière birmane, près de Mêng ko [23° 10' lat et 99° 10' long. E. Gr. (96° 50' E. Paris).]

M. D. leur rattache aussi, toujours au point de vue du dialecte, les *La-hu*, qui seraient des métis de Lo-lo et de Wa (peuplade linguistiquement mon-khmer). Les *La hu* sont groupés en majorité à l'O du Mé-khong entre le 22° 30' et le 23° 30' de lat. N., autour de Tchen-pien t'ing. Les Shan les appellent *Müh so* (chasseurs). Quelques groupes sporadiques sont égarés plus au sud dans le Muong de Fang (N. du Siam). Population assez belliqueuse, qui manie bien l'arbalète et a eu quelques difficultés avec les Chinois.

Seraient aussi de langue se rapprochant du lo-lo, les *Li-so* ou *Li-sou*, dont le centre paraît être dans le haut Salouen au nord du 26° 30', mais dont quelques représentants se seraient

(1) p. 95.

(2) *Mission lyonnaise d'Exploitation commerciale en Chine* (1895-97). Lyon 1898. 1re partie, pp. 254 et suiv. ; et 314 et suiv. ; et « Contribution à l'ethnologie des races autochtones de la Chine méridionale et occidentale » du Dr Deblenne, de la Mission, (*ibid.* pp. 364 et suiv.). Les Thai remontent jusque dans le Ngan-chouen fou, mais toujours dans les parties basses des vallées, au Kouei-tcheou.

égarés en très petits groupes isolés, jusqu'au Yong-pei t'ing, au N.-E. de Ta-li ; et, au sud, jusque dans le Xieng tong (Kêng tong), et même dans le Laos français (*Che di ?* du Muong long ; 20° 55' N, 101° 45 (99° 25') E.).

Les *Miao* [appellation personnelle : *Mhong* ; en shan : *Meow* ou *Hka* (*kha* esclave) *Keow*, nom sous lequel les désignent aussi les *Thổ* du Haut Tonkin], que M. D. classe, linguistiquement, parmi les Mon-khmer (?) sont surtout nombreux dans le N.-E. du Yun-nan, (à l'Est de Tchao-t'ong ; 27° 30' lat. environ). Ils y débordent en réalité sur trois provinces (Sseu-tch'ouan : S.-O. de Yong-ning hien ; Kouei-tcheou : N. de Pi-tsie hien ; Yun-nan : Tchao-t'ong fou) ; mais leur véritable domaine actuel est le S.-E. du Kouei-tcheou (Li-pin fou), et le Kouei-houa t'ing (Sud de Ngan-chouen fou) dans la même province [*cheng*, prononciation locale : *Sen*, — *Miao tseu*, des Chinois ; Miao *pur-sang*] (1).

M. D en a vu quelques représentants dans la boucle du Ya-long, et en signale un petit groupe à l'extrême O. du Yun-nan, sur le plateau de Taw mo (1.500 m. au Nord du bac de Kouen long). Ils seraient, comme les suivants, des tard-venus au Yun-nan (2) M D prétend que leur langue a beaucoup de points de contact avec le *talaing*, et les range par conséquent parmi les Mon-khmer. Il me semble que cette hypothèse ne sera pas facilement acceptée.

Les *Yao* n'ont été relevés que dans le Sud-Est et le Sud du Yun-nan. Ce sont les *Man* du Haut Tonkin. Ils seraient originaires du Hou-nan. M. D. n'en a pas rencontrés personnellement dans la province, mais les a vus dans l'Etat de Muong-Sing (*Yao Lan ten*) Il ne donne d'ailleurs aucun détail sur eux, sauf sur leur costume et leurs armes. Il les trouve « plus civilisés et plus intelligents que quelques-uns de leurs voisins (3) ».

Le classement des *Yao* dans la « famille Mon-khmer » par leur langue sera sans doute discuté, comme pour les *Miao*. Il ne paraît y avoir quelque certitude, comme Mon-khmer, que pour ce que M. D. appelle le « groupe *Wa-Palaung* », et qui comprend les *Wa*, les *La*, les *P'u-man*, les *Palaung* et les *K'a-mu*. Les premiers sont une tribu sauvage de chasseurs de têtes, qui rappellerait plutôt les *Dayak* et les *Battak* de Sumatra et de Bornéo.

Toutes ces tribus du « groupe *Wa-Palaung* » de même que le « groupe *birman* » et le « groupe *Kachin* » (voir plus haut p. 250, note 6) habitent davantage la frontière birmano-chinoise du côté birman que du côté chinois C'est donc plutôt dans l'admirable *Upper Burmah Gazetteer*, auquel il renvoie d'ailleurs, que dans le livre de M. D., qu'on peut puiser des renseignements décisifs, s'il en existe.

Quant au « groupe *tibétain* » et au « *groupe Hsi fan* », d'autres voyageurs que M D. nous offrent aussi une plus ample moisson, même pour la région yunnanaise

(1) Voir d'intéressants détails, d'après le P. Menel, qui les a pratiqués longtemps, dans l'étude de Déblenne, *op. cit.* Mon camarade Grosjean (*Mission lyonnaise*, 1re partie p. 276) en note dans le Yeou-yang tcheou (frontière Sseu-tch'ouan — Hou-pei).

(2) Le chapitre du *Tien hi*, *Les Barbares soumis du Yun-nan*, traduit par MM. G. Soulié et Tchang Yi-tch'ou (*B. E. F. E.-O.*, VIII (1908) 149-176 ; 333-79) ne les mentionne pas ; mais dans quelle mesure l'auteur a-t-il vraiment circulé dans la province ?

(3) Lunet de Lajonquière, *Ethnographie du Tonkin septentrional*, note, d'après les rapports spéciaux faits dans les territoires militaires, qu'ils fréquentent volontiers les écoles. Ils ont été aussi étudiés très à fond dans les intéressantes monographies du Commandant Bonifacy. Voir notamment, outre ses études linguistiques dans le *B. E. F. E.-O.*, la communication à la Société d'Anthropologie de Paris sur *Les Groupes ethniques du bassin de la Rivière Claire* (Bulletin de la Société, Séance du 6 juillet 1906). Le plus gros centre actuel des Yao paraît être la région au S.-O. de P'ing-lo fou (Kouang-si ; S.-O. de la capitale). Deblenne (*op. cit.*) les signale dans le Ping-yue tcheou, au N.-E. de Kouei-yang fou. La tribu s'appellerait *Pan yao* ou *Ting pan yao*. A rapprocher sans doute des *Man côc* ou *Ta pan yao* du Haut Tonkin, qui occupent en effet les zones les plus élevées.

Finalement, toute cette partie ethnographique, malgré tous les soins qui y ont été apportés, n'est pas une des meilleures du livre (1). Mais ce n'est pas à dire qu'elle ne contienne pas des traits intéressants, surtout quand on la complète par les détails de même ordre des récits de voyage proprement dits.

Les renseignements nouveaux d'ordre géographique général, et les chapitres consacrés à la question spéciale des chemins de fer, suffiraient d'ailleurs, nous ne pouvons que le répéter en terminant, à assurer au livre et à la carte du major D. une place éminente parmi les livres d'ensemble (inexistants d'ailleurs jusqu'ici, sauf celui de M. Rocher) sur cette province du Yun-nan, à l'étude plus approfondie de laquelle nous avons tant de raisons de nous attacher. Mais le Yun-nan sera-t-il jamais, suivant son expression, le « chaînon » (*the link*) entre l'Inde et le Yang-tseu ? La lecture attentive du livre de M. D. n'en donne pas la conviction, bien au contraire, malgré les rudes recherches dont il nous donne un récit si substantiel.

H. Brenier.

Japon

Shida Yoshihide 志田義秀 et Saeki Tsunemaro 佐伯常麿. — *Nihon ruigo dai-jiten* 日本類語大辭典 (Grand dictionnaire de synonymes japonais). — Tōkyō, Seikwōkwan 晴光館, 1909; 1 vol. in-8, 6-6-8-1777-50-25 p.

Voici un ouvrage qui ne peut manquer d'être bien accueilli des japonisants, auxquels il rendra sûrement de précieux services. Il participe du dictionnaire de synonymes proprement dit et du dictionnaire analogique. En ce dernier genre, il existait déjà quelques compilations importantes, telles que les sept volumes du *Ruishū meibutsu kō* 類聚名物考 de M. Yamaoka Toshiaki 山岡俊明, ou les trois volumes du *Rigen shūran* 俚言集覽 de Kondō Heijō 近藤瓶城. Mais outre que leurs dimensions comme leur arrangement y rendaient les recherches assez difficiles, elles étaient faites en général dans un but spécial qui en limitait l'emploi. Il n'existait, à notre connaissance, aucun dictionnaire de synonymes; l'ouvrage de MM. Shida et Saeki doit donc être considéré comme le premier travail d'ensemble qui ait été fait en ce genre sur la langue japonaise, et à ce titre il offre un intérêt tout particulier.

L'œuvre d'ailleurs est considérable, encore que l'épithète « grand » soit peut-être un peu trop forte, appliquée à ce dictionnaire. Il contient environ 40.000 mots, rangés d'après l'ordre des *gojū-on*, chaque mot comportant autant d'articles qu'il a de sens différents. Les mots écrits en *kana* sont suivis des caractères chinois qui y correspondent, et de leurs synonymes sino-japonais et japonais en caractères et en *kana*. Le genre particulier de chacun d'eux, ancien, vulgaire, respectueux, etc., est indiqué, ainsi que, le cas échéant, la région dans laquelle tel ou tel terme est employé. Quelques articles importants sont suivis d'une série, parfois fort longue, d'expressions avec leurs équivalents sino-japonais et japonais. Certains mots de sens général, comme loi, fonction, maladie, vêtement, etc., sont accompagnés de l'énumération des principaux cas particuliers avec leurs synonymes, énumération qui en quelques cas couvre plusieurs pages. Nous n'y voyons aucun inconvénient à condition que chaque terme particulier se retrouve à sa place dans le dictionnaire avec ses synonymes ou au moins un renvoi. C'est le cas le plus souvent, mais il y a des omissions regrettables. Citons par exemple les fêtes connues sous le terme général de *sekku* 節句, dont les noms particuliers, d'usage très

(1) Les photographies sont aussi, en général, beaucoup moins bonnes que les photographies de paysages.

courant pourtant, et les synonymes ne se trouvent qu'à ce mot et n'ont pas d'articles spéciaux. D'ailleurs un assez grand nombre de mots en sont privés et ne paraissent qu'à titre de synonymes ; ce sont en général il est vrai, des termes relativement peu employés ; on n'en eut été que plus heureux sans doute de pouvoir les trouver aisément. Même parmi ceux qui sont mentionnés à leur place dans le dictionnaire, il en est pour lesquels on a omis le renvoi qui précisément fournirait le ou les synonymes. Ainsi s. v. *shimari-nashi*, *soko-nuke* est donné comme synonyme de ce terme ; mais s. v. *soko-nuke*, on ne trouve ni *shimari-nashi*, ni aucun autre synonyme, ni même un renvoi. Par contre les auteurs ont considéré comme de véritables synonymes des expressions qui ne se différencient que par une modification grammaticale : *kome no sōba* et *kome-sōba*, *cha wo musu kago* et *cha-mushi-kago*, etc. L'ouvrage n'aurait rien perdu à éviter ces répétitions.

Par contre, malgré le nombre de mots traités, il n'est pas aussi complet qu'on pourrait le désirer. Nous n'avons pas su y découvrir, même parmi les synonymes, certains sens particuliers de quelques mots pourtant d'usage courant, comme *yama*, *yamashi*, *oni-baba* (donné seulement dans un sens général s. v. *toshiyori*), *hiniku*, etc. On peut aussi relever quelques erreurs au sujet de certaines choses d'importation étrangère, ou des inadvertances, par exemple, s. v. *onna*, à propos des *Ōhara-me*, Ōhara placé dans la province de Yamato. Hâtons-nous de dire que ces erreurs sont rares et qu'il y a plutôt lieu de féliciter les auteurs de n'en avoir pas laissé se glisser davantage dans une compilation de cette importance. Les quelques critiques qui précèdent sont sans gravité, et il sera aisé de faire disparaître les imperfections que nous avons signalées, lors d'une seconde édition qui sans doute ne se fera pas attendre.

Le dictionnaire proprement dit est suivi de deux appendices, portant le premier sur les noms de lieu, le second sur les noms des personnages historiques. Les uns et les autres ont reçu à différentes époques et sous l'empire de circonstances particulières, des noms, des titres divers, des appellations populaires, qu'on rencontre et qu'on emploie encore aujourd'hui. Les dictionnaires d'histoire et de géographie les donnent généralement en parlant des lieux ou des personnages auxquels ils se rapportent. Il ne paraît pas y avoir grand intérêt à les donnner à nouveau d'après la même méthode, comme l'ont fait les auteurs Cette partie de leur dictionnaire est faite uniquement en effet d'après les noms ordinaires et connus, à la suite desquels viennent les titres, surnoms ou appellations moins connus. Il eut été plus avantageux à notre avis de faire le contraire, tout au moins de consacrer à ces surnoms des articles spéciaux dans lesquels on aurait indiqué à quels personnages ou à quels lieux ils s'appliquaient. C'est d'ailleurs ce qu'a fait pour les noms d'hommes, M. TAGUCHI Ukichi 田口卯吉 dans son *Dai-Nihon jimmei jisho* 大日本人名辭書. En ce qui concerne les noms de lieu surtout, il y a des superfétations, des noms cités qui n'ont pas de synonymes ; relevons une erreur qui nous touche particulièrement ; *Annan* est donné comme le nom d'une ville de Chine : il existe en effet dans le Kouei-tcheou une petite ville du nom de Ngan-nan 安南 ; mais ce n'est pas à elle que se rapporte le synonyme Kōshi 交趾. Ces imperfections, répétons-le, n'empêchent pas l'ouvrage, auquel les auteurs ont travaillé sept ans, d'être dans son ensemble d'un très grand intérêt et de mériter toute l'attention des japonisants.

N. PERI.

NAKAMURA Tokugorō 中村德五郎. — *Nihon kaibyaku shi* 日本開闢史 (Histoire des origines du Japon). — Tōkyō, Dai-Nihon tosho kabushiki kwaisha 大日本圖書株式會社, 1909 ; 1 vol., 2-4-5-2-11-441 p. avec 14 cartes.

M. N. nous donne dans ce volume, fruit de longues études, un nouvel essai d'interprétation dans un sens purement historique des légendes du *Kojiki* 古事記 et du *Nihongi* 日本紀. Laissant de côté l'histoire des générations divines, il ne s'occupe que des événements compris

entre l'arrivée d'Izanagi et d'Izanami sur la terre japonaise et l'établissement de Jimmu à Kashiwabara. On peut différer, on diffère d'opinion même au Japon [1], sur la portée de ce genre de travaux et sur la valeur de leurs résultats, à tout le moins hypothétiques. Il faut reconnaître pourtant que M. N. a fait un grand effort, appelant à son aide l'ethnologie, l'archéologie, la linguistique, la géographie, pour donner à ses conclusions la plus grande somme de probabilité possible. Il discute hardiment les opinions de ses devanciers. Il étudie soigneusement l'identification des noms de lieu cités dans les vieilles légendes ; c'est là sans doute la partie la plus intéressante de l'ouvrage ; elle est appuyée de cartes et de plans détaillés.

Beaucoup des remarques de M. N. sont à retenir ; malheureusement il lui arrive de parler de choses sur lesquelles il est insuffisamment renseigné, des populations d'Indochine par exemple (p. 48-49). Les références, comme malheureusement en nombre d'ouvrages japonais, sont sommaires, inexactes parfois ou incomplètes. A propos des rapports des grammaires japonaise et mongole, il semble ignorer les articles de M. Torii Ryūzō 鳥居龍藏 parus en diverses revues ; il cite longuement (p. 51-54) une conférence de M. Podznéiev sans indiquer qu'elle a été publiée dans le nº 76 du *Tō-A dōbunkwai hōkoku* 東亞同文會報告. Au sujet de la langue parlée dans les îles Ryūkyū, il autorise du nom de M. Maitre une opinion qui peut bien être en effet celle de notre directeur, mais que nous ne croyons pas qu'il ait jamais exposée ni soutenue nulle part. Par contre, il aurait eu toute raison de citer l'*Essay in aid of a grammar and dictionary of the Luchuan language* de M. Chamberlain (Supplément au vol. XXIII des *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 1095).

N. Peri.

Notes bibliographiques

— La collection des Publications de l'Ecole vient de s'enrichir des deux volumes de planches de la *Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, par M. Edouard Chavannes, membre de l'Institut. Ces deux volumes contiennent une série de 488 planches et 1172 photographies. Les titres des sections dans lesquelles elles sont rangées suffisent à faire comprendre l'intérêt de cette considérable collection de documents aux points de vue archéologique, épigraphique, artistique, et même pittoresque.

1re section — La sculpture a l'époque des Han (I, *Les piliers de Teng-fong hien* (Ho-nan) ; II, *Les piliers de Ya-tcheou fou* (Sseu-tch'ouan) ; III, *Chambrette du Hiao t'ang chan* ; IV, *Wou Leang ts'eu* ; V, Monuments divers de l'époque des Han).

2e section — La sculpture bouddhique du cinquième au huitième siecle de notre ère (I, *Les grottes de Yun-kang*, près de Ta-t'ong fou ; II, *Grottes de Long-men*, près de Ho-nan fou ; III, *Les temples des grottes dans le roc* (*Che k'ou sseu*), à Kong hien (province de Ho-nan) ; IV, *La montagne des mille Buddhas*, à Tsi-nan fou ; V, Monuments bouddhiques divers).

3e section — Sépultures impériales des T'ang et des Song (I, *Tchao ling*, sépulture de l'empereur T'ai tsong, mort en 649 p. C. ; II, *Kong ling*, sépulture d'un prince de la dynastie T'ang, mort en 675 p. C. ; III, *K'ien ling*, sépulture de l'empereur Kao tsong, mort en 683 p. C. ; IV, *Chouen ling*, sépulture élevée vers 700 p. C. par l'impératrice Wou en

[1] Cf. *Teikoku bungaku* 帝國文學, janvier 1910, p. 140.

l'honneur de sa mère morte en 670 p. C. ; V, *K'iao ling*, sépulture de l'empereur Joue tsong, mort en 712 p. C. ; VI, *King ling*, sépulture de l'empereur Hien tsong, mort en 820 p. C. ; VII, *Yong tchao ling*, sépulture de l'empereur Jen tsong, mort en 1063 p. C.).

4e section — OBJETS DE MUSÉE (I, Palais de Moukden ; II, Collection de M. Tchang Yu-ts'ong à Wei hien ; III, Musée du Louvre).

5e section — ÉPIGRAPHIE (I, Inscriptions bouddhiques ; II, Inscriptions diverses ; III, Les classiques gravés sur pierre à l'époque des T'ang (837 p. C.).

6e section — VUES PITTORESQUES (Sépulture Tchao ling ; Monuments du Kao-keou-li ; Sépulture de Confucius ; Temple de Confucius ; K'ai-fong fou ; Si-ngan fou ; Temple de Sseu-ma Ts'ien à Tche-tch'ouan, au sud de Han-tch'eng hien ; T'ai-yuan fou ; Wou-t'ai chan ; Ta-t'ong fou).

— Le catalogue de DOUGLAS indique, parmi les manuscrits du fonds chinois du British Museum (p. 335, col. 2, *in fine*), un exemplaire du *Ngan nan tche luo* 安南志略 en 20 *kiuan*. Ainsi qu'on le sait, l'édition publiée à Chang-hai en 1884 par les soins du Japonais Kishida Ginkō, et traduite en français par M. SAINSON en 1896, ne contient que 19 k., encore que la table des matières en annonce 20. Il était donc utile, comme le faisait remarquer M. PELLIOT en 1904, dans la *Première étude sur les sources annamites de l'Histoire d'Annam* (1), de comparer les deux textes. Ce travail de collationnement a été fait et les résultats en seront donnés dans un des prochains numéros du *Bulletin*. Voici en attendant quelques renseignements sur l'exemplaire du British Museum.

C'est un manuscrit de 244 feuillets ; il porte sur le premier, en regard de la premiere page de texte, le timbre noir :

Presented
by the
Secv of State
1846

Il devait faire partie du stock des livres pris pendant la guerre de 1842, bien que M. R. K. DOUGLAS. (Catalogue, préf., p. v) donne l'année 1843 pour la date de l'entrée de ce stock dans la Bibliothèque du British Museum. Le dernier feuillet (p. b) porte la mention manuscrite : 244 ff. sept. 1892. H. C. P.

L'ouvrage est divisé en 20 *kiuan* conformément à l'indication du catalogue ; au-dessous du titre de chacun d'eux est répétée l'indication : 元黎崱撰.

L'examen du manuscrit permet de supposer avec quelque vraisemblance que l'exemplaire qui a servi de modèle au copiste était assez différent de l'exemplaire de Ts'ien Ta-hin 錢大昕 qui a été utilisé par Kishida Ginkō. Les onze préfaces d'amis de l'auteur et la préface de l'auteur lui-même qui ouvrent l'édition de Chang-hai sont absentes du manuscrit qui contient seulement, en guise d'introduction, la copie de la notice du *Catalogue impérial* (2) ; la table des matières manque aussi. Quant aux lacunes, s'il en est de communes aux deux textes, il en est aussi que l'on ne relève que dans l'un ou l'autre seulement, et il a été ainsi possible de combler une partie de celles de l'edition de Chang-hai, — assez nombreuses, comme on le sait. On remarque une quantité relativement considérable de caractères différents dans les deux textes sans qu'il en résulte le plus souvent de modifications dans le sens ; mais la majorité des différences semble due à la négligence du copiste. Le manuscrit d'ailleurs apparaît dans son ensemble comme très peu soigneusement établi : l'écriture est très hâtive ; des caractères sont fautifs ; des passages d'une ou deux lignes ont été omis,

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, IV (1904), 625.
(2) *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou*, k. 66, pp. 27-28.

à cause de la répétition d'un même caractère à une ou deux lignes de distance ; les intervalles de respect ne sont presque jamais observés...

En dehors de ces différences superficielles entre les deux textes, il en faut signaler de plus importantes ; elles portent sur la distribution et sur les titres des *kiuan*. Ainsi les k. VIII et IX présentent de notables changements ; une double interversion s'est produite : les notices concernant neuf personnages qui dans C. H.(1) prennent place au k. IX (pp. 3a et 3b 4) se trouvent dans le k. VIII de B. M. (pp. 3a 2 et 3b 5) et les deux notices relatives à Tchang tcheou 張舟 sont tout à fait dissemblables ; puis viennent, dans B. M., les trois notices qui, dans C. H. sont placées (toujours dans le k. IX) avant la première des notices du groupe précédent. Nous reviendrons en détail sur ces différences. Dans le k. XI, on note des confusions de titres dans les divers paragraphes, et comme, en outre, pour ce même *kiuan*, la table des matières de C. H. n'est pas en correspondance parfaite avec le texte, le collationnement a été assez malaisé ; mais ces différences n'ont pas grandes conséquences au point de vue du texte même. La plus importance des différences relatives à la distribution des matières en *kiuan* est celle qui a permis d'espérer, sur la foi de DOUGLAS, que le 20e *kiuan* de Lê Tắc se trouvait dans B. M.

L'exemplaire est en effet divisé en 20 k. et cependant le 20e *kiuan* original manque ; voici comment le fait s'explique : le k. XVII de C. H. est divisé en deux parties : 至元以來名賢奉使安南詩 (pp. 1 — 5a 4) et 玉室諸公贈天使詩序 (pp. 5a 5 — 13b 3). La seconde partie, sous le titre à peine différent 玉室諸公贈送天使詩序 (2) constitue le k. XVIII de B. M., et les k. XVIII et XIX de C. H. intitulés 安南各人詩 et 圖志歌 deviennent sous les mêmes titres les k. XIX et XX de B. M.

L'existence de 20 k. dans B. M. ne provient donc que de la division des matières du k. XVII de C. H. en 2 *kiuan*, l'un de 5 feuillets et 4 lignes, l'autre de 10 feuillets et 6 lignes. Est-ce par une fantaisie du copiste ? je ne sais, mais le fait est d'autant plus étrange que le rédacteur de la notice du *Sseu K'ou* n'a connu que 19 k. et que cette notice constitue, comme il a été dit, la seule introduction de B. M.

— M. H. d'ARDENNE DE TIZAC, convervateur du Musée Cernuschi, vient de publier, dans la *Collection des Etudes d'Art à l'étranger* (Librairie Renouard, H. Laurens, éditeur) et sous le titre *L'Art chinois*, une traduction du *Chinese Art* de feu le Dr S. W. BUSHELL. Cette traduction, faite sur la seconde édition de l'ouvrage anglais, contient, outre les additions du Dr Bushell, de nombreuses notes du traducteur qui éclaircissent le texte et mettent le public au courant des discussions qui se sont élevées entre sinologues sur certaines questions d'art chinois. La reproduction des planches de l'ouvrage anglais fait honneur à l'éditeur français.

— En parlant du remarquable « Dictionnaire des noms géographiques du Japon » *Dai-Nihon chimei jisho* 大日本地名辭書 de M. YOSHIDA Tōgo 吉田東伍 (3), nous exprimions naguère le regret que l'œuvre fut incomplète et l'espoir que l'auteur ne nous ferait pas trop attendre le complément nécessaire de son ouvrage. Ce complément vient de paraître, sous le nom de « Suite » *Zokuhen* 續篇, du Dictionnaire proprement dit. Il forme un fort volume in-quarto de près de 1000 pages, avec cartes (Tōkyō, Fusambō 富山房, 1909). Il est divisé en trois parties, dont la première, de beaucoup la plus importante, porte sur le Hokkaidō 北海道 (île Eso 蝦夷), les îles Kouriles, Chishima 千島, et la partie japonaise de Saghaline, Kabafuto 樺太, dont la portion russe fait l'objet d'un supplément d'une vingtaine de pages. La seconde partie traite des îles Ryūkyū 琉球, et la troisième de Formose, Taiwan 臺灣, des Pescadores, Hōko-tō 澎湖島, et des autres îles moins

(1) Je désignerai ainsi l'édition de Chang-hai, et par B. M. le manuscrit de Londres.
(2) Noter d'ailleurs que tel est le titre du *kiuan* dans la table des matières de C. H.
(3) Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), 271 sqq.

importantes qui en dépendent. Chacune de ces parties est précédée d'une introduction où sont donnés d'utiles renseignements généraux sur les races, les langues, les noms de lieu, etc., de ces pays si divers, et d'index rédigés d'après le même système que ceux de l'ouvrage principal. Il est regrettable, à notre avis, que chaque partie soit paginée à part ; cela ne peut que compliquer les recherches et les références. De plus, les préfaces, introductions, index, etc., ayant aussi leur pagination spéciale, on arrive pour celle-ci à l'énumération suivante, 2-2-4-8-32-496-24-12-98-2-24-18-203, qui ne peut manquer de réjouir les bibliographes. Cela paraît d'autant plus singulier que les trois premiers volumes étaient paginés à la suite.

— Une seconde édition du grand commentaire du *Nihongi* par IIDA Takesato 飯田武郷, le *Nihonshoki tsūshaku* 日本書紀通釋, vient de paraître (1909) aux librairies Meiji shoin 明治書院 et Rikugōkwan 六合館, Tōkyō. Elle est en tout semblable à la première, parue en 1902, en 5 volumes, mais compte un volume de plus, qui contient un index (*sakuin* 索引) par ordre des *go-jū on*, des noms propres, des premiers mots des poèmes et des mots de lecture difficile qui se trouvent tant dans le *Nihongi* lui-même que dans le commentaire. Ce précieux index est dû à M. IIDA Nagao 飯田永夫 : on ne peut qu'exprimer le regret qu'il n'y ait pas joint un index des caractères par ordre de clefs, seul pratique pour les lectures difficiles.

— M. IWATARE Kentoku 岩垂憲德 (Sōshō 蒼松), qui s'était déjà fait connaître par un volume de « Dix leçons de style chinois » *Kambun jikkō* 漢文十講, vient de publier une « Vue générale du confucianisme » *Jugaku taikwan* 儒學大觀 (Tōkyō, Bunkwadō 文華堂, 1909). L'ouvrage, assez considérable — près de 800 pages —, est à la fois doctrinal et historique. Au point de vue doctrinal, il faut remarquer l'étude des différences que présentent l'ancien et le nouveau confucianisme dans leur façon de concevoir les grands principes du système. Des notices sur les grandes familles de confucianistes terminent l'ouvrage, qui est d'une lecture parfois un peu difficile, le style de l'auteur se ressentant de ses études ordinaires. Un appendice donne la concordance des dates chinoises, japonaises et européennes pour tous les événements de quelque importance au point de vue du confucianisme.

— Sous le titre de *Nihon Sōgaku shi* 日本宋學史, M. NISHIMURA Tokihiko 西村時彦 (Tenshū 天囚) a fait paraître (1909) à la librairie Ryōkōdō 梁江堂 d'Ōsaka, une histoire détaillée du renouvellement des études chinoises au Japon sous l'influence des écrivains et des doctrines de l'époque des Song. Il s'agit de Tchou-hi (en japonais, Shuki, ou plus ordinairement, Shushi) et de son école au point de vue philosophique, et des doctrines du dhyāna, connues vulgairement sous le nom de *zen* 禪, au point de vue religieux. L'ouvrage est intéressant et contient nombre de renseignements utiles et de bonnes remarques ; telles par exemple celles qui concernent les raisons du succès du dhyana dans la classe des hommes de guerre. Il se ressent pourtant d'avoir été publié d'abord en articles de journal dans l'*Asahi shimbun* 朝日新聞 d'Ōsaka ; l'auteur a eu le tort d'y laisser subsister des articles de circonstance n'ayant qu'un rapport lointain, sinon même absolument factice, avec son sujet, comme celui qui porte pour titre : La Société de la Croix-Rouge et le *bushidō*. Puis l'auteur est de la province de Satsuma, et il semble que l'esprit régionaliste ait causé quelque disproportion dans le plan de ses études. L'ouvrage est illustré d'intéressantes reproductions de portraits et d'autographes anciens.

— M. TANAKA Ginō 田中義能 vient de publier sous le titre *Hirata Atsutane no tetsugaku* 平田篤胤之哲學 (Tōkyōdō 東京堂, 1909) une remarquable étude sur la philosophie du célèbre exégète du Shintoïsme. En plus d'un exposé très clair des doctrines cosmogoniques, religieuses, morales et pédagogiques de Hirata, et de son attitude envers le shintoïsme populaire, le bouddhisme, le confucianisme et le taoïsme, on y trouvera un bon résumé de l'histoire du shintoïsme jusqu'à lui et des données précises sur son école et ses disciples. L'ouvrage, chose rare, est accompagné d'une bibliographie considérable, mais qui

se borne malheureusement à être une nomenclature. M. T. annonce la publication prochaine d'un livre sur la philosophie de Motoori Norinaga, conçu sur le même plan.

— M. Suzuki Nobuyuki 鈴木暢幸 a fait paraître une nouvelle « Histoire de la littérature japonaise », *Dai-Nihon bungaku shi* 大日本文學史 (Tōkyō, Hiyoshimaru 日吉丸, 1910). Le volume a près de 800 pages, et contient de nombreuses citations et exemples bien choisis. La période Tokugawa est traitée d'une façon particulièrement détaillée, et occupe à elle seule la moitié de l'ouvrage. On le consultera avec profit surtout en ce qui regarde cette époque. L'auteur a assez heureusement indiqué les influences réciproques de la littérature et des autres arts, peinture, musique, etc. L'ouvrage a été en général bien accueilli ; disons pourtant qu'une critique assez dure en a paru dans le numéro de décembre dernier de la revue *Kokugakuin zasshi* 國學院雜誌, où M. Nonoguchi Seiichi 野野口精一 reprochait à l'auteur d'être un peu superficiel et parfois assez peu personnel.

— Nous avons eu occasion de parler incidemment de l'importante publication entreprise par la société Kokusho kankōkwai 國書刊行會. Elle est terminée aujourd'hui, et il faut en remercier sincèrement les auteurs dont les efforts et la persévérance nous ont mis en possession, pour un prix modique, de 72 volumes d'œuvres presque toutes inédites, concernant l'histoire, la religion, la littérature, les arts, etc. Le succès de cette publication a décidé la société à en entreprendre une nouvelle du même genre, qui formera une seconde série. Celle-ci comprendra 48 volumes paraissant à raison de deux volumes par mois ; moins considérable que la précédente, elle paraît pourtant devoir offrir un sérieux intérêt. Nous reviendrons plus longuement sur ces grandes publications.

— Sur le même modèle s'est fondée une Société pour la publication des anciens ouvrages coréens, Chōsen kosho kankōkwai 朝鮮古書刊行會, dont le centre est à Séoul, dans les bureaux de la revue *Chōsen zasshi* 朝鮮雜誌. Elle annonce trois séries successives devant paraître à raison d'un volume par mois. Voici la liste des ouvrages qui formeront la première série (1) :

三國史記, *Sam kouk să keui* (n° 1835).
海東繹史, *Hăi tong tchăik să*.
東史綱目, *Tong să kang mok* (n° 1865).
東國通鑑, *Tong kouk htong kam* (n° 1851).
三東歷史, *Sam tong ryek să*.
朝野會通, *Tjyo ya hai htong* (n° 1876).
乙巳定難記, *Eul să tyeng nan keui* (n° 2007, *rok* 錄 au lieu de *keui*).
南漢日記, *Nam ham il keui* (n° 2033).
戊申事蹟, *Mou sin să tjyek* (n° 2040, 跡 au lieu de 蹟).
京都繁華誌, *Kyeng to pyen hoa tji*.
東國名山記, *Tong kouk myeng san keui*.
四郡誌, *Să koun tji*. (Cf. n° 2242, un ouvrage analogue 四郡攷).
北漢志, *Peuk han tji* (n° 2271).
金剛山記, *Keum kang san keui* (n° 2295).
六鎮開拓記, *Ryouk tjin kăi tak keui*.
西北疆域辯, *Sye peuk kang yek pyen*.
渤海考, *Păl hăi ko*.
古都徵, *Ko to tjing*.

(1) Nous adoptons ici la transcription de la *Bibliographie coréenne* de M. Courant ; les numéros placés entre parenthèses, renvoient à cet ouvrage pour celles de ces œuvres qui y sont mentionnées.

燕靑餘筆, *Yen tchyeng ye hpil.*
磻溪隨錄, *Pan kyei syou rok* (n° 2110).
星湖僿說 *Syeng ho sá syel.*
筆苑雜記 *Hpil ouen tjap keui* (n° 1945).
桂苑筆耕, *Kyei ouen hpil kyeng* (n° 494, 桂苑筆耕集).
靑野漫輯 *Tchyeng ya man tjeup* (n° 2114, 謾 au lieu de 漫).
破閑集, *Hpa han tjip* (n° 499).
補閑集, *Po han tjip* (n° 500).

La collection est assez mélangée et comprend des œuvres historiques, géographiques, littéraires, etc. Peut-être eut-il été préférable de commencer, ainsi que cela a été fait au Japon, par la publication de collections homogènes telles que le *Kokushi taikei*, le *Shiseki shūran*, etc. Quoi qu'il en soit, il faut applaudir à cette initiative qui va mettre à bref délai à la disposition des sinologues, toute une bibliothèque coréenne d'un prix très abordable et d'un maniement commode

— La « Société Coréenne » Chōsen kyōkwai 朝鮮協會 de Tōkyō se propose, dit-on, de faire tirer une édition du Tripiṭaka coréen avec les anciennes planches conservées au monastère Hai-in 海印寺. Ce sont celles qu'a décrites M. Courant dans sa *Bibliographie coréenne* t. III, p. 216 sqq. (1) Elles ne peuvent tarder à être portees au catalogue des « joyaux nationaux » *kokuhō* 國寶. On voudrait faire le tirage d'une nouvelle édition avant que cette inscription, qui rendrait la chose plus difficile, fût un fait accompli

— M Ōtsuki Fumihiko 大槻文彦 a fait paraître les « Annales des troubles de (la famille) Date », *Date sōdō jitsuroku* 伊達騷動實錄 (Tōkyō, Kōbunkwan 弘文館, 1909 ; 2 volumes illustrés). Il s'agit des divisions et des rivalités qui éclatèrent dans cette famille pendant la seconde moitié du XVIIe siècle. L'ouvrage très documenté de M. Ō. fournit d'intéressants détails sur ce qu'était la vie d'un grand clan à cette époque.

— Les derniers fascicules des *Transactions of the Asiatic Society of Japan* contiennent plusieurs études sur des sujets philosophiques. C'est d'abord *The life and teaching of Nakae Tōju* (中江藤樹), *the sage of Ōmi* par M. Galen M. Fisher (vol XXXVI, part I, 1908) ; l'article, soigneusement illustré, expose en détail les doctrines du célèbre philosophe et parle un peu de celles de son disciple Kumazawa Banzan 熊澤蕃山, auquel d'autre part M. Duthu consacre une étude dont la première partie a paru dans le n° 25 des *Mélanges japonais* (janvier 1910).

Le même fascicule contient la traduction par M. Kirby, d'un opuscule d'un autre confucianiste renommé, Dazai Jun 太宰純 (*gō*, Shuntai 春臺). L'ouvrage est intitulé *Seido* 制度, que M. K. traduit bien par « Institutions » ; on se demandera pourquoi il ne s'en est pas contenté et a choisi un autre titre ne correspondant qu'à une partie du sujet traité : *An essay by Dazai Jun relatif to adoption and marriage.*

Dans le deuxième fascicule, sous le titre de *Confucian philosophy in Japan*, M. W. Dening a donné un résumé substantiel des trois ouvrages de M. Inoue Tetsujirō 井上哲

(1) M. Courant écrit 海仁 ; tous les textes que nous avons pu consulter portent 海印. Au sujet de ces planches et de l'édition coréenne du Tripitaka, cf. Nanjio, *A catalogue of the buddhist Tripitaka*, introduction, p. XXIV ; Maitre, *Notes de bibliographie japonaise*, *B. E. F. E.-O.*, II (1903), 342; et deux études parues dans la revue *Shūkyōkai*, 宗教界 : Sekino 關野, *Kaiin-ji Daizōkyō-han ni tsukite* 海印寺大藏板に就て (juin 1907), et Nirō 二楞 (pseudonyme), *Chōsen Kaya-san Kaiin-ji Daizōkyō-han* 朝鮮伽耶山海印寺大藏經板.

次郎 consacrés à l'histoire et aux doctrines des principales branches de la philosophie chinoise au Japon : *Nihon Yōmei-gakuha no tetsugaku* 日本陽明學派之哲學 (Tōkyō, Fusambō 富山房, 1900) ; *Nihon kogakuha no tetsugaku* 日本古學派之哲學 (1902) ; *Nihon Shushi-gakuha no tetsugaku* 日本朱子學派之哲學 (1905).

Dans la même publication, M. de Visser a fait paraître trois études importantes et très documentées sur le folk-lore japonais : *The tengu* (天狗) et *The fox and the badger in japanese folk-lore*, dans le vol. XXXVI, parties 2 et 3 (1908), puis *The dog and the cat in japanese superstition* dans la 1re partie du vol. XXXVII (1909). Il faut féliciter l'auteur du soin avec lequel il a recherché tous les textes anciens et modernes relatifs à son sujet. Peut-être en quelques cas, rares du reste, force-t-il un peu le sens de quelques-uns ; par exemple, la simple mention dans le *Fusō ryakki* de l'effroi et des hurlements des chiens lors d'un violent tremblement de terre, ne paraît pas autoriser à dire que cela « was probably considered as a bad omen » (p. 13). Bien que les textes des anciennes comédies n'aient été imprimés qu'en 1699 et 1700 (1), ils remontent sûrement beaucoup plus haut, et il n'est pas très exact de n'en parler qu'à la date du XVIIIe siècle ; ajoutons que ces comédies font plus d'usage des croyances populaires concernant le renard que ne le dit l'auteur. Mais la matière est si riche qu'il faut sans douter renoncer à l'épuiser. Souhaitons que M. de V. nous donne promptement la suite de ses études.

Il faut mentionner encore comme particulièrement dignes d'attention : Une étude sur *The ancient Shinto deity Ame-no-minaka-nushi-no-kami seen in the light of to day*, par M. Katō Genchi, maître de conférences à l'université de Tōkyō (vol. XXXVI, 1re partie, 1908).

Une traduction avec introduction historique des 17 articles du *Kemmu shikimoku* 建武式目, auquel l'auteur, M. J. G. Hall donne le titre un peu gros de Code des Ashikaga. C'est a suite des études de M. H. sur la législation féodale du Japon (vol. XXXVI, 2e partie, 1908).

Une étude de M. Bruce Mitford sur *The active volcanoes of Japan* avec illustrations, et de très intéressantes *Reflections on some European palæoliths and japanese survivals*, par M. Gordon Munro, l'auteur du *Prehistoric Japan* dont nous n'avons pas encore eu le loisir de parler comme il conviendrait. De nombeuses reproductions accompagnent cet article et aident à suivre les comparaisons et les rapprochements que fait l'auteur entre l'industrie préhistorique de l'extrême Europe et celle de l'extrême Asie (vol. XXXVII, 1re partie 1909).

(1) Cf. *B. E. F. E. O.*, IX (1909), 176.

CHRONIQUE

INDOCHINE FRANÇAISE

Ecole française d'Extrême-Orient. — M. MAITRE, directeur de l'Ecole, est rentré du Japon le 22 janvier et s'est embarqué à Haiphong le 26 février, rentrant en France en congé administratif.

— M. PELLIOT, professeur de chinois, dont nous avions annoncé dans notre dernier numéro le retour en France, a assisté, le 8 décembre, au dîner donné à l'Hôtel Continental, par le Comité de l'Asie française, en l'honneur du retour de la Mission PELLIOT et de la rentrée en France de M. Robert de CAIX. Cette réunion, présidée par M. SENART, assisté de MM. ETIENNE, GUILLAIN et du Marquis de REVERSEAUX, a été particulièrement brillante. Le surlendemain, M. PELLIOT a été reçu officiellement à la Sorbonne, en séance solennelle, par le Comité de l'Asie française et la Société de Géographie. Nous reproduisons ci-après le texte de sa conférence.

— M. PARMENTIER, chef du Service archéologique, a été chargé par intérim des fonctions de directeur jusqu'au retour de M. PELLIOT à Hanoi. Il a continué à s'occuper de l'installation du Musée.

— M. HUBER, professeur de philologie indochinoise, s'est rendu au Siam dès son retour de Phnom-penh ; le *Bangkok Times* a annoncé dans un aimable entrefilet son arrivée à Bangkok ; il a eu le privilège de prendre part au voyage archéologique dans le Nord du Siam offert à M. le général de Beylié qui avait été envoyé par le gouvernement de l'Indochine pour assister aux grandes manœuvres siamoises. Sa mission a été prolongée de quatre mois ; il se propose, après avoir achevé les études d'ordre philologique ou historique qu'il a entreprises au Siam, de se rendre à Rangoon pour étudier les manuscrits môn de la Bernard Library ; remercions à ce sujet M. le général de Beylié qui veut bien mettre un photographe à la disposition de notre collaborateur pour prendre des clichés de tout le fonds môn.

— M. MAYBON, secrétaire-bibliothécaire, est rentré de congé le 10 février et a repris ses fonctions remplies pendant son absence par M. PERI.

— MM. PERI, MASPERO, et CHASSIGNEUX, pensionnaires, ont obtenu la prolongation de leur séjour en Indochine, les deux premiers pour un an, le dernier pour une période de six mois

Bibliothèque. — Nous avons reçu du Gouvernement général :

Allocution prononcée par M. Klobukowski au concours de Nam-dinh.

Discours prononcé par M. Klobukowski à l'ouverture du Conseil supérieur et la *traduction en quôc-ngu et en caractères de ce discours*

Congrès Colonial de Marseille (t. I-IV).

Annales maritimes et Coloniales, 1835-1847.

JAL, *Glossaire nautique.*

VIGUIER, *Tableau servant à la transmission des dépêches écrites en chinois.*

Atlas des arrondissements de la Cochinchine.

BIGREL, *Carte générale de la Cochinchine.*

Atlas de la Cochinchine (mss).

— Le Gouvernement général nous a aussi fait don d'anciennes collections de journaux de la colonie :

L'Ere nouvelle, 17 août — 28 décembre 1879 ;
Le Courrier d'Haiphong, 1886-1890 ;
L'Avenir du Tonkin, 1888-1800 ;
L'Indépendance tonkinoise, 14 juin — 20 décembre 1889 ;
L'Indépendant de Cochinchine, 14 février — 8 décembre 1893.

— Le Ministère de l'Instruction Publique nous a adressé les ouvrages suivants :

G. A. Reisner, *The Hearst medical papyrus*. (University of California publications, Egyptian archæology, vol. I). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1905.

Id., *The early dynastic cemeteries of Naga-ed-Dêr*. Part I. (University of California publications, Egyptian Archæology, vol. II). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1908.

— Le Bureau Politique du Gouvernement général nous a fait parvenir les ouvrages suivants :

Administrative Reports for the year 1908.

Gouvernement général de l'Indochine. *Budget général pour l'exercice 1910*. Saigon, Coudurier et Montégout 1909.

Blue Book for the years 1886, 1908. Singapore, Government printing Office, 1887, 1909.

Jaarboek van het mijnwezen in Nederlandsch Oost-Indië, 1898, 1900, 1903, 1908. Amsterdam et Batavia, 1898, 1901, 1903, 1908.

Opiumfabriek. Verslag over 1908. Batavia, H M. van Dorp & C°, 1909.

Regeeringsalmanak voor Nederlandsch-Indië, 1907. Batavia.

Reglement op het beheer en de organisatie van de fabriek der Opiumregie. (Staatsblad van Nerderlandsch-Indie).

Reglement voor de Landsdrukkerij te Batavia. (Staatsblad 1903 n° 122).

Report of the Philippine Commission to the Secretary of war 1908. Part I-II appendix. Washington, Government printing Office, 1909.

Straits Settlements Government Gazette. Vol. XLIX, n° 73, 17 décembre 1909. Singapore, Government printing Office.

Tijdschrift voor nijverheid en landbouw in Nederlandsch-Indië. T. LXXVI, janvier-février 1908. Batavia, H. M. van Dorp & C°, 1908.

R. D. M. Verbeek. *Rapport sur les Moluques*. 1 vol. et 1 atlas. Batavia, Imprimerie de l'Etat, 1908

Verslag der Staatsspoorwegen in Nederlandsch-Indië over het jaar 1907. Batavia, Imprimerie de l'Etat, 1908.

Verslag van den Sumatra-staatsspoorweg en van de ombilinmijnen over 1908. Batavia, Imprimerie de l'Etat, 1909.

A. W. E. Weijerman. *Geschiedkundig overzicht van het Ontstaan der Spoor-en Tramwegen in Nederlandsch-Indië*. Batavia, Boekhandel, 1904.

Wettelijke bepalingen voor de opiumregie. Batavia, Imprimerie de l'Etat, 1907.

— Nous avons reçu du Gouvernement général et du Service archéologique de l'Inde anglaise :

Annual progress Report of the Superintendant of the Archæological Survey, Northern Circle, for the year ending 31st March 1909. Lahore, Punjab Economical Press.

Annual progress Report of the Archæological Surveyor, Northern Circle, for the year ending 31st March 1909.

Archæological Survey of India. Annual Report, 1906-7. Calcutta, Superintendent Government printing, 1909.

Government of Bombay, general Department. Archæology. *Progress Report of the Archæological Survey of India, Western Circle, for the year ending 31st March 1909*. Bombay, Government central press.

— Le Service archéologique et le Département de l'Instruction Publique des Indes néerlandaises nous ont fait don des ouvrages suivants :

E. S. de KLERCK. *De Java-oorlog van 1825-30*. T. VI. Batavia et La Haye, 1909.

N. ADRIANI et M. L. ADRIANI. *Hoofdstukken uit de Spraakkunst van het Tontemboansch* La Haye, M. Nijhoff, 1908.

— L'India Office a disposé en notre faveur d'un exemplaire du Rapport suivant devenu très rare :

BIRDWOOD. *Report on the miscellaneous Old Records at the India Office with Supplementary note and appendices*. Londres, Eyre and Spottinwoode, 1890.

— L'Université de Londres nous a adressé l'ouvrage suivant :

Report of the Committee appointed by the Lords Commissioners of His Majesty's treasury to consider the organisation of Oriental studies in London. Londres, His Majesty's stationery Office, 1909.

— La Bibliothèque Vajirañāna nous à fait parvenir les ouvrages suivants :

A Sermon preached by H. R. H. Prince VAJIRAÑĀṆA *at Wat Arun... November 12th, 1909* (en siamois). Bangkok.

A Sermon preached by H. R. H. Prince VAJIRAÑĀṆA *at the re-dedication of Wat Arun... February 19th 1910* (en siamois). Bangkok.

A Sermon preached by Somdet Phra BUDDHAGHOSACARIYA *at the re-dedication of Wat Arun. February 20th, 1910* (en siamois). Bangkok.

A translation in Siamese of the « Parittam » from Mss preserved in the National Library. Bangkok, 1909.

— M. PELLIOT nous a fait adresser après son départ de Pékin un certain nombre d'ouvrages chinois ; quelques-uns sont offerts par lui-même à notre bibliothèque, les autres proviennent d'achats ; il en sera parlé plus tard ; signalons dès à présent que cet envoi contenait les deux ouvrages suivants, dons de M. VEROUDART, consul de France.

Hou pou tsouan tsi tse li 戶部纂輯則例 en 60 *pen*.

Sseu tch'ouan yen fa tche 四川鹽法志 en 20 *pen*.

— Nous avons reçu de leurs auteurs les ouvrages ou tirages à part suivants :

Ed. CHAVANNES. *Les pays d'Occident d'après le Heou Han chou*. (Ext. du *T'oung-pao*, s. II, vol. VIII, n° 2). Leide, E. J. Brill, 1907.

ID., *Note sur la peinture de Kou K'ai-tche conservée au British Museum*. (Extr. du *T'oung-pao*, s. II, vol. X, n° 1). Leide, E. J. Brill, 1909.

ID., *Quatre inscriptions du Yun-nan* (*Mission du commandant d'Ollone*). (Extr. du *Journal Asiatique*, juillet-août 1909). Paris, Imprimerie Nationale, 1909

ID., *Seng-houei*. (Extr. du *T'oung-pao*, s. II, vol. X, n° 2). Leide, E. J. Brill, 1909.

ID., *Trois généraux chinois de la dynastie des Han orientaux*. (Extr. du *T'oung-pao*, s. II, vol. VII, n° 2). Leide, E. J. Brill, 1906.

ID., *Voyage archéologique dans la Mandchourie et dans la Chine septentrionale*. (Extr. du *T'oung-pao*, s. II, vol. IX, n° 4). Leide, E. J. Brill, 1908.

G. CŒDÈS. *Bibliographie raisonnée des travaux relatifs a l'archéologie du Cambodge et du Champa*. (Extr. du *Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine*, 1re livraison 1909). Paris, Imprimerie Nationale, 1909.

Al. DAVID. *Les théories individualistes dans la philosophie chinoise. Yang-tchou*. Paris, V. Giard et E. Brière, 1909.

L. FINOT. *Buddhism in Indo-China*. (Extr. de *The Buddhist Review*, octobre 1909). [Londres, 1909].

H. GIRARD. *Contribution à l'étude des proportions du tronc chez les jaunes et chez les noirs*. (Extr. des *Comptes rendus de l'Association française pour l'Avancement des Sciences*, Congrès d'Ajaccio, 1901). Paris, Secrétariat de l'Association.

Id., *Le Haut-Tonkin. Essai de climatologie médicale.* Paris, A. Challamel, 1903.
Id., *L'hygiène aux colonies.* (Extr. des *Archives de médecine navale*, janvier 1908). Paris, Imprimerie Nationale, 1908.
Id., *Notes sur les Chinois du Quang-si (préfecture de Lang-tchéou)* (Extr. de *L'Anthropologie*, t. IX).
Id., *Notes sur les Nungs du Haut-Tonkin.* (Extr. des *Comptes rendus de l'Association française pour l'Avancement des Sciences*, Congrès de Nantes, 1898). Paris, Secrétariat de l'Association.
Id., *Les tribus sauvages du Haut-Tonkin. Mans et Méos* (Extr. du *Bulletin de géographie historique et descriptive*, n° 3, 1903). Paris, Imprimerie Nationale, 1904.
H. Laumônier. *De Haiphong à Angkor.* Hanoi, Imprimerie de l'Avenir du Tonkin, 1900.
Adh. Leclère. *Le zodiaque cambodgien.* (Extr. de la *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, nos 19-20, juillet-août 1909). Paris, P. Geuthner, 1909.
Ch. B. Maybon et H. Russier. *Notions d'histoire d'Annam*, t. I-II. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909.
E. von Zach. *Einige verbesserungen zu Palladius' Kitaisko-russki slowarj* (Extr. de *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur-und Völkerkunde Ostasiens*, t. XII, n° 1). Tōkyō, Hobunsha, 1909.

— Nous avons de vifs remercîments à adresser à Mademoiselle de Reinach qui a bien voulu nous faire don d'un certain nombre d'ouvrages provenant de la bibliothèque de son père, M. L. de Reinach, ancien administrateur des Services civils de l'Indochine et auteur des ouvrages suivants : *Le Laos*, 2 vol. Paris, Charles ; *Recueil des traités conclus par la France en Extrême-Orient*, 2 vol. Paris, Leroux, 1902 et 1907. Nous ne comprenons dans la liste suivante que les ouvrages qui ne se trouvaient pas encore dans notre bibliothèque :

J. Barrow. *Voyage à la Cochinchine*, (trad. de Malte-Brun, Paris, Fr. Buisson, 1807.
J.-M. Bel. *Mission dans l'Indo-Chine centrale.* Tonnerre, Bailly, 1898.
Id. *Mission au Laos et en Annam.* Paris, Société de Géographie, 1899.
P Branda. *Le Haut-Mékong ou le Laos ouvert.* Paris, Fischbacher, 1887.
L. Caubert. *Souvenirs chinois.* Paris, Librairie des bibliophiles, 1891.
S. Chevillard. *Siam et les Siamois.* Paris, E. Plon, Nourrit et Cie, 1889.
Cochinchine française en 1878. Paris. Challamel aîné, 1878.
Colonisation agricole européenne au Tonkin. Paris, Union coloniale française, 1907.
H. Cordier. *Notice sur la Chine.* (Extr. de *La grande Encyclopédie*) Paris, H. Lamirault & Cie, 1890.
L. Delaporte. *La grande voie commerciale de l'Indo-Chine. Le Mékong et la navigation à vapeur.* Paris, Ch. Delagrave, 1891.
L. Detroyat. *Possessions françaises dans l'Indo-Chine.* Paris, Ch. Delagrave, 1887.
Devrez. *Les grandes voies commerciales du Tonkin.* Paris et Limoges, H. Charles-Lavauzelle, 1891.
L. Durand. *L'œuvre Coloniale de M. Paul Doumer en Indo-Chine.* Tarbes, Croharé, 1905.
Et. Gallois. *L'ambassade de Siam au XVIIe siècle.* Paris, E. Panckoucke et Cie, 1862.
Ad. F. de Fontpertuis. *Chine, Japon, Siam et Cambodge.* Paris A. Degorce. Cadot, 1882.
Garanger. *Sur le Haut-Mékong.* Paris, (Extr. du *Bulletin de la Société de Géographie commerciale*) Au siège de la Société, 1894.
E. Garnier. *Voyages dans l'Asie méridionale.* Tours, Ad Mame et Cie
P. Giran. Exposition coloniale de Marseille 1906. Tonkin. *Notice explicative de l'Exposition d'Ethnographie religieuse suivie d'un aperçu sur les croyances annamites.* Marseille, J. Vin.
F.-S.-V. Giraud. *Beautés sur l'histoire de l'Inde*, t. I-II. Paris, Alexis Eymery, 1821.
R S. Gundry. *China and her neighbours.* Londres, Chapman and Hall, 1893.

J. Hess. *L'Affaire Jukanthor* Paris, F. Juven.
Ibos. *La question des frontières du Siam et du Cambodge*. Paris, H. Charles-Lavauzelle. *Inde, Chine et Japon*. Besançon, Lehury.
E. Jeanselme. *L'habitation coloniale*. Paris, F. Levé, 1904.
E. Jeanselme. *Les ravages de la Variole dans l'Indo-Chine française*. Paris, C. Naud, 1902.
A. Mougeot. *Etude sur le passage des bateaux à vapeur à travers les chutes de Khon (Mékong)*. Saigon, Rey et Curiol, 1890.
Id. *Etude sur le passage des bateaux à vapeur à travers les rapides du Mékong*. Saigon, Rey et Curiol, 1890.
Ch. Mourey et L. Brunel. *L'année coloniale. 1re année (1899)*. Paris, Ch. Tallandier.
H.-A. A. Nicholls. *Petit traité d'agriculture tropicale*. Trad. par E. Raoul. Paris, A. Challamel, 1895.
C.-B. Norman. *Le Tonkin ou la France dans l'Extrême-Orient*. Paris, Hinrichsen, 1884.
A. de Pouvourville. *Etudes coloniales. Dans les Seize Châus* (1888-1889). Arcis-sur-Aube, Fromont, Paris, Chamuel, 1895.
Recherches asiatiques, ou Mémoires de la Société établie au Bengale, t. I-II. Paris, Imprimerie impériale, 1805.
J. Rennell. *Description historique et géographique de l'Indostan*, t. I-III. Paris, Imprimerie de Poignée, 1800.
La Revue d'Asie, 1901-1902. Paris, Administration de la Revue.
L. de Rosny. *Peuples de l'Indo-Chine*.
O. Sachot. *Pays d'Extrême-Orient*. Paris, V. Sarlit, 1879.
L. de Sainte-Marie. *Quelques notes sur l'An-Nam*. Ambert, Migeon.
L. Salaun. *Essai sur l'organisation de l'Indo-Chine*. Hanoi, F.-H. Schneider, 1901.
J. Thomson. *Dix ans de voyages dans la Chine et l'Indo-Chine*, trad. — Paris, Hachette et Cie, 1877.
Vivien de Saint-Martin. *L'année géographique*. 1862-1874. Paris, L. Hachette et Cie, 1863. 13e année 1875.
E. Zay. *Histoire monétaire des Colonies françaises d'après les documents officiels*. Paris, J. Montorier, 1902.
Id. Suppléments. Paris, Mme Raymond Surrure, 1904

Musée. — Le Musée de Hanoi s'est enrichi de treize pierres sculptées ou inscrites provenant de la citadelle de Hanoi, recueillies par M. Crevost et entrées au Musée agricole et commercial, d'où elles ont passé, par voie d'échange, dans notre Musée où leur place est mieux indiquée.

— Nous avons recueilli dans nos salles une poutre sculptée descendue d'une charpente de la pagode du village de Thụy-trương, route du Village du papier. Vermoulue, elle avait été remplacée par une pièce plus saine, mais dont l'exécution montre à quel degré cet art de la sculpture ornementale sur bois se perd chez les Annamites ; il y aurait grand intérêt à étudier sans retard et à sauver les témoins de cet art, encore nombreux, mais si exposés à la décrépitude et à l'incendie.

— Par les soins de M. Vildieu, architecte principal aux Travaux publics, est entrée également dans nos collections une dalle de terre cuite provenant de Đại-la, chargée de décors d'une remarquable délicatesse et dans un état de conservation parfait. Nous ne possédions auparavant que des débris de pièces identiques, trop petits pour qu'on pût apprécier le réel mérite artistique de ces compositions.

— De date infiniment moins ancienne, mais d'une exécution tout aussi remarquable, sont deux bols de Bát-tràng et deux plateaux laqués et incrustés, de décors géométrique et floral, cédés comme documents pour l'histoire de l'art annamite par le Musée commercial. De ces plateaux, l'un est rectangulaire à angles abattus, l'autre est ovale ; ce dernier est d'un fini plus parfait encore que le premier.

— D'autre part, les inscriptions chames en dépôt à Saigon sont venues prendre leur place définitive au Musée de Hanoi. Nous attendons prochainement celles qui sont disséminées dans les diverses résidences d'Annam.

— Nous avons obtenu de l'Etat-Major, grâce à la complaisance de M. le Général Geil, le plan de la ville de Hanoi telle qu'elle était en 1873, exécuté en 1902 par un excellent dessinateur annamite, Pham-dinh-Bach.

Ce plan, aussi exact que peut l'être un document fait de mémoire, fournit à l'étude de l'histoire de Hanoi des renseignements précis. Il a en outre l'intérêt d'une véritable œuvre d'art.

— Ce ne sont pas uniquement les sections annamite et chame qui ont profité des possibilités de développement de notre Musée. Grâce à la complaisance de M. Mansuy, du Service géologique des Travaux publics, qui a bien voulu classer les nombreuses pierres taillées que nous avait laissées feu Dumoutier ou données M. Roger Ducamp, qui nous avaient été envoyées de Biên-hoà par M. Maspero pour le plus grand nombre, et dont quelques beaux échantillons nous avaient été adressés par M. le général de Beylié, nous pourrons consacrer dans le Musée une salle à la préhistoire de l'Indochine avec les éléments de comparaison étrangers nécessaires Une section était mal représentée : les intéressants outils du gisement de Luang Prabang ; un don de M. Mansuy, du Service géologique, a permis de remédier à cette pénurie par une série très complète.

— Ainsi notre collection indochinoise va chaque jour s'amplifiant. Il est moins facile de compléter les lacunes des collections qui se rapportent aux arts des pays voisins. M. Maitre, à son dernier voyage au Japon, a eu la bonne fortune de pouvoir acquérir deux statues anciennes d'une grande beauté. L'une surtout représentant Kwanon 觀音, qui remonte vraisemblablement au IXe, au plus tard au Xe siècle, est une pièce d'une haute valeur artistique. Complète dans ses plus petits détails, jusque dans les fines chaînettes de métal anciennement dorées qui l'ornent, cette admirable statue se dresse dans un tabernacle doré presque contemporain, et peint de gracieuses figures, d'une exécution charmante.

Cambodge. — M. Commaille, conservateur du Groupe d'Angkor, ayant été obligé de descendre à Saigon, n'a pu nous envoyer à temps son rapport trimestriel ; nous donnerons donc dans le numéro prochain les résultats obtenus pendant le premier semestre. M. Commaille a tiré parti d'un retour pénible par terre pour étudier les points qui pourraient former étapes archéologiques sur la future route de terre qui doit un jour conduire à Angkor. Il a pu à cette heure regagner son poste et les travaux vont reprendre avec leur activité habituelle, d'autant plus facilement que le Comité de Phnom-penh de la Société d'Angkor, qui fournit une bonne part des subsides nécessaires aux travaux, a pu obtenir cette année des résultats encore plus remarquables que les précédentes. Grâce à son activité, grâce au concours de S. M. Sisowath et de M. le Résident supérieur ainsi que de S. S. le chef des bonzes, le mouvement de protection des ruines d'Angkor s'est étendu à tous les Cambodgiens. et par une idée très heureuse du Comité, Chinois, Chams, Malais et Annamites ont été associés à l'œuvre entreprise et ils ont accepté d'y contribuer. Si bien que tous les habitants du Cambodge, sans distinction de religions ou de races, sont unis dans la même pensée de conservation des ruines merveilleuses laissées par les anciens maîtres du pays. Aussi l'apport de chacun, par obole comme par somme

importante, s'élève cette année à « plus de 13.000 piastres, grâce à la participation des provinces et des résidences dont quelques-unes : Kompong Cham, Prey Veng, ont réuni des cotisations de 3 à 4.000 piastres (1) ».

La part qu'a pu prendre la Société dans les travaux d'Angkor en l'année 1909 a, par suite, été considérable ; elle pourra l'être plus encore pour l'année 1910. On lui doit déjà dans son entier, l'œuvre importante du dégagement de la grande chaussée d'Angkor-Vat avec le relèvement, encore en cours d'exécution, des balustrades qui l'encadrent et font une entrée majestueuse au monument, — le dégagement et la mise en état des trois avenues qui menaient du temple central aux trois parties extérieures, — enfin le dégagement de la terrasse d'où se dresse le groupe principal du temple. Ces travaux, en même temps que ceux qui exécutés sur les crédits du gouvernement (dégagement des trois étages de cours du monument), auxquels la Société a d'ailleurs encore participé dans une certaine mesure, rendront dans peu de temps presque entièrement son aspect ancien à cet admirable ensemble, sans qu'aucune restauration fâcheuse ne vienne le dénaturer.

Tout ce travail n'eût pas produit l'effet utile attendu si les bonzeries installées devant le monument avaient continué à en masquer la façade. Une somme de 1.600 piastres fut reconnue nécessaire pour indemniser les bonzes de leur déplacement. Ce n'est pas, comme nous l'avons dit sur un renseignement erroné, le budget de Battambang et la souscription nationale pour l'entretien de l'Ecole de pāli qui ont fourni la totalité de cette somme. Plus de la moitié, 700 piastres, proviennent des fonds réunis par la section de Phnôm-penh de la Société d'Angkor et la souscription pour l'Ecole de pāli « n'est autre que la souscription générale faite à la suite de la propagade du comité de Phnom-penh. Le Comité local a simplement, après entente avec S. M. le Roi du Cambodge et M. le Résident supérieur, pris l'engagement de remettre aux ayant-droit les sommes nécessaires à l'entretien de l'Ecole de pāli » (2).

L'Ecole française d'Extrême-Orient, qui a reçu la mission délicate d'assurer la conservation d'Angkor et de tout le domaine archéologique de l'Indochine, remercie le Comité de Phnôm-penh de l'effort considérable qu'il a fourni et qui a permis les beaux résultats obtenus pour la protection des ruines ; elle adresse en particulier ses félicitations à M. Pétillot, président sortant qui, succédant à M. Jeannerat, premier et dévoué organisateur du Comité, l'a conduit avec tant de dévouement au point où il est aujourd'hui ; elle n'oublie pas les autres membres du Comité, français ou indigènes, qui, par leur entente et leur propagande, ont tellement fait pour le succès de l'entreprise.

— M. le général de Beylié a fait photographier la série complète des bas-reliefs d'Angkor-Vat et ceux des bas-reliefs du Ba-phuom qui sont visibles. Il nous a fait don d'une série complète de cette intéressante collection qui rendra de grands services pour l'étude pratique de ces bas-reliefs.

Laos. — Nous avons déjà signalé en 1908 (3), la circulaire adressée par M. Mahé, Résident supérieur au Laos, à tous les Commissaires du Gouvernement au Laos relativement à l'inventaire des « statues ou objets d'art qui sont dans les pagodes en ruines ou peuvent être trouvés sur ou dans le sol ».

Nous avons le plaisir de reproduire la circulaire que M. Mahé vient d'adresser, 14 février 1910, au sujet de l'inventaire des manuscrits qui peuvent se trouver au Laos :

(1) Extrait du procès-verbal de la réunion du 28 janvier 1910 du Comité de Phnôm-penh de la *Société d'Angkor pour la Conservation des Monuments anciens de l'Indochine.*

(2) Extrait du procès-verbal de la réunion du samedi 12 mars, assemblée générale.

(3) *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), 294.

« Vous avez remarqué, comme moi, avec quelle difficulté nous pouvons obtenir des renseignements sur le passé de ce pays qui reste pour ainsi dire fermé à toute investigation.

« Cependant au point de vue de l'histoire, des règlements divers concernant les fonctionnaires indigènes, les bonzes, au point de vue des coutumes, de l'utilisation des minerais dont l'existence nous est révélée notamment par l'abondance des statues de métal que nous avons trouvées sur certains points, il serait évidemment profitable à tous égards que nous soyons documentés.

« Dans ce but j'ai pensé qu'il serait utile de dresser l'inventaire des manuscrits de toute nature en pāli ou en laotien, en siamois ou en toute autre langue, qui se trouvent dans les archives des fonctionnaires indigènes, dans les bibliothèques des temples et chez les particuliers.

« Il ne saurait bien entendu être question de déplacer ces manuscrits, mais simplement d'en prendre les titres en caractères en y joignant si possible la traduction.

« Ultérieurement copie serait prise de ceux de ces manuscrits que leur titre ferait juger particulièrement intéressants.

« Dans ces conditions, je pense qu'il vous sera facile de dresser conformément aux indications du tableau ci-joint, l'inventaire que je vous demande.

« Je vous serai obligé de m'envoyer le plus tôt possible et au fur et à mesure les résultats de vos recherches, sans attendre que l'inventaire ait été établi pour toute votre province, ce qui, je le sais, demandera beaucoup de temps et de travail ».

Tonkin. — La Commission consultative indigène s'est réunie à Hanoi le jeudi 3 mars à 8 heures du matin. M. le Gouverneur général Picquié a prononcé un discours et le tri-phu Hoang-van-Canh lui a répondu au nom de l'Assemblée.

Les questions soumises à la Commission consultative étaient les suivantes :

1°) Surveillance des villages.
2°) Réforme de l'impôt foncier.
3°) Réforme de l'impôt personnel.
4°) Suppression de la ferme des bacs.
5°) Suppression de la ferme des marchés.
6°) Le cadastre.
7°) Institution de budgets communaux — Fonds de réserve communal.
8°) Monopole du sel.
9°) Monopole de l'alcool.

La Commission a clôturé ses travaux le 11 mars. M. Simoni, Résident supérieur au Tonkin, a prononcé une courte allocution.

— Deux arrêtés du Gouverneur général, en date du 29 mars 1910, organisent des cours de droit à l'usage des Annamites « justifiant d'une connaissance suffisante de la langue française ». L'enseignement sera donné, à Hanoi et à Saigon, par des magistrats chargés de cours et désignés chaque année par le Procureur général ; il doit comprendre « l'étude complète du droit annamite — des principes généraux et des notions élémentaires de droit civil et commercial français — de droit criminel — de législation indochinoise — et d'économie politique ».

Le cycle des études sera de deux années, à l'expiration desquelles il sera délivré par le Procureur général, un certificat de capacité aux étudiants qui auront satisfait à un examen portant sur l'ensemble des matières enseignées. Ce certificat sera exigé des Annamites candidats aux postes d'interprète-secrétaire titulaire du Service judiciaire et de secrétaire de la Sûreté générale ; il sera également exigé, à partir du 1er janvier 1912, pour l'admission aux emplois qui pourront être créés, pour les Annamites, dans le Service judiciaire ou dans le Service de la Justice indigène.

Japon

— La « Revue d'histoire » *Shigaku zasshi* 史學雜誌, dans ses numéros de décembre 1909 et de janvier 1910, consacre deux longues notes à ceux des documents découverts par M. Pelliot dont des photographies ont été exposées à Kyōto par les soins de la Société d'études historiques de cette ville, comme nous l'avons dit dans notre dernière *Chronique*. Elles nous permettent de compléter et de rectifier sur quelques points, les renseignements sommaires donnés par l'*Ōsaka Asahi* (1).

Les photographies exposées sont celles qui ont été publiées avec les résultats d'une première étude par M. Lo Chen-yu. Elles consistaient en reproductions du *Si tcheou tche* 西州志 (2), du *Chan chou kou ming* 尙書顧命, du *Tsouen cheng t'o lo ni* 尊勝陀羅尼, du *Kin kang king* 金剛經, du *Mani king* 摩尼經, du *Lao-tseu (si cheng) houa hou king* 老子(西昇)化胡經, du *King kiao san wei mong tou tsan* 景教三威蒙度讚, de quelques stèles et de quelques fresques et bas-reliefs. On avait eu l'excellente idée de réunir autour de ces photographies, une collection d'environ trois cents documents, livres anciens, imprimés ou manuscrits, peintures, etc., existant au Japon, ouvrages de références, études et cartes modernes, formant ainsi un ensemble du plus haut intérêt et permettant d'instructives comparaisons. Leur énumération seule couvre quatre pages de la revue. A la réunion générale de la Société, ces documents ont été le sujet de conférences ou de communications faites par des professeurs de l'université de Kyōto : MM. Ogawa 小川 professeur de géographie, Kuwabara 桑原, Naitō 內藤, Tomioka 富岡, professeurs d'histoire de Chine et d'Extrême-Orient, Kano 狩野, professeur d'histoire de la littérature chinoise, Hamada 濱田 professeur d'histoire de l'art, et Haneda 羽田 dont nous ne connaissons pas la chaire, mais qui appartient également à la faculté des lettres. Un résumé, malheureusement un peu court, en a paru dans la même revue. Mais on fait espérer l'envoi d'autres documents par M. Lo Chen-yu, et une publication plus complète.

— Les études littéraires ont fait au Japon une perte sensible en la personne de M. Fujioka Sakutarō 藤岡作太郎, (*gō*, Tōho 東圃) mort le 3 février dernier dans sa quarantième année. Sorti de l'université de Tōkyō, il avait professé d'abord au lycée d'Ōsaka, puis au lycée et peu après à l'université de la secte bouddhiste Shin 眞 à Kyōto, enfin au lycée supérieur de la même ville, d'où il était passé il y a dix ans à la faculté des lettres de l'université de Tōkyō avec le titre de chargé de cours. En dépit d'une santé chancelante et du peu de loisirs que lui laissaient ses obligations professionnelles, il a publié, outre de nombreux articles détachés, notamment dans la revue *Teikoku bungaku* 帝國文學, et des ouvrages scolaires que nous laissons de côté : une « Histoire des mœurs et coutumes du Japon » *Nihon fūzoku shi* 日本風俗史, en deux volumes, en collaboration avec M. Hirade Kenjirō 平出鏗次郎; des « Eléments d'histoire nationale » *Kokushi kō* 國史綱, en deux volumes ; une « Histoire de la peinture moderne » *Kinse kwaigwa shi* 近世繪畫史 ; des « Leçons sur l'histoire de la littérature nationale », *Kokubungakushi kōwa* 國文學史講話, dont un compte-rendu a paru ici-même (3); une édition avec supplément des poésies de Saigyō-bōshi 西行法師, *Ihon Sankashū* 異本山家集 ; une « Petite vie de Shōun » *Shōun kō shōden* 松雲公小傳. Il laisse malheureusement inachevée son « Histoire

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), 829.

(2) Il s'agit du « fragment » de routier dont M. Pelliot a parlé dans *Une bibliothèque médiévale retrouvée au Kan-sou* (Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), 523). M. Lo Chen-yu propose d'y reconnaître un *Si-tcheou tche* ; les Japonais y verraient plutôt un *tao li ki* 道里記.

(3) Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), 277.

complète de la littérature nationale » *Kokubungaku zenshi* 國文學全史, dont un seul volume, celui qui est relatif à la période dite de Heian, a paru. Il restera pourtant son œuvre maîtresse. Il avait reçu un accueil plus que flatteur, presque enthousiaste ; et on attendait impatiemment la réalisation des promesses qu'il contenait. Tous les articles nécrologiques consacrés à M. F., et ils sont nombreux, expriment de profonds regrets de voir cette belle œuvre rester inachevée.

— Dans les derniers jours de février, un terrassier de Kyōto se présentait à la police de son quartier et y déposait un paquet trouvé par lui plus de deux ans auparavant, en exécutant des travaux sur un terrain dépendant autrefois du Kennin-ji 建仁寺. Le brave ouvrier ne s'était pas trop étonné de trouver là des textes bouddhiques, et les avait simplement conservés chez lui. C'est sur le conseil de quelques amis qu'il se décida à s'adresser à l'autorité. Le paquet ouvert, on y trouva plusieurs manuscrits précieux : tout d'abord un rouleau de 2 mètres de long environ sur 0 m 10 de large, contenant un manuscrit en caractères dorés sur papier bleu-noir, du *Kwañon kyō* 觀音經, daté de la 6e année Hōen 保延 (1140) et portant le nom de Sainen 西念 (?-1178), moine qu'on sait avoir vécu au Kongōbu-ji 金剛武寺 (Kōya-san); deux fragments de sūtras écrits à l'encre ordinaire sur papier blanc et portant le nom du même personnage, mais non datés ; un feuillet de même genre contenant un hymne pour demander la naissance au sukhāvatī, sans nom d'auteur ni de copiste, daté de la 1re année Kōji 康治 (1142).

— Quelques ventes importantes de peintures et d'objets d'art ont eu lieu ces temps derniers à Kyōto ; citons notamment celle de la grande collection de M. Ichida Kihachi 市田理八. « Au point de vue de la peinture, les œuvres représentées, nous écrit M. Odin, appartiennent exclusivement à l'école de Shijō 四條 et aux *bunjin-gwa* 文人畫 ou, pour se servir du terme plus généralement employé, *nangwa* 南畫. De plus en plus se confirme le goût persistant des amateurs japonais pour cette école, sur la foi de la mode qui en courut vers la fin du XVIIIe siècle. Il convient d'ailleurs de mettre à part les noms de Buson et de Goshun, dont les œuvres dénotent de curieuses recherches de facture. Du second, il faut citer quatre grands paravents à six feuilles avec de singulières réussites dans une manière à peu près inconnue en Europe ; un paravent à deux feuilles, biche et érable vert sur fonds d'or, d'un dessin un peu sec mais d'un heureux arrangement (1). Il n'a été vendu que 2.139 *yen* ; ce sont de fortes retouches nécessitées par un raccommodage qui sont responsables de ce prix. Il n'est bas d'ailleurs que par rapport aux hauteurs fantaisistes qu'une règle constante semble imposer ici pour les œuvres provenant d'une collection réputée. Un *kakemono* de Ganku (2), représentant des paons de bonne facture, de couleur somptueuse et de dessin serré, mais où un vide désagréable est mal rempli par une branche trop grêle et sans consistance, a recueilli tous les suffrages et atteint le prix parfaitement exagéré de 22.000 *yen*. C'est au moins autant le nom du propriétaire que sa valeur d'art très réelle, qui ont fait monter à 10.100 *yen* une suite de trois peintures par Okyō, réminiscences des Song, des « encres » un peu faibles de ton mais d'une grande profondeur, les plans bien en place, une harmonie parfaite, de la grandeur et du charme, certes l'œuvre d'un véritable peintre. Les ventes, toujours nombreuses, sont de plus en plus dépourvues d'intérêt. Cependant les prix montent, car la mode de faire des collections s'en mêle. Il y a beaucoup de fortunes récentes, et si tout le monde ne peut pas avoir de belles œuvres, on peut toujours acquérir des œuvres chères. A l'honneur des vieilles familles de connaisseurs, il convient de dire qu'elles ne se débarrassent pas volontiers des chefs d'œuvre qu'elles possèdent. En fait, bien rares sont les œuvres capitales qui ont quitté le pays.

(1) Reproduit dans la *Kokka*, n° 228.

(2) Reproduit dans la *Kokka*, n° 151, et dans les *Selected relics of Japanese art*, vol. XIII, pl. 37.

Seules les estampes ont pu s'échapper à cause du dédain dans lequel les ont toujours tenues les Japonais. D'avoir été une récréation vulgaire a empêché et empêchera longtemps encore leur charme et l'ingénieuse technique de leur impression d'être appréciés comme ils le méritent ».

— D'après une interview de M. Tawara, vice-ministre de l'éducation en Corée, parue dans le *Seoul Press*, le gouvernement qui avait eu primitivement le désir d'établir une école industrielle et agricole dans chaque province, aurait résolu de limiter pour le moment à quatre le nombre de ces nouvelles institutions ; elles seraient établies à Phyŏng-yang (1) 平壤 (province de Phyŏng-an 平安), Chhyung-jyu 忠州 (province de Chhyung-chhyŏng 忠淸), Tai-ku 大邱 (province de Kyŏng-syang 慶尙), et Ham-heung 咸興 (province de Ham-gyŏng 咸鏡). Les frais seraient en majeure partie à la charge des budgets locaux ; des subventions du gouvernement central couvriraient le surplus. La durée des cours serait de deux ans, et chaque école pourrait recevoir de 50 à 60 élèves pour la première année. D'autres régions ont demandé la création d'établissements similaires ; mais les ressources actuelles du budget ne permettant pas de leur attribuer les subventions nécessaires, ces demandes ont dû être écartées pour le moment.

FRANCE

Le 10 décembre, M. Pelliot a eté reçu solennellement par le Comité de l'Asie française et la Société de Géographie, dont les invités, au nombre de plus de 4000, occupaient toutes les places disponibles dans la vaste salle du grand amphithéâtre de la Sorbonne. La réunion était présidée par M. Emile Senart et par le prince Roland Bonaparte, président de la Société de Géographie. Au bureau avaient pris place à leurs côtés : M. Bayet, directeur de l'Enseignement supérieur, représentant le ministre de l'Instruction publique qui, souffrant, s'était excusé au dernier moment de ne pouvoir venir comme il s'y était engagé ; M. Perrot, secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres ; M. Darboux, secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences ; Mme Massieu, M. Etienne, M. Guillain, le général Lebon, le président du Conseil municipal de Paris, les représentants des ministres des Affaires étrangères et des Colonies ; M. Legrand, président de la Société de Géographie commerciale ; M. Gariel, président de l'Association pour l'avancement des sciences ; M. Crépy, président de la Société de Géographie de Lille ; M. Le Myre de Villers. Le ministre de la Guerre était représenté à cette séance, et au cours de la conférence, M. Trouillot, ministre des Colonies, s'est assis près du président.

Etaient également assis au bureau le Dr Vaillant et M. Nouette, qui, après avoir partagé les efforts de la mission et contribué à son beau succès, ont été associés aux honneurs rendus à leur chef.

En ouvrant la séance, M. Emile Senart a prononcé le discours suivant :

Mesdames, Messieurs,

Depuis que la science, moins enfermée dans les livres, s'est accoutumée à aborder directement les lieux et les débris antiques, qu'elle s'est évertuée à leur arracher leurs secrets et à leur demander des informations que la tradition littéraire mesure toujours trop parcimonieusement à son gré, nous avons vu successivement sortir de l'oubli et comme rentrer dans la vie bien des coins de notre terre qui semblaient perdus dans une vague pénombre. Le Turkestan chinois est le dernier en date de ces « rescapés » de la nuit et du silence.

(1) Transcription de KOTŌ et KANAZAWA, *A catalogue of the geographical names of Korea*, Tōkyō, 1893.

Il y a bien peu de temps qu'il passait encore pour inaccessible et que d'y avoir fait un séjour suffisait à illustrer une vie de voyageur. L'Asie centrale n'a pas été beaucoup moins longtemps ni moins profondément mystérieuse que l'Afrique centrale. Les armes russes en ont finalement dégagé les approches. La découverte géographique et la découverte archéologique les ont suivies depuis ; elles y ont alors marché d'un pas presque égal, souvent confondues aux mêmes mains.

L'une et l'autre y étaient attirées par l'intérêt le plus vif.

D'une part, il importait de sonder ce cœur du continent asiatique, de déterminer la structure et le régime de ce bassin immense, si singulier par son altitude et par tous ses aspects. Il s'agissait, d'autre part, de retrouver un pays qui, s'il se prête mal à la constitution des nationalités et de dominations centralisées, a, pendant de longs siècles, servi de passage à toutes les relations terrestres entre l'Occident et l'Orient lointain, par où se sont glissées les influences du monde antique puis du monde chrétien, où se sont infatigablement succédé et bousculées les hordes conquérantes qui, des Scythes aux Mongols, ont fondu sur l'Ouest, par où, incessamment, les passes du Pamir et du Karakorum franchies, ont circulé l'action commerciale et l'action religieuse de l'Inde vers le Nord, vers la Chine, et, en retour, les pélerinages chinois vers le berceau et les sanctuaires du bouddhisme en Inde.

Le sable du désert est merveilleusement conservateur : de toutes ces civilisations et de ces barbaries, de cette longue histoire abolie, combien sa poussière ne devait-elle pas avoir conservé de traces précieuses ! C'est ce qu'attestèrent les premières tentatives. Elles éveillèrent tant de curiosité et de si universelles espérances que, dès la fin du siècle dernier, naissait une association internationale pour l'exploration de l'Asie centrale et de l'Extrême-Orient.

La branche française — plus riche, hélas ! de bonne volonté que de ressources — devait souhaiter passionnément d'assurer à notre pays une part digne de lui dans des recherches qui excitaient une ardente émulation de toutes les grandes nations scientifiques. Après une attente trop longue, elle trouva en Paul Pelliot l'homme vraiment désigné par son énergie, par son savoir et sa forte culture, par son expérience de l'Orient, pour la tâche qu'elle lui destinait.

Son initiative eut la bonne fortune de grouper des concours précieux et puissants. Dès le premier jour, le Comité de l'Asie Française et la Société de Géographie s'étaient vivement intéressés à l'entreprise. Unis comme toujours dans les sentiments d'une confraternité cordiale qu'elles aiment mettre au service de la science et des intérêts français, nos deux associations ont été aujourd'hui heureuses de consacrer le succès acquis en préparant de concert la réception à laquelle, Messieurs, elles vous ont conviés. Leur première pensée a été d'appeler autour d'elles tous ceux qui, ayant dans des mesures diverses, mais avec un empressement égal, contribué à la mission, ont bien mérité de la reconnaissance publique.

La nôtre va tout d'abord à l'Etat dont les encouragements libéraux ont assisté l'œuvre d'une façon si essentielle. Je devais avoir l'avantage d'en remercier personnellement M. le ministre de l'Instruction publique. Une indisposition subite nous prive au dernier moment de le voir parmi nous. Si vivement que nous le regrettions, nous nous félicitons au moins de le voir suppléé par M. le directeur de l'Enseignement supérieur qui s'est montré si obligeamment favorable à nos desseins. Avant hier, M. le ministre des Affaires étrangères avait bien voulu honorer de sa présence une première réunion plus familière organisée pour nos missionnaires par le Comité de l'Asie. M. le ministre des Colonies s'est fait représenter en attendant qu'il pût nous rejoindre en personne et M. le ministre de la Guerre a lui aussi délégué auprès de nous un messager d'encourageante sympathie. Après les représentants du gouvernement, il nous sera permis de saluer les représentants de l'Académie des Inscriptions qui, grâce à la fondation Benoît Garnier, a pu se montrer si secourable pour un jeune maître de cette Ecole d'Extrême-Orient qui lui est si chère ; de l'Académie des Sciences et du Muséum dont le concours a permis de faire dans la mission une place légitime aux sciences naturelles ; les présidents de la Société de Géographie commerciale de Paris, de la Société de Géographie de Lille, de la Société pour l'avancement des sciences... je voudrais n'oublier personne... et je ne voudrais pourtant pas prolonger votre attente.

Il m'en coûte, à vrai dire, de me renfermer aussi rigoureusement dans mon mandat d'introducteur. Combien j'aimerais à essayer pour ma part de rendre à M. Pelliot et à ses dévoués compagnons, au Dr Vaillant et à M. Nouette, l'hommage dû à une grande œuvre accomplie avec la préparation la plus savante et l'entrain le plus généreux ! Mais ce serait sans doute entreprendre sur un privilège qui ce soir appartient à vos applaudissements. Aussi bien vous tous, *mesdames et messieurs, qui, avec la chaude sympathie que commandent les nobles* tâches, avez accueilli naguère sur les mêmes régions les enseignements d'illustres étrangers, des Sven Hedin, des von Le Coq, des Stein, vous êtes pleinement préparés à apprécier des travaux et des soins qui, cette fois, en même temps qu'ils sollicitent votre admiration de curieux et de lettrés, touchent et intéressent vos cœurs de Français.

Après ces paroles, chaleureusement applaudies, M. Bayet, directeur de l'Enseignement supérieur, a dit les regrets du ministre de l'Instruction publique d'avoir été subitement empêché d'assister à cette réception solennelle. M. Bayet a fait remarquer que ces regrets de l'honorable ministre sont d'autant plus sincères qu'il s'intéresse vivement aux choses d'Extrême-Orient pour avoir connu ces pays et y avoir vécu.

Avec sa haute autorité, l'honorable ministre se serait associé aux éloges que méritent M. Pelliot et ses collaborateurs. Il aurait dit la gratitude du gouvernement de la République pour ces vaillants et infatigables missionnaires qui rapportent de leur exploration des richesses telles qu'elles placeront la France à la tête des nations pour les trésors archéologiques et littéraires des civilisations orientales antiques, avant la Chine même, car beaucoup de manuscrits et d'œuvres d'art, rapportés par M. Pelliot, sont uniques jusqu'ici dans leurs genres.

Enfin, ce que le ministre de l'Instruction publique n'aurait pas manqué de bien mettre en relief, c'est la belle vaillance, l'endurance, l'intrépidité, voire l'habileté de ces jeunes Français qui, venus après tant d'autres, après tant d'illustres étrangers, ont su faire respecter et aimer sur les grandes routes de ce centre asiatique demi-désert, le nom de la France. Le représentant de l'Etat devait à MM. Pelliot, Vaillant et Nouette ce bon témoignage et le tribut de son admiration, car ce sont tous d'excellents serviteurs de la science et du pays.

Les applaudissements provoqués par ces paroles n'avaient pas cessé que M. Paul Pelliot se levait à son tour pour commencer sa conférence, et le public, pressé sur tous les bancs et aux tribunes, lui faisait une longue et chaleureuse ovation. Lorsque le silence s'est établi, M. Pelliot s'est exprimé comme suit :

Quand, il y a déjà pas mal d'années, à une distribution de prix de l'ancien concours général, je vins dans cette enceinte pour la première fois, je ne soupçonnais guère qu'on m'y convierait un jour pour y parler. Aussi mes premiers mots iront-ils à remercier le Comité de l'Asie Française et la Société de Géographie, qui nous ont fait le grand honneur, à mes compagnons et à moi, d'organiser la réunion de ce soir. Je tiens également à exprimer ma gratitude aux ministères et aux sociétés savantes qui, en se faisant représenter à cette cérémonie, nous donnent un témoignage d'estime dont je sens tout le prix. Et enfin à vous tous, amis connus et inconnus, venus ce soir en si grand nombre pour assurer une mission française de votre cordiale sympathie, je vous dis simplement, franchement, mon émotion et ma reconnaissance.

Pour vous rappeler l'origine et le but de notre mission, l'exposé que monsieur le président du Comité de l'Asie Française vient de faire devant vous a singulièrement facilité ma tâche. Je m'en tiendrai donc à des indications assez sommaires, et pour le reste m'en remettrai à l'image, à beaucoup d'images, pour évoquer devant vous, avec son pittoresque et aussi sa monotonie, cette vie si différente de la vie parisienne, et qui fut la nôtre pendant de si longs mois.

On vient de vous dire quels concours généreux nous avaient été octroyés. Je m'en voudrais cependant de ne pas rappeler, fût-ce d'un mot, tout ce que nous devons au ministère de l'Instruction publique, à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, à l'Académie des Sciences, au Muséum d'Histoire naturelle, etc. J'ai aussi des obligations toutes particulières au Comité de l'Asie Française, et plus encore, peut-être, à son président, qui depuis plus de dix ans a

multiplié à mon égard les marques de son amicale bienveillance. Cette fois encore, après avoir été comme président du Comité français de l'Association internationale pour l'exploration de l'Asie centrale, le promoteur de notre entreprise, M. Senart a contribué à son succès de toute son expérience d'homme et de sa haute autorité de savant.

Je n'oublie pas non plus la Société de Géographie et son président, le prince Roland Bonaparte. Le prince Roland Bonaparte, géographe et naturaliste, est venu à ce double titre en aide à notre expédition. Quant à la Société de Géographie, absorbée par des travaux qui s'étendent à la terre entière, elle ne dispose pas toujours de ressources adéquates à ses besoins ou à ses désirs. Du moins a-t-elle tenu à placer notre mission sous le patronage d'un grand nom d'Asie en mettant à notre disposition les arrérages de la fondation Henri d'Orléans. Une coïncidence, un souvenir particulièrement tristes se rattachent pour moi à ce nom : en 1901, je sortais de l'hôpital de Saïgon, où je n'étais pas bien malade, le jour même où Henri d'Orléans y entrait pour y mourir. Il m'a semblé voir dans cette circonstance, que la Société de Géographie ignorait naturellement, comme un symbole et un encouragement pour de nouveaux venus à poursuivre une tâche que la mort peut parfois ralentir mais qu'elle ne saurait interrompre.

Me réservant l'archéologie, l'histoire, la linguistique, j'avais choisi pour compagnons le Dr Louis Vaillant, médecin de l'armée coloniale, qui se chargeait des travaux de cartographie, d'astronomie et d'histoire naturelle, et M. Charles Nouette, à qui était confiée la documentation photographique. Nos patrons scientifiques et moi-même augurions beaucoup de leur talent et de leur zèle. Vous verrez au cours de cette conférence que ces espérances n'ont pas été déçues ; elles ont été dépassées.

Nos préparatifs achevés, — ils avaient duré près d'un an — nous quittions Paris le 15 juin 1906, et dix jours plus tard, par Moscou et Orenbourg, arrivions à Tachkend, la capitale du Turkestan russe. Je ne vous parlerai pas de ce pays qui est déjà fort connu ; je ne vous en montrerai même pas de photographies, car on n'en saurait faire de plus belles que celles que Paul Nadar en a rapportées il y a déjà près de vingt ans. Je vous dirai seulement que nous sommes restés à Tachkend près d'un mois : il me fallait au moins ce délai pour prendre quelque pratique du turc oriental, que je n'avais étudié jusque-là, et assez sommairement, que dans les livres. Entre temps, nos bagages arrivaient, et alors nous poussions à une étape au delà du terminus du chemin de fer, à Och, pour y organiser notre caravane vers la Kachgarie. Nous retrouvions là les Cosaques que Sa Majesté l'empereur de Russie avait bien voulu mettre à notre disposition, et qui nous ont accompagnés à travers toute l'Asie jusqu'à Pékin. En août 1906, avec une caravane de 74 chevaux, nous passions le Taldyqdavan, à près de 4.000 mètres, suivions les magnifiques pâturages des Kirghiz de l'Alaï, et, passant la frontière russo-chinoise à Irkechtam, au Nord des Pamirs, atteignions, après vingt jours, Kachgar. Nous étions enfin à pied d'œuvre, au Turkestan chinois.

Le Turkestan chinois, si nous le limitons à sa partie essentielle, la Kachgarie, est un bassin fermé, enclos au Sud, à l'Ouest et au Nord par quelques-unes des plus hautes chaînes du globe, à l'Est et au Nord-Est par des seuils qui le séparent de la Chine proprement dite et de la Mongolie méridionale. Une dépression centrale, le Lob-Nor, recueille par le Tarim toutes les eaux qui ont pu traverser les sables sans s'y perdre. Toutes les montagnes sur le versant kachgarien sont parfaitement nues et stériles, si bien que, sauf en passant sur le versant nord des T'ien-chan, nous avons pu voyager près de deux ans sans voir sur la montagne, je ne dirai pas un arbre mais un brin d'herbe. D'où un régime d'eaux torrentiel, irrégulier. De plus, le climat est très sec. Il pleut à peine, il neige plus rarement encore. Et quand il a neigé et que le soleil ou la chaleur du sol font fondre cette neige, l'état hygrométrique est tel en ce pays que cette neige en fondant s'évapore et s'en va dans l'atmosphère sans mouiller le sol. Un jour d'hiver, non loin de Koutchar, je suis allé à l'entrée de la montagne fouiller au pied d'une ancienne tour ; j'y comptais trouver des tablettes inscrites dont on m'avait déjà apporté un ou deux spéciment. Et là, sous la neige et la terre, à 20 centimètres à peine de

profondeur, j'ai en effet mis à jour des tablettes encore intactes, que dix siècles d'intempéries n'avaient pas réussi à atteindre. Enfin, le dénivellement étant très faible, les rivières de ce pays si sec se tarissent vite par absorption et évaporation. De là, nécessité pour la culture de se fixer où l'eau est encore abondante, à la sortie des montagnes. Et c'est ce qui vous explique la double ligne d'oasis, au Nord et au Sud de ce Taqla-makan auquel les récits de Sven Hedin ont fait à juste titre une si fâcheuse réputation. Le sol dans ces oasis est excellent. Les fruits abondent, et je ne connais que les melons de Samarkand qui puissent rivaliser avec ceux de Kachgarie. Mais cette fertilité même ne peut rien sans l'irrigation artificielle. Puisqu'il ne pleut pas, il faut des canaux Aussi, dès que des bouleversements politiques dispersent la population, l'eau n'arrive plus, les jardins meurent, et en quelques années des établissements actifs ont fait place au désert, à la désolation, à la mort.

La population est concentrée dans des oasis, que séparent d'immenses étendues désertes. Dans ce pays grand comme deux fois et demie la France, il ne vit guère plus de 2.000.000 d'habitants. Le Turkestan chinois appartient politiquement à la Chine, mais l'administration seule est chinoise : la population est une population musulmane, de langue turque. Tontefois l'Islam est une religion assez récente. Mahomet ne vivait qu'au VIIe siècle ; ses adeptes n'ont conquis la Kachgarie, et en partie seulement, que vers l'an 1000 de notre ère. Or, on savait que les populations du Turkestan, avant cette conversion à l'Islam, étaient bouddhistes. On vous l'a dit, Messieurs, c'est la recherche des vestiges de ce bouddhisme préislamique en Kachgarie qui était le but premier de notre expédition.

On voyage facilement en Kachgarie. Nous comptions aller nous-mêmes à cheval. Dans ce but, j'avais acheté du Turkestan russe un certain nombre de ces chevaux de l'Ili qui sont très réputés en Chine et qui nous ont donné toute satisfaction. Ceux que la morve et les accidents ont épargnés sont arrivés au chemin de fer, après deux ans de service journalier, assez gaillards pour être vendus dans de bonnes conditions, et parfois à bénéfice. Le gros du convoi irait par la route des caravanes en charrettes chinoises, que nous retrouverions au moins aux étapes principales. Nous logerions tantôt sous la tente, tantôt dans des auberges chinoises malpropres et peu confortables. L'argent était en partie transporté en lingots, et en partie représenté par des billets russes que je voulais changer à Ouroumtchi. Pour la nourriture, on vivrait sur le pays, et, dans les régions absolument désertes, avec quelques conserves. Evidemment on ne va pas au Turkestan chinois pour faire bombance. Nous avons mangé de la vache enragée, sous les espèces de mouton rance. Il n'y a guère autre chose chez les nomades. Dans les oasis, on trouve aussi du poulet et des œufs : puis, hors du pays musulman, c'est-à-dire une fois dans la Chine propre, ce porc qu'on a récemment tenté sans succès de faire consommer en Angleterre. Presque jamais de viande de bœuf ; en principe, l'abatage de cet animal utile au labour est interdit en Chine. Parfois un peu de yak, qui nous a semblé succulent. Avec la viande, des galettes indigènes de farine non levée, du riz, du maïs. Pour boisson ordinaire, le thé et l'eau; chez les mandarins, les eaux-de-vie chinoises, ou, ce qui était pire, des boissons d'importation dénommées « champagne ». Mes compagnons, ont gardé de ce régime assez mauvais souvenir, et à la fin du voyage, ils annonçaient exclure à jamais de leur table omelettes, rognons, petits ragoûts, pilaw et thé. Les Cosaques étaient souvent plus difficiles que nous, et je me rappelle un jour où l'un deux, plutôt que de goûter avec moi à du poumon de chèvre bouilli, a préféré jeûner.

Pour en revenir à notre itinéraire, nous nous trouvions donc en août 1906 à Kachgar, bien équipés et assurés sur l'avenir au point de vue matériel. Mais par où commencer notre travail scientifique ? Monsieur le président vous a rappelé que depuis 1897 des missions archéologiques se succédaient en Kachgarie ; nous partions les derniers. Dans notre programme, l'oasis de Koutchar, à un mois au Nord-Est de Kachgar, figurait au premier rang. Il y avait là un des plus anciens et des plus florissants royaumes de la vieille Kachgarie, et il semblait que nos prédécesseurs n'y eussent pas touché. Mais une fois à Kachgar, nous savions que les Allemands venaient de fouiller longtemps à Koutchar, et qu'un Russe. M. Berezovskii, s'y trouvait à son

tour. Nous avons d'abord cherché autour de Kachgar même. En un mois de travail, nous avons fait, tant au point de vue géographique qu'archéologique et linguistique, des constatations ou des trouvailles intéressantes, mais qui n'ont abouti à aucun résultat sensationnel ; je vous épargnerai le détail de ces allées et venues, et vous mènerai immédiatement à une autre étape de notre longue route vers l'Extrême-Orient.

Après un mois de recherches autour de Kachgar, nous partions en effet pour Koutchar, et c'est à mi-route de cette oasis que la fortune des archéologues nous sourit pour la première fois. Nous venions d'arriver, au Nord-Est de Maralbachi, à un petit village appelé Toumchouq. Non loin de là, il y avait un groupe de ruines à peu près entièrement ensevelies, et où Sven Hedin avait cru reconnaître les vestiges d'un établissement musulman assez tardif. A tout hasard, je m'y rendis en fin d'étape. Ayant mis pied à terre, j'errais parmi les ruines, en quête de quelque indice sur l'âge du monument, quand, en grattant le sol du bout de mon fouet de cheval, je retournai une figurine dont le style était nettement gréco-bouddhique. Il faut vous dire, Messieurs, qu'après l'expédition d'Alexandre, des dynastes grecs s'étaient maintenus à l'Ouest des Pamirs, dans la Bactriane principalement. Avant le début de notre ère, le bouddhisme était arrivé dans ces mêmes régions, et du contact de l'Inde et de l'Orient hellénisé était résulté un art mixte, mi-hindou, mi-hellénique, qui a fleuri surtout sur le haut Indus et qu'on appelle l'art gréco-bouddhique. Aux alentours de l'ère chrétienne, ces dynastes grecs furent vaincus et supplantés par des conquérants venus de ce réservoir inépuisable d'envahisseurs que fut de tout temps la haute Asie. Ces « barbares » toutefois furent convertis à la foi et aux arts des peuples qu'ils venaient d'asservir. Grâce à eux, l'art gréco-bouddhique, quittant avec le bouddhisme lui-même les bassins de l'Inde et de l'Oxus, franchit les Pamirs et, par un lent progrès, apporta les croyances et les formules artistiques de la Grèce et de l'Inde jusqu'en Chine et jusqu'au Japon. Le Turkestan chinois marque quelques étapes de cette longue route. La figurine de Toumchouq nous prouvait qu'en ce coin désolé de Kachgarie s'était élevé, avant la conquête et la ruine du pays par l'Islam, un temple bouddhique antérieur à l'an 1000, que nos prédécesseurs n'avaient pas reconnu, et qu'il nous fallait déblayer.

Ce travail, avec une moyenne de 25 à 30 ouvriers par jour, nous prit six semaines. Le plan entier de l'édifice fut retrouvé et levé. Un grand nombre de fragments sculpturaux, des bois sculptés quelques céramiques curieuses, furent réunis. Vers la fin de notre séjour enfin, nous découvrions une galerie de bas-reliefs en terre moulée et durcie, très endommagés, très fragiles, mais dont la grande allure décorative fait encore une vive impression. Ces monuments, dans la mesure où ils ont pu être conservés et rapportés, seront exposés au Louvre, et un simple coup d'œil sur des profils, des attitudes, des costumes révèle les affinités étroites qui reliaient les artisans du Turkestan chinois vers les VIIe et VIIIe siècles, aux sculpteurs qui, sous les rois indo-scythes, ont créé l'art gréco-bouddhique du Gandhâra.

Ces fouilles de Toumchouq nous avaient pris à l'improviste. L'hiver arrivait, assez rude pour des gens qui avaient laissé partir leurs fourrures avec le gros convoi. Nous ne nous mîmes en route cependant que quand la besogne fut achevée. Le 2 janvier 1907, nous atteignions enfin Koutchar, transis dans nos vêtements de demi-saison, et y retrouvions, après deux mois, nos charrettes et nos bagages, que notre Cosaque Bokov y avait amenés sans encombre.

Nous sommes restés dans la région de Koutchar près de huit mois. Ce qui nous y attirait au départ de France, c'étaient les ming-uï. On appelle de ce nom, qui signifie en turc « mille maisons », des groupes de grottes artificielles creusées dans le grès, dans le lœss, dans des conglomérats alluvionnaires, et aménagées en sanctuaires bouddhiques avant l'arrivée de l'Islam. Il y a des ming-uï sur tout le versant Sud des T'ien-chan et, sous le nom de Ts'ien-fo-tong ou Grottes des Mille Bouddhas, on en retrouve d'autres séries dans la Chine occidentale ou septentrionale. Ceux de Koutchar étaient célèbres dans les ouvrages chinois et des voyageurs européens les avaient jadis signalés. Nous espérions arriver à temps pour déblayer et photographier ces grottes que l'on savait encore couvertes de peintures murales allant du VIIe au

xᵉ siècle. Mais d'autres nous avaient devancés. Des Allemands, des Japonais, des Russes avaient exploité les ming-uï ; il restait à y prendre des photographies, mais sans espoir d'y faire, après tant d'autres, un butin sérieux. Restaient heureusement des temples de plein air, dont le rendement paraissait plus aléatoire et que les missions précédentes avaient négligés. C'est à eux que nous nous sommes attaqués, et notre persévérance a été récompensée. Nous avons recueilli là encore des bois sculptés, des sceaux, des monnaies, des boîtes funéraires laquées et peintes, enfin et surtout des manuscrits. Toumchouq, à ce dernier point de vue, ne nous avait pas gâtés. Mais dans la cour d'un temple, à l'Ouest de Koutchar des manuscrits apparurent un jour gisant en couche épaisse, agglomérés par le sable et le sel, certains intacts, d'autres mutilés. Avec d'infinies précautions, ils furent dégagés et nous les rapportons. La plupart sont dans l'écriture hindoue, dite brahmî, mais les langues sont le plus souvent ces idiomes perdus d'Asie centrale que les recherches des dix dernières années ont fait revivre, et dont l'interprétation est encore entourée de difficultés énormes. Tels quels, ils allaient permettre à la France de faire figure auprès des pays qui, comme la Russie, l'Allemage ou l'Angleterre, devaient à une initiative plus rapide et plus hardie d'avoir été servis avant nous.

Entre temps, le Dʳ Vaillant levait la carte détaillée de l'oasis de Koutchar, sur laquelle la carte russe dite de 40 verstes ne donnait que des indications sommaires et peu exactes. M. Nouette allait au *ming-ui* de Qyzyl faire d'intéressantes séries de photographies. Moi-même enfin, désireux de me rendre compte des passages qui jadis avaient pu unir les Turcs du Youldouz et du Tèkès à ceux de Kachgarie, je tentai de franchir les monts Célestes droit au Nord de Koutchar. Kozlov avait voulu faire la même traversée en venant du Nord, mais avait échoué. Avec de meilleurs guides, je pus passer et revins enfin à Koutchar, ayant trouvé deux passes nouvelles à près de 4.000 mètres.

Nous n'avions plus rien à faire à Koutchar et prenions congé du mandarin local, un préfet. Tout le temps de notre séjour, nous avions entretenu avec lui les meilleurs rapports, comme d'ailleurs avec tous ses collègues du Turkestan chinois. Le *tao-t'ai* de Kachgar nous avait fait préparer des auberges d'étape en étape. A Faizabad, le sous-préfet était sorti de la ville à notre rencontre, en costume de cérémonie. Le préfet de Koutchar nous avait toujours aidés à recruter nos travailleurs. Mais, malgré tout, un Européen peut toujours, avec les meilleures intentions du monde, être pour le fonctionnaire chinois une cause de complications. Si quelque incident se produit, le mandarin peut être déplacé, rançonné, dégradé. Aussi l'excellent préfet de Koutchar dut-il pousser à notre départ un gros soupir de soulagement. Il n'en laissa d'ailleurs rien paraître. A la manière chinoise, il nous envoya en cadeaux d'adieu des provisions pour nous et du fourrage pour nos chevaux. Et il eut l'attention délicate de me faire dire par mon secrétaire que je pouvais accepter ces cadeaux sans arrière-pensée, vu qu'ils n'étaient pas, comme il arrive, prélevés sur le peuple, et que lui-même, préfet de la ville, les avait payés.

En septembre 1907, nous quittions Koutchar, allant vers Ouroumtchi, la capitale provinciale, que nous atteignions un mois après. Il faisait encore une chaleur torride, et là le Dʳ Vaillant a donné une fois de plus la mesure de son dévouement. A travers tout le Turkestan chinois, il a levé notre itinéraire à la boussole, en comptant d'ordinaire les distances au pas de son cheval. Mais par les grandes chaleurs, nous partions avant le jour ; lui, pour son travail, ne le pouvait pas. Et cependant, comme les conditions même de la carte exigeaient entre Koutchar et Ouroumtchi une précision plus grande, il a fait toute cette partie de la route à pied, pendant des semaines, souvent en plein midi, sous le soleil brûlant, à travers les sables surchauffés. J'ajoute tout de suite que sa tâche en hiver n'offrait guère plus d'agréments. Nous avons connu des températures de — 35°. Et je vous assure que, surtout s'il vente et qu'on aille contre le vent, il est pénible, sortant de gros gants des doigts gourds, de subir le contact à la fois glacé et brûlant d'instruments métalliques. Et le soir, à l'étape, quand on aspire au repos, il faut mettre au net la tâche de la journée, en approchant sans cesse de la

flamme un stylographe dont l'encre vous gèle entre les doigts. Souffrances qui n'ont rien de surhumain, sans doute, mais dont la répétition incessante lasserait vite des gens moins trempés et moins résolus que le Dr Vaillant.

Nous étions donc en octobre 1907 à Ouroumtchi, la capitale administrative et intellectuelle du Turkestan chinois. Des circonstances indépendantes de notre volonté, le change de notre argent en particulier nous y ont retenus près de trois mois. Mais pendant ces trois mois nous y avons joui auprès des autorités provinciales d'un tel accueil et d'un tel crédit que le gérant du consulat russe à Ouroumtchi ne laissait pas d'en témoigner quelque étonnement. Les circonstances nous ont servis. A Ouroumtchi, la moitié de la population parle turc, l'autre moitié est chinoise ; à l'école provinciale, que j'ai visitée, on enseignait le russe et l'anglais. Et comme, par le hasard d'études antérieures, je me trouve m'exprimer suffisamment en anglais, en russe, en turc et en chinois, nous avons gagné de ce chef une « face » considérable. De plus, le trésorier provincial est un érudit, qui faisait préparer un grand ouvrage de géographie sur le Turkestan chinois. Aussi était-il très heureux d'avoir communication des altitudes relevées par le Dr Vaillant. Il voulait même se servir de ses observations astronomiques, offrant de les faire réduire par un spécialiste du bureau géographique de là-bas, instruit à l'européenne ; mais la tentative échoua, car ledit spécialiste ignorait ce que c'est qu'un logarithme.

Ce trésorier principal, Messieurs, était un très estimable lettré, auteur d'une *Histoire grecque*, d'une *Ethnographie de l'Europe* et d'une *Histoire de Pierre le Grand* pour laquelle je dus d'ailleurs lui soumettre quelques corrections. D'autres personnalités très instruites se trouvaient là-bas en exil, entre autres un censeur réformiste qui me fit un jour l'éloge de la *Dame aux Camélias*. Dès ce moment, on m'accablait de demandes et de consultations. L'un voulait que je lui fisse en quelques pages un tableau des progrès de la philosophie européenne pendant les deux derniers siècles. Un autre réclamait un mémoire où je lui préciserais les conditions du prêt à intérêts en Europe : il espérait par là débarrasser la Kachgarie des usuriers hindous qui, mécontents du taux légal de 3 o/o par mois, exigent 8, 10 et 12 o/o, et font une concurrence fâcheuse aux usuriers chinois. Je retrouvai encore à Ouroumtchi une ancienne connaissance de la frontière indochinoise, le maréchal Sou, condamné à mort, puis grâcié et exilé, commandeur de la Légion d'honneur. Enfin et surtout, il y avait là le duc Lan, cousin germain du défunt empereur Kouang-siu et frère du grand chef des Boxeurs de 1900, le prince Touan. Nous nous étions battus en 1900, mais le temps apaise bien des choses. Le duc Lan, exilé à perpétuité de par le protocole de 1901, s'occupe aujourd'hui de photographie, et nous avons scellé notre amitié avec force coupes de champagne. Mais il n'est si bonne compagnie qui ne se quitte. Dans les derniers jours de 1907, nous repartions vers l'Est. Les fonctionnaires nous envoyèrent en cadeaux d'abondantes provisions pour la route. Dans un dernier entretien, le duc Lan me disait avec mélancolie : « Vous vous en allez, et moi je reste ». Je n'ai pas cru devoir lui rappeler qu'un jour il nous avait forcés à rester quand nous n'aurions pas demandé mieux que de nous en aller.

Partis d'Ouroumtchi en décembre 1907, nous arrivions à Touen-houang, à l'extrême Ouest du Kan-sou, dans les premiers jours de février. Dès notre départ de Paris, Touen-houang avait été fixé comme une des grandes étapes de notre voyage. Par Prjévalskii, Kreitner, Bonin, on savait qu'il y avait là, à 20 kilomètres environ au Sud-Est de la ville, un groupe considérable de grottes, dites Ts'ien-fo-tong ou Grottes des Mille Bouddhas, aménagées à des dates jusque-là peu précises, mais qu'on savait couvertes de peintures murales que l'Islam n'avait pas défigurées. Nous nous pomettions de consacrer à leur étude, qu'aucun archéologue n'avait encore entreprise, tout le temps que leur importance réclamait. Vous verrez tout à l'heure, par des photographies, que notre attente n'a pas été déçue, et que les grottes de Touen-houang nous ont conservé quelques-uns des plus précieux monuments de l'art chinois bouddhique entre le VIe et le Xe siècle. Mais un autre intérêt s'était en cours de route ajouté à cette visite. A Ouroumtchi, j'avais entendu parler d'une trouvaille de manuscrits qui avait été faite dans les

grottes de Touen-houang en 1900. Le maréchal tartare m'en avait touché un mot. Le duc Lan m'avait à son tour remis un manuscrit qui en provenait, manuscrit bouddhique qui remontait au moins au VIIIe siècle. Par des renseignements complémentaires, j'avais pu savoir comment cette découverte avait été faite. Un moine taoïste, le Wang-tao, déblayant une des grandes grottes, avait par hasard ouvert une petite grotte annexe, qu'il avait trouvée bondée de manuscrits. Bien que notre confrère Stein fût passé à Touen-houang peu avant nous, je conservais l'espoir de faire encore une bonne moisson. Aussi, dès notre arrivée à Touen-houang, je me mis en quête du Wang-tao. Il fut facile de le joindre, et il se décida à venir aux grottes. Il m'ouvrit enfin la niche, et brusquement je me trouvai dans une petite grotte qui n'avait pas trois mètres en tout sens, et était, sur deux et trois épaisseurs, bourrée de manuscrits. Il y en avait de toutes sortes, en rouleaux surtout, mais aussi en feuillets, des chinois, des tibétains, des ouigours, des sanscrits. Vous vous imaginez sans peine quelle émotion poignante m'a saisi : j'étais en face de la plus formidable découverte de manuscrits chinois que l'histoire d'Extrême-Orient ait jamais eu à enregistrer. Mais ce n'était pas tout de voir ces manuscrits, et je me demandais avec inquiétude s'il me faudrait me contenter de jeter sur eux un coup d'œil, pour m'en aller ensuite les mains vides, et laisser là ces trésors voués peu à peu à la destruction. Heureusement le Wang-tao était illettré et appartenait à la catégorie des moines bâtisseurs. Pour construire des pagodes, il lui fallait de l'argent. Bien vite, je dus renoncer cependant à tout acquérir : le Wang-tao craignait d'ameuter le pays. Alors, je m'accroupis dans la grotte, et fièvreusement, pendant trois semaines, je fis l'inventaire de la bibliothèque.

Sur les 15.000 rouleaux qui me sont ainsi passés par les mains, je pris tout ce qui, par sa date ou son contenu, offrait un intérêt primordial, un tiers de l'ensemble environ. Dans ce tiers, j'avais mis tous les textes en écriture brahmî ou ouigoure, beaucoup de tibétain, mais surtout du chinois. Il y a là pour la sinologie des richesses inappréciables : beaucoup de bouddhisme sans doute, mais aussi de l'histoire, de la géographie, des philosophes, des classiques, de la littérature proprement dite et encore des actes de toutes sortes, des baux, des comptes, des notes prises au jour le jour. Et tout cela était antérieur au XIe siècle. En l'an 1035, des envahisseurs étaient venus de l'Est, et hâtivement les moines avaient empilé livres et peintures dans une cachette dont ils avaient muré, crépi, orné l'ouverture. Massacrés ou dispersés par les envahisseurs, le souvenir de leur bibliothèque avait péri avec eux, et, retrouvée en 1900 par hasard, une suprême fortune avait fait que pendant huit ans nul érudit n'était passé par là pour examiner ces documents et en reconnaître l'importance. Cette importance, Messieurs, je n'exagère pas en disant qu'elle est pour nous capitale. Les anciens manuscrits chinois étaient très rares en Chine, et il n'y en avait aucun en Europe. De plus, nous ne pouvions travailler que sur des livres, jamais sur des documents qui n'eussent pas été expressément rédigés en vue de la publicité. Pour la première fois, les sinologues pourront, à l'imitation des historiens de l'Europe, travailler sur des archives. Enfin dans cette grotte, il y avait autre chose : des peintures sur soie et sur chanvre, contemporaines des manuscrits, et qui vont se placer en tête de la série jusque là assez pauvre que possédait le Louvre, enfin quelques imprimés, des imprimés xylographiques du Xe et même du VIIIe siècle, antérieurs à Gutenberg de cinq à sept siècles, les premiers imprimés qui soient connus dans le monde.

En mai 1908, l'étude des grottes achevée, nous quittions Touen-houang. Le Dr Vaillant arrêtait là l'itinéraire, pour se consacrer plus complètement, en un pays désormais plus riche, aux collections d'histoire naturelle. En juillet, pendant que le Dr Vaillant allait à Sining et au monastère de Koumboum, M. Nouette et moi avions la joie de rencontrer à Leang-tchou la mission d'Ollone, qui achevait sa grande randonnée à travers le Yun-nan, le Sseu-tch'ouan et le Kan-sou. Après un dernier arrêt d'un mois à Si-ngan-fou pour réunir des livres et des antiquités, nous arrivions au début d'octobre 1908 à Tching-tcheou, où nous retrouvions le chemin de fer : il y avait plus de deux ans que nous l'avions quitté à Andidjan. Deux jours

après, nous atteignions Pékin ; le voyage proprement dit était achevé. Il s'était passé paisiblement, sans tirer un coup de fusil ; et nous avions même le triste courage, pour des explorateurs, de revenir en bonne santé.

Mais tout mon but n'était pas atteint. Par relations, il nous fut encore possible d'avoir accès aux collections artistiques d'amateurs chinois, comme le vice-roi Touan-fang, chez qui M. Nouette a pu faire quelques centaines de clichés. Enfin mes compagnons sont rentrés en France avec les collections. Moi-même, je suis allé reprendre quelque temps contact avec l'Indochine, où j'ai longtemps habité, à laquelle je suis très attaché, et que je n'avais pas revue depuis plusieurs années. Après quoi, je me suis attelé à une dernière besogne. Toutes les bibliothèques de l'Europe ont des fonds chinois assez pauvres. Celle de Paris ne s'était pas enrichie depuis le XVIIIe siècle. Or à quoi bon nos manuscrits, si pour les étudier nous manquons de ce qui est déjà imprimé? Aussi pendant les derniers mois de mon séjour à Chang-hai et à Pékin, ai-je acquis près de 30.000 volumes ou *pen* chinois, destinés à la Bibliothèque Nationale de Paris. Entre temps, le bruit de nos découvertes de Touen-houang se répandait parmi les érudits chinois. Le vice-roi Touan-fang m'empruntait un de nos plus précieux documents, et, comme les collectionneurs en tout pays laissent aller à regret ce qu'ils tiennent entre leurs doigts, il m'a fallu six semaines pour me le faire restituer. Les érudits de Pékin se succédaient chez moi pour examiner et photographier les quelques pièces que mes compagnons n'avaient pas emportées. Finalement, ils m'offraient un banquet et se constituaient en une association pour reproduire en fac-simile et publier en une grosse collection les plus importants de nos textes, me demandant de m'entremettre pour qu'à Paris on leur facilitât la besogne : c'est bien le moins que nous leur devions.

Pour résumer notre œuvre, M. Nouette rapporte plusieurs milliers de clichés dont vous avez pu apprécier ce soir l'intérêt documentaire. Le Dr Vaillant a levé près de 2.000 kilomètres d'itinéraires, reliés par environ 25 points astronomiques ; et, des calculs déjà effectués, il résulte que nous aboutirons à une approximation de 400 mètres en latitude, 1 kilomètre en longitude ; on ne peut exiger davantage, dans les conditions où nous travaillions. Des échantillons géologiques, une herbier de 800 plantes, 200 oiseaux, des mammifères, de nombreux insectes, des crânes et des mensurations constituent les collections d'histoire naturelle. Pour nos peintures, nos bois sculptés, nos bronzes, nos céramiques, les conservateurs du Louvre songent à aménager une salle entière. Enfin, nous rapportons à la bibliothèque Nationale une bibliothèque d'imprimés chinois comme il n'y en avait pas en Europe, et une collection de manuscrits chinois qui n'a pas d'équivalent même en Chine.

— Le samedi 12 mars, la *Salle Pelliot* au Louvre, a été officiellement inaugurée. Le ministre de l'Instruction Publique, M. Homolle, M. Senart, M. Bénédite et un certain nombre d'invités étaient présents. M. Pelliot a fourni à cet auditoire d'élite des explications au sujet des objets exposés : peintures admirables, figures sculptées, tissus peints et brodés, statues de bois, de terre cuite et de bronze, etc. En ce qui concerne l'histoire de l'art dans l'Asie Centrale, le Louvre offre maintenant, grâce à la mission de notre collaborateur, des collections qui le disputent avec avantage à celles que recueillirent les missions qui l'avaient précédée.

— Tous ceux qui s'intéressent à l'archéologie indochinoise ont appris avec le plus vif plaisir l'élection de M. le général de Beylié comme correspondant de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Les titres du nouvel élu à cette distinction sont trop connus et nous avons eu assez souvent à en parler ici-même, pour qu'il soit inutile d'y revenir. Qu'il nous soit seulement permis de lui adresser à cette occasion nos plus sincères félicitations.

CORRESPONDANCE

Nous avons reçu de M. le Commandant Harfeld la lettre suivante :

Palais de Bruxelles, le 29 décembre 1909.

Monsieur le Directeur,

On me signale un peu tardivement un article de M. H. MASPERO, qui attaque avec acrimonie mon livre intitulé « Opinion chinoises sur les Barbares d'Occident ».

Comme cet article est de nature à me faire du tort auprès de ceux de mes lecteurs qui ne sont pas au courant de la vérité des faits, j'ai l'honneur, Monsieur le Directeur, de vous prier, en vertu du droit de réponse, d'insérer in-extenso la présente lettre dans votre Bulletin.

Je regrette que M. H. Maspero ne m'ait pas fait l'honneur de lire mon livre et qu'il se soit contenté de le feuilleter seulement. Il se serait rendu compte qu'il avait été écrit à la suite d'un très long séjour en Chine pendant lequel j'avais pénétré dans la plupart des provinces et les avais parcourues à différentes reprises. Mon livre n'est pas la traduction ni le commentaire des gravures, mais elles l'illustrent. Je prends un exemple : A la page 78, se trouve une gravure qui représente un Chinois enlevant une idole d'un temple. Dans le texte en regard, je cite quelques cas bien connus en Chine du peu de respect réel des Chinois pour les idoles, et j'ajoute : « N'y a-t-il pas beaucoup d'hommes « sous le Ciel », qui traitent avec désinvolture les divinités taoïstes et bouddhistes ? N'a-t-on pas vu des créanciers saisir des idoles ? »

Cette phrase est en regard et en dessous de la gravure qui représente un Chinois enlevant une idole. *Ce n'est pas la traduction* littérale de tout un texte chinois dont l'en-tête est : « Rixe d'ivrognes dans un temple », mais le sens illustré par l'acte même du Chinois, qui enlève une idole de son autel.

Tout lecteur ne reconnaît-il pas que, au point de vue du fond, cette gravure est bien adéquate à mon texte ? M. H. Maspero n'a-t-il pas compris lui-même que mon ouvrage n'est pas une traduction et qu'il n'est pas un commentaire des images, mais qu'il est le résultat d'une enquête patiente, conduite sur place, avec l'aide d'interprètes et de lettrés, avec la connaissance que j'avais acquise du langage parlé ? Et ainsi des trois autres gravures (sur deux cents), pour lesquelles M. H. Maspero a cru découvrir une différence avec le texte *littéral*, alors que s'il veut se donner la peine de relire les phrases en question, et de s'en approprier l'esprit, il trouvera que la gravure est parfaitement adéquate au fond.

C'est pour montrer que les gravures ne sont pas étrangères à mon texte, mais lui sont adéquates (contrairement à ce qui existe pour tant d'ouvrages), que j'ai fait imprimer sous chacune d'elles la phrase de mon texte qu'elles illustrent, sa page et sa ligne dans la page. Cette phrase n'est pas la traduction du texte de la gravure, ce qui a induit M. H. Maspero en erreur.

Peut-être M. H. Maspero n'a-t-il jamais été en Chine et s'est-il contenté en Europe d'étudier un nombre plus ou moins grand de caractères chinois. Dans ce cas, je lui souhaite d'aller vérifier sur place la valeur de ses assertions. S'il lui est donné de faire un séjour suffisamment long, là-bas, il pourra se convaincre que je n'ai rien avancé qui ne fût entièrement conforme à la réalité et qu'au point de vue du *sens*, texte et gravures se complètent absolument.

Il regrettera peut-être alors de s'en être tenu aux mots du dictionnaire et d'avoir jugé avec légèreté le résultat de travaux patiemment élaborés, pendant et à la suite de voyages entourés souvent de grandes difficultés.

J'ajouterai qu'il n'est guère équitable de condamner un ouvrage de 300 pages, parce que sur 200 gravures qui l'illustrent, il y en a 4 dont le texte ne répond pas *littéralement* au sujet.

Deux mots me viennent sous la plume : injustice et parti pris, mais je les écarte et ne veux pas m'y arrêter. Je préfère supposer plutôt que M. H. Maspero, n'était pas fâché d'avoir une occasion de faire montre de son érudition aux nombreux lecteurs du Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

Le public appréciera. En ce qui me concerne, je m'en réfère à d'autres critiques français dont j'ai reçu les plus sérieux encouragements, la plus flatteuse approbation.

En vous remerciant d'avance pour votre courtoisie, je vous prie, Monsieur le Directeur, d'agréer l'assurance de ma considération la plus distinguée.

Commandant HARFELD.

M. H. reconnaît l'exactitude de la critique que j'avais formulée, et le peu de rapport existant réellement entre ce que représentent certaines gravures chinoises et le texte qu'il leur fait illustrer. Il ajoute seulement qu'elles lui ont paru « adéquates » — nous aurions sans doute quelque peine à nous entendre sur le sens de ce mot —, et que les divergences ne proviennent pas d'erreurs de sa part, mais sont la conséquence d'un système appliqué tout le long du livre. Evidemment chaque auteur a le droit de choisir son système, quelque singulier qu'il soit. Mais M. H. m'accordera que le lecteur non averti aura bien de la peine à deviner le sien. Naturellement, après cet aveu de M. H., il me semble inutile de signaler d'autres erreurs du même genre. Je remarquerai seulement que (p. 80) sous le titre de « Une des sépultures impériales (dynastie des Ming) », M. H. donne les photographies du tombeau de Yo Fei, un général de la dynastie des Song, situé près de Hang-tcheou. Est-ce à la lettre ou à l'esprit du texte que cette gravure est « adéquate » ?

Le fait d'être allé ou de n'être pas allé en Chine n'a évidemment rien à voir avec la critique dudit système. Le livre de M. H. est la meilleure preuve que l'on peut voyager et même séjourner dans un pays, et y dépenser les meilleures intentions et les plus louables efforts sans résultat apparent. Mais enfin puisque M. H. me fait l'honneur de s'en inquiéter, je le prierai de vouloir bien jeter les yeux sur la *Chronique* du *Bulletin* (VIII [1908], 588) ; il y verra que je suis en effet allé en Chine.

H. MASPERO.

DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

14 février 1910

— Arrêté accordant à M. Cl.-E. MAITRE, directeur, un congé administratif de six mois (*J. O.*, 21 février 1910, p. 348).

25 février 1910

— Arrêté chargeant M. H. PARMENTIER, chef du Service archéologique, des fonctions de directeur pendant l'absence de la colonie de M. MAITRE, directeur titulaire en congé, et jusqu'au retour de M. PELLIOT. (*J. O.*, 3 mars 1910, p. 416).

— Décision accordant à M. J. COMMAILLE, conservateur des ruines d'Angkor, une indemnité mensuelle de cherté de vivres. (*J. O.*, 3 mars 1910, p. 418).

26 février 1910

— Arrêté portant prorogation du terme de séjour de M. N. PERI, H. MASPERO et Edm. CHASSIGNEUX, pensionnaires.

3 mars 1910

— Arrêté nommant correspondants de l'Ecole, pour compter du 1er janvier 1910 :
MM. A. BONIFACY, chef de bataillon d'infanterie coloniale ;
P. CORDIER, médecin-major de 1re classe des troupes coloniales (*J. O.*, 14 mars 1910, p. 489).

14 mars 1910

— Arrêté nommant correspondants de l'Ecole, pour compter du 1er janvier 1910 :
MM. J. BEAUVAIS, consul de France ;
A. CHÉON, administrateur des Services civils de l'Indochine en retraite ;
DAMRONG RACHANUPHAP (S. A. R. le prince), ministre de l'Intérieur de S. M. le Roi de Siam ;
R. DELOUSTAL, interprète principal du Service judiciaire ;
GERINI (Cel), ancien directeur de l'Ecole militaire de Bangkok ;
E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, chef de bataillon d'infanterie coloniale, en retraite ;
J. TAKAKUSU, professeur à l'Université de Tōkyō ;
J.-Ph. VOGEL, du Service archéologique de l'Inde anglaise. (*J. O.*, 17 mars 1910, p. 510).

16 mars 1910

— Arrêté mettant à la disposition de M. J. COMMAILLE, conservateur des ruines d'Angkor, une avance de 1.000 $ 00, pour être affectée aux travaux d'Angkor, (*J. O.*, 21 mars 1910, p. 538).

22 mars 1910

— Arrêté prorogeant de quatre mois le terme de la mission au Siam et en Birmanie accordée à M. Ed. HUBER, chargé du cours de philologie indochinoise (*J. O.*, 28 mars 1910, p. 622).

MONOGRAPHIE

DE LA

SEMI-VOYELLE LABIALE EN ANNAMITE ET EN SINO-ANNAMITE

Par M. L. Cadière,

De la Société des Missions Etrangères de Paris,
Correspondant délégué de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

(*Suite et fin*)

CONCLUSIONS

457. — Arrivés au terme de cette étude, il nous faut en tirer les conclusions, ou plutôt rappeler les résultats que nous avons acquis.

Parmi ces résultats, les uns rentrent directement dans le sujet de cette étude : ce sont ceux qui concernent à proprement parler la semi-voyelle labiale ; les autres débordent le sujet et le dominent : ce sont ceux qui concernent les initiales et les finales des mots sino-annamites et annamites. Je grouperai les uns et les autres en un tableau d'ensemble qui permettra de juger de leur importance.

458. — La langue sino-annamite, c'est-à-dire la langue chinoise, et la langue annamite, — ou peut-être seulement la partie du matériel de la langue annamite empruntée au chinois à une époque antérieure à l'introduction du sino-annamite en Annam [1], — sont unies intimement et obéissent aux mêmes

[1] Je fais cette restriction pour réserver la question des rapports de l'annamite avec le chinois. D'après l'opinion courante, ces deux langues seraient deux langues originales et indépendantes ; l'appareil phonétique et les racines de l'annamite différeraient absolument de ceux du chinois, mais l'annamite aurait fait de nombreux emprunts au chinois [Abel Hovelacque. *La Linguistique*, pp. 52-53]. Je n'ose encore m'inscrire en faux contre cette opinion, bien que la similitude, l'identité dirai-je même, des lois phonétiques qui régissent les dialectes chinois d'un côté, l'annamite et les idiomes *mường* de l'autre, me paraisse à peu près certaine, et que les difficultés qui proviennent de la syntaxe ne me paraissent pas insolubles. Mais il résulte de l'étude présente, que, si emprunts il y a, ces emprunts sont bien plus étendus qu'on ne le croyait. Je ne parle pas de l'emprunt du sino-annamite, qui a pénétré la langue

lois phonétiques, avec des nuances de surface qui n'excluent pas l'identité intime.

On trouve dans ces deux langues des familles de mots étroitement apparentées au point de vue sémantique, et unies intimement par les lois phonétiques déjà fixées d'une manière qui me paraît certaine au moins dans les grandes lignes. Les familles de l'une et de l'autre langue se compénètrent intimement (¹).

vulgaire très superficiellement, mais de l'emprunt de toute une grande partie du matériel linguistique, bien antérieur en date à celui du sino-annamite. Les mots empruntés au sino-annamite, ou bien sont restés tels quels, ou bien ont subi de légers changements dans l'intonation Ils se rapprochent du dialecte chinois du Nord, beaucoup plus que du cantonais. Les mots de l'emprunt antérieur au contraire, se rapprochent des formes cantonaises, comme on a pu le voir dans le courant de cette étude. Ils font partie de la langue usuelle dont ils constituent l'élément le plus important. Enfin ils ont évolué suivant les divers dialectes. Mais, en évoluant, ils paraissent s'être conformés aux règles phonétiques qui régissent aussi les dialectes chinois. C'est cette constatation qui me ferait douter de l'exactitude de l'opinion qui veut faire de l'annamite et du chinois deux langues indépendantes. Quoiqu'il en soit, la question étant encore obscure en beaucoup de points, je préfère pour le moment m'en remettre au jugement des autres

(¹) A propos de ces familles de mots, on me fera peut-être une objection : Une idée est toujours connexe avec d'autres idées, et ce groupe d'idées appelle nécessairement un groupe de mots plus ou moins étendu. Par ailleurs, les langues monosyllabiques renferment un nombre restreint de sons — 454 pour le dialecte chinois du nord, d'après le Dictionnaire COUVREUR ; 731 pour le cantonais, d'après le Dictionnaire EITEL, *préface*, p. XV ; pour l'annamite, le recensement exact est encore à faire. Il semble donc presque nécessaire que le groupe de mots se rangeant autour d'une idée principale ait des représentants dans toutes les classes de sons, aussi bien dans les sons à gutturale initiale, que dans les sons à labiale, palatale ou dentale initiale, sans que pour cela on doive admettre une parenté reelle entre ces mots. La concordance serait donc un pur effet de la pauvreté phonique des langues d'Extrême-Orient, un pur effet de hasard.

A cette objection je répondrai d'abord que les principales familles que nous avons vues concordent trop entre elles dans leur aspect général pour que ce soit uniquement un résultat du hasard. Mais une raison plus sérieuse et décisive à mes yeux, c'est que nous voyons un grand nombre de cas de *correspondance directe*, c'est-à-dire que le même mot a, suivant les dialectes, ici une forme à gutturale avec semi-voyelle labiale, là une forme à labiale initiale ; ici une forme à gutturale, là une forme à palatale initiale ; ou bien là une forme à palatale, ailleurs une forme à dentale initiale. Il en est de même pour les finales et pour le son voyellaire proprement dit. Ce que ces faits particuliers nous obligent à admettre dans un grand nombre de cas, nous pouvons légitimement l'étendre, et l'admettre lorsqu'il s'agit de *correspondance indirecte*, c'est-à-dire de l'ensemble d'une famille, si par ailleurs ces faits généraux ne viennent pas contredire les conclusions que l'on a tirées de l'ensemble des faits particuliers, mais plutôt s'ils s'y adaptent harmonieusement. Au fond toutes les lois générales qui régissent l'ensemble des familles reposent sur les lois qui résultent de l'étude des cas de correspondance directe, par conséquent sur des faits nombreux et absolument certains. Ces familles ne sont donc pas une création de fantaisie.

Maintenant, je ne ferai aucune difficulté pour avouer que toutes ces lois que j'ai signalées seulement en passant, et dans leurs grandes lignes, demandent à être étudiées en détail, chacune en particulier. Alors seulement, on en connaîtra et la certitude et l'étendue.

Ces familles de mots ne semblent pas dériver, comme dans les langues à flexion, d'un seul mot, le mot-racine, mot réel et vivant, qui aurait donné, par ses transformations, tous les autres mots de la famille.

Ces mots réunis en famille semblent plutôt tous groupés autour d'une idée-mère, à laquelle se rattachent plus ou moins étroitement les divers sens exprimés par les mots de la famille.

Cette idée-mère, nous pouvons, pour mieux comprendre le phénomène, la concevoir logiquement comme représentée par un mot, un mot-idée, non pas existant réellement, mais aux formes vagues et impécises, composées théoriquement de divers éléments, lequel mot produit, par les évolutions et les modifications de ces éléments, les différents mots de la famille ; de sorte que ce mot-idée, générateur d'une famille, n'est concret que dans les mots de cette famille, et qu'il n'y est concret, dans chacun d'eux, que d'une manière partielle, en tant que chacun d'eux rend une forme spéciale de ce mot-idée, sans qu'on puisse jamais, — pour le moment du moins —, le saisir lui-même complètement et d'une manière précise.

Théoriquement donc, le mot-idée ainsi conçu se compose de trois éléments :

1o Un élément initial ;

2o Un élément médial ;

3o Un élément final.

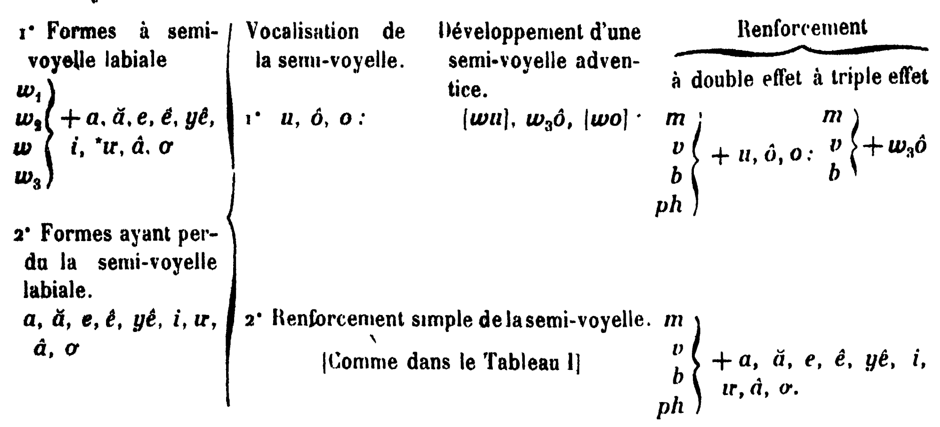
459. — Les diverses transformations de ces éléments sont contenues dans les trois tableaux schématiques suivants :

I. — Tableau schématique des transformations de l'élément initial, et des rapports de la semi-voyelle labiale avec cet élément.

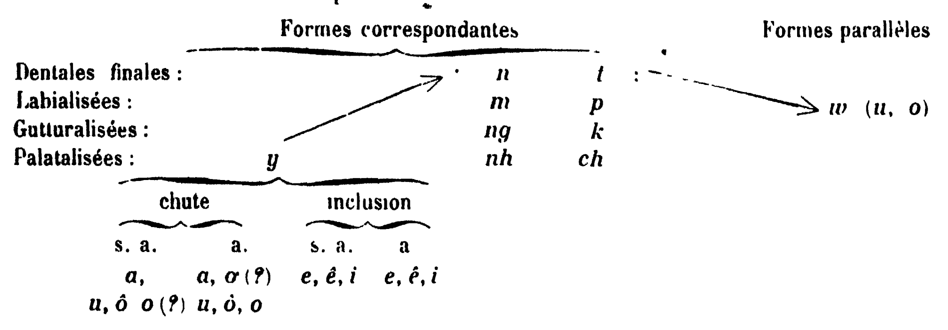
Gutturale et semi-voyelle labiale *kw, khw, gw, ngw, hw* :	Chute de la gutturale *w*	sonore	w_1 (1)	Renforcement simple de la semi-voyelle labiale. *m, v, b, ph.* [Voir tableau II]
		sourde w	atténuée w_2	
			normale w	
			tonifiée w_3	
	Chute de la semi-voyelle labiale *k, kh, g, ng, h*	Palatalisation des initiales avec ou sans la semi-voyelle. *gi* / *ch, tr, l, r*		Dentalisation des initiales avec ou sans la semi-voyelle. *nh, d.* / *n, d, t, th, x, s*

(1) Les fontes de l'Imprimerie manquant de *w* affectés des signes spéciaux, nous avons représenté la sonore, la sourde atténuée et la sourde tonifiée par w_1, w_2, w_3.

II. — Tableau schématique des rapports de la semi-voyelle labiale avec le son voyellaire.



III. — Tableau schématique des transformations de l'élément final.



460. — L'élément initial peut être une gutturale ; — il peut être une palatale ; — il peut être une dentale. Il peut être une consonne labiale, mais ce n'est qu'une apparence, d'après ma théorie du moins, car dans ce cas, cette consonne labiale n'est que l'élément médial modifié.

Telle est, je crois, la vraie manière dont il faut énoncer pour le moment toute la série des phénomènes qui régissent l'évolution de cet élément initial.

Dans certains cas particuliers, et en considérant seulement les diverses formes dialectales d'un mot, une gutturale correspond à une palatale; ou bien une palatale correspond à une dentale. Dans l'ensemble d'une famille, nous avons le groupe de mots à gutturale initiale, le groupe à palatale initiale, le groupe à dentale initiale. C'est le phénomène que j'ai voulu exprimer lorsque j'ai parlé de la loi de palatalisation des initiales [§§ 91 g, 170], de la loi de dentalisation des initiales [§§ 91 h, 170], de la loi de confusion des palatales et des dentales [§§ 277, 375].

Faut-il aller plus loin et interpréter strictement le tableau schématique I, déjà donné plus haut [§ 375] ? Faut-il supposer que la forme typique et primitive du mot-idée serait un mot à gutturale initiale, laquelle gutturale aurait donné les palatales puis les dentales ? Faut-il dire que lorsque nous avons par exemple

des cas de correspondance directe d'une forme à gutturale avec une forme à dentale, d'une forme à labiale avec une forme à dentale, nous devons toujours supposer comme intermédiaires, ici une forme à palatale, là une forme à gutturale puis une forme à palatale ? Je n'oserais me prononcer sur la question. J'ai fait mes réserves, et j'ai dit que mon tableau n'était qu'un essai provisoire de classification [§§ 375, 91 [h]]. La question ne rentrant pas dans mon sujet, je n'ai fait que l'amorcer. Une étude détaillée de tous les faits s'y rapportant permettra seule de donner une explication définitive.

L'élément initial peut tomber : loi de la chute des gutturales initiales [§ 17] ; loi de la chute des dentales initiales [§§ 279, 377].

Enfin il résulte de l'ensemble des faits, que l'élément initial non seulement est mobile et peut tomber, mais qu'il est fluide, c'est-à-dire que non seulement il peut varier dans le même ordre de consonnes, mais qu'il varie encore d'un ordre à l'autre.

461. — L'élément médial est triple Mais, laissant de côté la semi-voyelle gutturale (*y*, *i*), je le considère seulement comme double.

Il renferme une partie non accentuée qui est la semi-voyelle labiale, et une partie accentuée, ou son voyellaire proprement dit, la semi-voyelle gutturale étant considérée comme rangée dans cette partie.

La semi-voyelle labiale est tantôt placée après l'élément initial : gutturale, palatale, dentale ; tantôt, elle devient initiale par la chute de l'élément initial [§§ 22-37, 17, 279, 377].

Placée après l'élément initial, la semi-voyelle labiale a, tant en sino-annamite qu'en annamite, deux formes : la forme sonore rendue par *o* [w_1], et la forme sourde. Cette forme sourde a trois nuances, que j'ai appelées ses états : l'état atténué, rendu par *u* ou *ư* [w_2] ; l'état normal rendu par *u* [w] ; l'état tonifié, rendu par *u* [w_3] [§§ 1, 19, 405].

Ces formes ou ces états sont amenés par l'influence, soit de l'élément initial [§ 415], soit du son voyellaire [§ 409-413].

L'état tonifié est caractéristique des formes annamites, bien que le sino-annamite l'admette quelquefois. Mais, dans ces formes annamites à semi-voyelle labiale tonifiée, la semi-voyelle labiale ne correspond pas directement, d'après ma théorie du moins, à la semi-voyelle normale ou atténuée des formes sino-annamites correspondantes. Elle s'est développée d'une manière adventice, comme il sera indiqué ci-dessous. C'est ce phénomène que j'ai appelé la loi de tonification de la semi-voyelle labiale. [§§ 386, 391, 419, 420, 449]

La semi-voyelle labiale devenue initiale par la chute de l'élément initial, a tantôt la forme sonore ou la forme sourde avec ses trois nuances : état atténué, état normal, état tonifié. Mais tantôt elle se renforce en consonne labiale : loi de renforcement de la semi-voyelle labiale [§§ 15-16].

La semi-voyelle labiale peut tomber, soit que l'élément initial persiste, soit que cet élément initial tombe lui-même, laissant ainsi le son voyellaire proprement dit initial [§§ 18, 376, 455].

Enfin la semi-voyelle labiale peut se contracter avec le son voyellaire, comme il va être dit.

La seconde partie de l'élément médial, ou son voyellaire proprement dit, peut varier de quantité et de timbre : *a, ă, e, ê, yê, i, ư, â, ơ*, peut être *o, ô, u,* d'après des règles qu'il reste à préciser [§§ 386, 419, 455].

Le son voyellaire peut se contracter avec la semi-voyelle labiale. Le produit de cette contraction est une voyelle labiale, *u, ô, o,* laquelle, se développant, dégage la semi-voyelle labiale et une voyelle à timbre clair, c'est-à-dire non labiale, *a, ă, e, ê, yê, i, ư, â, ơ*. C'est la loi de vocalisation de la semi-voyelle labiale [§§ 416-421].

Devant cette voyelle labiale des formes vocalisées, peut se développer une semi-voyelle labiale adventice à l'état tonifié, comme je l'ai mentionné au-dessus en parlant de la loi de tonification de la semi-voyelle labiale ; et cette semi-voyelle adventice peut à son tour se renforcer en une consonne labiale, et il peut se développer même entre la consonne labiale et la voyelle labiale, une nouvelle semi-voyelle labiale adventice à l'état tonifié. C'est le phénomène du renforcement à effet double ou triple [§§ 11, 16, 456].

Le son voyellaire peut se contracter avec l'élément final, dans certains cas, comme on va le voir.

462. — L'élément final peut se ramener aux deux dentales finales *n, t.*

Les finales *n, t,* se labialisent respectivement en *m, p,* [§ 91 [i]] ; — elles se gutturalisent respectivement en *ng, k,* [§ 91 [j]] ; — elles se palatalisent respectivement en *nh, ch,* [§ 91 [j]]. La finale *y,* peut être considérée comme un effet de la palatalisation des finales. Les finales *y, n, t,* se correspondent [§ 91 [l]]. Parallèlement aux formes à finale *y, n, t,* il existe, dans presque toutes les familles, des formes à finale *u, o,* c'est-à-dire *w*. Cette finale *w* doit être considérée comme un effet de la loi de labialisation des finales [§§ 91 [i], note ; 116 [h], 414]. La labialisation des finales a des rapports intimes avec la chute de la semi-voyelle labiale [§§ 116 [h], 414].

Les idiomes dits *mường* admettent aussi une finale *l* correspondant à *y, n, t.*

La finale *y* a différentes relations avec le son voyellaire.

Tantôt elle se contracte avec celui-ci, qui est en l'espèce *a, ă, â,* peut-être *e, ê,* brefs, et le résultat est alors pour le sino-annamite *ê, i, e* (pour un seul cas), pour l'annamite *e, ê, i*. Ces formes contractées sont les formes à finale *y* incluse [§ 9, forme *vê* ; § 83, forme *quai* ; § 92, forme *quê* ; § 93, forme *qui* ; § 131, forme *que* ; § 138, forme *quê*, etc.].

Tantôt elle tombe et laisse le son voyellaire final, ou bien pur, *a* [§ 81, forme *qua*, etc.], peut-être *ơ* [§ 153 [b] note au mot *quơ*] ; ou bien contracté avec la semi-voyelle labiale, en *u, ô, o,* [§ 435].

Telles sont, en nous basant sur les faits énumérés dans cette étude, les lois phonétiques qui régissent, en sino-annamite comme en annamite, l'évolution du mot-idée, les transformations de ses divers éléments.

Cette étude n'est qu'un essai : c'est un chemin de pénétration qu'avec des instruments rudimentaires, je crois avoir ouvert dans une région jusqu'ici peu

explorée. Bien souvent je n'ai fait que planter des jalons. Peu à peu on élargira la voie, on établira la chaussée, on redressera les courbes, on ouvrira les chemins de raccord.

Je ne cacherai pas toutefois que pendant que j'étudiais une à une toutes ces formes dont l'énumération a pu être fastidieuse, la langue sino-annamite et la langue annamite se présentaient peu à peu à moi sous un jour nouveau. Ce n'était plus, comme on s'est trop plu à le croire, un ensemble de monosyllabes sans relations les uns avec les autres. Ces éléments soi-disant indépendants se rapprochaient, s'unissaient, se liaient intimement, formaient des familles plus ou moins riches, dont les membres, bien que fort disparates à première vue, étaient, pour la plupart du moins, étroitement apparentés, d'une manière qui me paraît certaine, au point de vue sémantique comme au point de vue phonétique. Le sino-annamite et l'annamite devenaient des langues vivantes où tous les éléments s'enchaînaient et se développaient normalement.

Sans doute beaucoup des rapprochements que j'ai faits ne sont pas certains; certaines familles sont trop touffues; les lois que j'ai signalées en passant, noyées dans trop de détails et trop de répétitions, auraient gagné à être présentées d'une manière plus nette et plus concise; elles devront être remaniées, précisées, modifiées ou complétées. Mais je ne crois pas, d'une manière générale, m'être écarté de la vraie direction. Quelques surprenantes que soient les conclusions, le nombre des faits qui les appuient est trop grand, trop concordant, pour qu'elles soient fausses. Je serais heureux si les imperfections de mon travail engageaient des personnes plus compétentes à reprendre sur de meilleures bases, les diverses questions que bien souvent je n'ai fait qu'effleurer.

Cas de correspondance directe entre les formes renfermant la semi-voyelle labiale en sino-annamite et en annamite

J'ai cru bon de donner un tableau synoptique des correspondances de formes que nous avons vues en détail dans le cours de cette étude. Ce tableau, groupant les faits dans un ordre logique, permettra de voir d'une manière plus claire et plus compréhensive les lois qui régissent la semi-voyelle labiale en sino-annamite et en annamite. Les lois concernant les autres éléments des mots, l'élément initial, l'élément voyellaire, l'élément final, n'apparaissent pas dans ce tableau. Par *correspondance directe*, j'entends des cas où il s'agit d'un seul et même mot qui, soit en sino-annamite, soit en annamite, a plusieurs formes. Parfois cependant, et très rarement, j'ai mis en regard l'une de l'autre des formes qui constituent sans doute des mots distincts, mais très étroitement apparentés.

Dans l'ordre de classement des formes, j'ai cru devoir adopter un ordre qui s'écarte légèrement de la marche suivie dans le corps de l'étude, et qui me paraît plus logique. On ne renvoie pas à la page ou au paragraphe où l'on traite de ces formes dans le corps de l'étude; mais il faut s'y rapporter si l'on veut comprendre parfaitement les cas de correspondance; pour cela on n'aura qu'à consulter l'index alphabétique final des mots sino-annamites et annamites, où ces références sont indiquées.

Semi-voyelle labiale

LATENTE	SONORE	SOURDE atténuée	SOURDE normale	SOURDE tonifiée	RENFORCÉE par vocalisation	RENFORCÉE en consonne	RENFORCÉE par renforcement multiple
	oa, oa					va (1)	
		duyên				viên	
ât	khoet		*quyêt*, *quát*			vet	
			quyên			ven	
			quen			ven	
gơ	khoa		quây, khuây, *quai*, qua			vây, bây, va, ba	
	ngoay					vay	
			qui			vai	
			quâu			vâu	
			quâp			văp	
			quat			vet, ven	
			quơ, huo			vo	
			queo			veo	
			quêu			vêu	
			quo			vo	
	choang		quang			vang	
			quân			vân	
	oan		quăn			văn	
			quit			vit, vêt	
			quách			vách, *bich*	
	hoa					va	
	hoach					vac	
gach, gac, kec	*hoach*					vach, vec	
					hôi	ve, voi	
	hoang	*huynh*	*huinh*			vang,	
	hoanh, *hoăng*				hông	văng, phang	
chàng	khoang,		huênh		chung	vênh, vang.	
	khoanh, hoang		quanh			vanh, vinh, vênh	
			qui		*hôi*	vê	
ca	*hoa*					va, ma	
hai						vai, va	
khơi						voi	
âu, ao, ơ, ưa	*oa*, oa, oe, hoe		*uê*		*ô*, ua, oi	mưa, ma, moi	
	khoa				*khô*, *cô*	ba,	
			quêt, quêch.			bêt, phêt, phât	
		nhuy, *uy*		xuôi		bai	

LATENTE	SONORE	SOURDE			RENFORCÉE		
		atténuée	normale	tonifiée	par vocalisation	en consonne	par renforcement multiple
			quen			phen	
			quen			bet	
	khoet, hoet		*quyêt*			phet	
			uân		*un*, hun	*vân*	
	oai, oai	*uy*			ui, *ôi*	vi	
anh,anh,yêng			*uinh*			*vinh*, vang	
		huy			*hôi*, hôi, hui	*vi*	
	hoan	*hươn*			hon	*viên*	
lê, giêt, trêt, lêt			*quai*,quê,que, quat			*ba*	
			quăc, *quach*			*vưc*	
			quán quit			văn, vit	
nga	*ngoa*, choa		qua		*ngô*	va	
	toai	chươi, *tuy*	quai			bơi	
gai, khai	*hoai*, *khoai*	khươi				boi, bươi	
lân			quân			bàn	
	hoăt					văc	
			khuê			bi	
khâng			khuâng			bâng	
han	khoăn					băn	
				duôi	*đôi	*vi*	
			thuê			vay	
			khuê			vê	
	khọai					ve	vui (2)
	goa		*qua*			va	bua
		uynh, *huynh*	*uinh*. *huinh*			vinh	vung
					hôi, *khôi*		vôi, vuôi, *môi*, mun
					hôi	vơi, vê, mơi, mày	vuôi
chăn				*khuông*, chuông		văn, vưc	vuông
					hôt	phăt	phut
lăc	ngoay, ngoăn, ngoăt				ngun	vay, *bai*	vun
ngăn					ngun,hun,ngoi *u*	văn	vun, voi
							vu, mu
			nguyên			măn, ma	muôn
						vi	mui (3)
						mưa	*vô*
						mưa	*vu*
						van,*man*,măn	mươn, muôn
						mê	môi, muôi

LATENTE	SONORE	SOURDE			RENFORCÉE		
		attenuée	normale	toniflee	par vocalisation	en consonne	par renforcement multiple
						phiên	buôn,*muôn*(4)
						văn	muôi, moi
						man	moi, muôi
						phươc	buôc
						pham	buôm
						biên, ban	buôn
						phach	voc
						mat	mut
						biên	bun
						phê	phôi
						viêt	*but*
						phân, miên	bun, bôt
						bac	*bôc*
						phac	*bôc*
						mac	*mó*, mo
						bac, ba	*bô*
						va	*bô*
			qui		cui (5)		
	hoa				cua		
	oa				*cô*		
	hoa				*ô*, ua		
hưa	*hoa*				hua		
	toai	*tuy, thuyên, chuyêt*			chun, chut		
găm, ghem	*khoa*		*qua, quai*		goi		
			quai		*côi*		
ngác					nguc		
			uân, uât		*un, ôn, ut,* (6)		
			quât, quyêt		*cut*, cut, côt, gut, khut		
			qui		*khôi*		
hinh					hung		
năn					not		
nha, ac			qua, *quat*		*ô*		
tac	choac		quac		cuc, tuc		
			quach		coc		
		luy			*lôi*, loi		
	toa				giua, chua		
		chuy			chui, giui, dui		
		chuy, truy			dui, dui		
		xuy			xôi, thôi		

LATENTE	SONORE	SOURDE atténuée	SOURDE normale	SOURDE tonifiée	RENFORCÉE par vocalisation	RENFORCÉE en consonne	RENFORCÉE par renforcement multiple
		nhuyên			giun, dun		
			chuân, truân		dôn, don		
			chuân		chôn		
		chuyêt			dut, dôt, đot		
		chuyêt			dôt		
		chuy			chui, chôi		
			truân		giôn, dôn		
			truât		dut, dôt, dôt		
		tuy, truy			doi, noi, doi		
	troan	*truyên*			dôn		
			luân		dòn		
		nhươc			nhoc		
			thuân		*thôn*, dôn		
		xuy			xui, xôi		
	oai	*uy*			ui		
	hoan	*huyên*	*huiên, huơn*		hon, hun		
cai					*hôi*		
	oa				*ò*, ô, ua		
	toai	*tuy*			tui, trui		
	toan				toi		
	loa				lua		
	thoan				thoi		
	choang				chong		
	loang				long		
	toa, loa	*luy*			lôi, *lô*		
	toa, toa				tui, tôi		
	thoat				chuc, chôc		
	toan				dôn, trôn		
tơi	*toa*						
	ngoa				*ngó*, ngu, ngoi		
	noa				*nô*		
	thoa				*thô*		
	ngoen		nguen		ngun		
		chươc			*chuc*		
		trươc			*truc*		
		chương			*chung*		
đac					*đô*, do		

LATENTE	SONORE	SOURDE atténuée	SOURDE normale	SOURDE tonifiée	RENFORCEE par vocalisation	RENFORCEE en consonne	RENFORCEE par renforcement multiple
		trương		chuông	(7) *trung*, *trong*		
		lay		luôi	lui, lôi, loi		
				uôm	um		
				chuôc	*thuc*		
				chuôi	*thôi*		
				chuông	*chung*		
				luông, luông	*long*, long, lông		
				tuôt	tot		
				truôt	trot		
				luôc	*luc*, loc		
				luôn	lon		
				luôt	lot		
				luôm	lôm		
				ruôi	roi		
				ruông	rong		
				buông	*phong*		
				ruôt	rot		
				nuôm	num		
				nuôt	not		
				nhuôc	*nhuc*		
				suôn	son		
				thuông	*thông*		
				thuôc	*thuc*		
				xuông	xông		
				duông	*tung*, *long*		
	hoang			*cuông*, cuông	công		
ngan			*nguyên*, *nguơn*	nguôn (8)			
			quyên, *quơn*, *quên*	cuôn		vân	
	oan	*uyên*	*uiên*	uôn			
			quâc, *quôc*	cuôc			
		cươc		guôc			
			qui	cuôi			
	khoang, khoang		*quang*, quang	cuông, guông, *khuông*			
	ngoai			nguôi			
		thươc		giuôc			
		chươc		chuôc			
		cươc, *khươc*		guôc			
		suy		chuôi			

LATENTE	SONORE	SOURDE atténuée	SOURDE normale	SOURDE toniflée	RENFORCÉE par vocalisation	RENFORCÉE en consonne	RENFORCÉE par renforcement multiple
liên, ren		*luyên*	*luiên*	luôn			
liêt		*luyêt*, lướt		luôt			
nhiêm		*nhuyên*, *nhươc*		nhuôt	non, nhoc	mêm	
nhiêm				nhuôm			
điêm				tuôm			
hanh	*khoang*			cuông			
chac				chuôc			
			quăn	cuôn			
	hoa		*huê*				
		huyên	*huiên* (9)				
		huyêt	*huiêt*				
	hoat		*huơt*				
	hoe		hue				
	hoac		huêch				
	khoach		quach				
	khoat, hoat		*quat*				
	oa		*quê*, que				
	oac, *hoach*, choac		quac				
	oai, oe	*huy*, *uy*	ue				
	hoang		quang				
	khoac		khuêch				
	ngoac		nguêch				
	khoang		khuênh				
	ngoat		*nguyêt*				
		khuyêc	khuiêc				
		khuya	khuia				
		khuyu	khuiu				
		khuynh	khuinh				
		nguy	*ngui* (*ngwi*)				
	ch oe		chue				
	đoan	*chuyên*					
	toac		tuêch				
	toe	tuy					
	thoat	*thuyêt*	*thuiêt*				
	xoa		xuê				
	oai	*uy*					
ni		*nhuy*	*xuê*				
	soai	*suy*					
	toai	*tuy*					

LATENTE	SONORE	SOURDE			RENFORCÉE		
		atténuée	normale	tonifiée	par vocalisation	en consonne	par renforcement mulptible
	toai	*tuy*					
	hoan		*quan*				
	khoanh	*khuynh*	*khuinh*				
	hoang	*huynh*	*huinh*			vang	
	thoan	*thuyên*	*thuân*		*thun*		
	loa		luê				
	xoang		xuênh				
xit	xoat	xuyt	xuit (10)				
	thoa		thuêch				
hich, kich			*huich*, huich				
hit			huich				
ang		*ương*					
xit		xuyt	xuit				
canh			*quăng*				
ngai		ngươi	*qui*				
ki, gơi, gưi		gươi					
ki, cơi, gơi		cươi					
ki, *cơ*		cươi					
ken			*quyèn*, *quan*				
cau			quau				
kinh, ghinh, ghênh, nghiêng	khoanh	*khuynh*	*khuinh*				
chiên		chuyên					
cháp	choăt	chuit					
di, chi		*duy*					
dê		*duê*					
diên, *triên*	*doan*	*duyên*	*duiên*, *duơn*				
dây, di, dê		*duy*					
tè			*tuê*				
tinh			*tuinh*				
triên	*toan*	*tuyên*	*tuiên*				
thi		*thuy*					
thiên	*thoan*	*thuyên*	*thuiên*				
then	thoen						
xiên		xuyên	xuiên				
siên		*suyên*	*suiên*				
sa	*toa*, *soa*						
xa	*xoa*						
han	*hoan*						

Notes

AU TABLEAU SYNOPTIQUE

1. — Les exemples qui suivent sont des cas de renforcement de la semi-voyelle labiale sous ses diverses formes, sonore et sourde, et à ses divers états, en consonne labiale. C'est le renforcement simple dont le mécanisme a été expliqué §§ 5-11.

On remarquera que les formes renforcées sont presque toutes annamites et correspondent à des formes sino-annamites à semi-voyelle distincte ou vocalisée. Mais la loi du renforcement simple se remarque aussi entre des formes purement sino-annamites et entre des formes purement annamites.

2. — Les exemples de cette série présentent des cas de renforcement multiple, tel que je l'ai expliqué §§ 11, 16, 456.

3. — Pour cet exemple et les exemples suivants, voir § 13a-i.

4. — Pour cet exemple et les exemples suivants, que j'ai assimilés aux cas de la série précédente, voir §§ 382, 427, 444, 446, 450

Le cas de *vi* : *mui* diffère du cas *phiên* : *buôn*, en ce que, dans le premier cas, les dialectes chinois nous donnent une forme à semi-voyelle distincte, *wei*, etc., tandis que dans le second cas la forme à semi-voyelle manque. Je suppose néanmoins une forme hypothétique à semi-voyelle **wan*, **wyên*, qui explique la forme *phiên* et la forme *buôn*, tout comme la forme *wei* explique la forme *vi* et la forme *mui*

On remarquera que les formes à renforcement multiple, soit dans cette série, soit dans les deux précédentes, sont presque toutes annamites, correspondant à des formes sino-annamites à renforcement simple.

5. — Cette série nous donne les cas de vocalisation de la semi-voyelle labiale. Voir l'explication du phénomène §§ 416-421. On remarquera que les formes vocalisées sont surtout annamites et correspondent à des formes sino-annamites à semi-voyelle distincte.

6. — Toutes les formes en *uân* et en *uât* (quelle que soit la consonne initiale) ont dans les dialectes annamites, tant pour les mots sino-annamites que pour les mots annamites, une forme vocalisée en *un* et *ut*. J'ai cru inutile de donner le détail de ces formes. On le trouvera dans le tableau général des formes, § 406.

7. — Cette série nous donne les cas de la semi-voyelle sourde à l'état tonifié. Il ne faut pas oublier (voir §§ 391, 386, 419, 420, 449) que d'après ma théorie la forme *trương* (*trwơng*), à semi-voyelle distincte, correspond à la forme *chuông* par l'intermédiaire des formes *trung*, *trong*, à semi-voyelle labiale vocalisée, devant la voyelle labiale desquelles formes s'est développée une semi-voyelle labiale adventice, ce qui nous a donné *chuông*, d'après le processus *trwơng* : *trung*, *trong* : *chwông*, de sorte que la semi-voyelle de la forme *chuông* ne correspond pas exactement à la semi-voyelle de la forme *trương*.

On remarquera que soit dans cette série, soit dans la suivante, les formes à semi-voyelle labiale tonifiée sont surtout annamites, correspondant à des formes sino-annamites à semi-voyelle distincte ou vocalisée.

8. — Les cas de cette série sont analogues aux cas de la série précédente en ce que les formes sino-annamites *nguyên*, *nguơn*, correspondant à la forme annamite *nguôn* par l'intermédiaire d'une forme hypothétique **ngôn*, tout comme *trương* correspond à *chuông* par l'intermédiaire des formes *trung*, *trong*. Voir §§ 381 et suivants.

Les cas *nhiêm* : *nhuôm* s'expliquent comme les cas *liên* : *luyên* : *luôn*. Voir §§ 382, 414.

9. — Cette série nous donne les cas de correspondance entre semi-voyelle sonore et semi-voyelle sourde ou entre semi-voyelle sourde atténuée et semi-voyelle sourde normale, etc. Dans les séries précédentes on a vu de nombreux cas du même phénomène. Voir §§ 1, 19, 405, 409-413, 415.

Les mots sino-annamites et annamites en *uyên* et *uyêt*, quelle que soit la consonne initiale, ont, dans les dialectes annamites, une forme à semi-voyelle sourde atténuée que je rends par la graphie *uyên*, *uyêt*, et une forme à semi-voyelle sourde normale, que je rends par la graphie *uiên*, *uiêt*. Voir § 405. Il en est de même pour les mots en *uynh*, *uinh*. Les mots à initiale *k* (*q*) et *ng*, font exception, en ce sens qu'ils ont seulement une forme à semi-voyelle sourde normale. J'ai cru inutile de donner le détail de toutes ces formes. On le trouvera dans le tableau général des formes, § 406.

10. — Cette série donne les cas de chute de la semi-voyelle labiale. Voir §§ 18, 376, 455, ou des formes à semi-voyelle labiale latente. Voir §§ 20, 21, 416 421. Les listes précédentes renferment d'autres exemples que j'ai cru inutile de reproduire ici.

INDEX

DES

MOTS SINO-ANNAMITES ET ANNAMITES ÉTUDIÉS

Les chiffres renvoient aux paragraphes. Les chiffres qui suivent, placés entre parenthèses, indiquent, quand il y a lieu, le premier, le n° de la note, et le second, la page où est cité le mot.

Liste des principales familles de mots étudiées

Index

Les mots sino-annamites sont précédés d'un astérisque.

Les mots doubles sont mis entre des crochets Le mot alors n'est pas répété, mais est remplacé par un tiret.

A

Ă

Â

B

CH

D

GI

H

hình [hủng —], ravin. 97^b^.
hít [tu —]. cul-blanc. 72.
hít, renifler. 78^a^ (2, 141).
hiu [quanh —], désert. 233
*hoa, fleur. 6, 57.
*hoà, union. 1, 9. 13^d^, 76.
*hoá, richesses. 164, 403^b^, 433
*hoạ, punition. 9, 10, 432.
*hoạ, peindre. 9, 129^d^.
*hoạ, parole. 249.
hoác, libéral. 72, 206.
hoạc [rộng —], vaste. 233.
*hoạch, chaudron. 2, 9.
*hoạch, rayer. 9, 18, 129^d^.
*hoạch, cri. 109.
*hoạch, bihoreau. 109.
*hoạch, poinçon. 129^f^ (8, 443)
*hoạch, fendre. 129^f^ (7, 449).
*hoài, gratter. 111^b^.
hoải [bải —], fatigué. 311
*hoan, se réjouir. 301.
*hoàn, rond. 63, 97^b^, 403^d^
*hoàn, rendre. 65, 97^b^
*hoàn, anneau. 97^b^
*hoàn, tourner. 97^b^
*hoàn, complet. 97^b^.
*hoán, pleurer. 78
*hoãn, anneau. 97^b^
*hoãn, grands yeux 401.
*hoạn, entourer. 97^b^.
hoang, avec faste. 71, 206
hoang [lơ —], indécis. 153^b^ (6, 466)
*hoang, vaste. 233.
*hoàng, jaune. 9, 62.
*hoảng, éblouir. 114
*hoảng, folie. 114 (2, 428).
*hoảng, troublé 160
hoáng, ébloui 114.
hoănh, anneau. 97^b^.
hoành [— hành], solennel. 206.
*hoát, tourner 91^b^, 111^b^ (3, 422)
*hoạt, vivre 66
*hoặc, tromper. 206.
hoắt [nhọn —], pointu. 129^d^ (8, 443).
hoe, roux. 1. 69.
hoẹ, nausées. 13^f^.
hoẹ [oé —], hargneux. 111^c^.
hoén [hoành —], prétentieux. 206.
hoét, souffler. 78^a^.
hoét. hâbler. 14. 98, 206.
hoi [— hóp], haleter. 78^e^.
hỏi, interroger. 249
hởi [mầng —], se réjouir. 301.
hói, arroyo. 202.
hom [— hem], voûté. 97^b^.
hõm, concave. 97^b^.
hòn, boule. 65 (3, 135), 97^b^, 403^d^.
hón [quỉ —], diablotin. 78^a^ (2, 140).
hỏng, manquer. 153^d^ (9, 469).
hóp [hoi —], haleter 78^e^.
*hồ, colle. 129^f^ (7, 451).
hộc [hồng —], haleter. 78^e^.
hồi, exclamation. 6.
*hôi, chaux. 9, 11, 13^b^, 68 (2, 136) 444.
*hồi, fouger. 97.
*hồi, retourner. 9, 111^b^.
*hồi, obscurité. 38.
*hồi, richesses, 403^b^, 438
hồi, presser. 77, 153^b^, 363.
hồi [hấp —], suffoqué. 78^a^
*hội, peindre. 9, 129^d^.
*hội, ensemble. 9, 13^e^, 111^b^.
*hội, bassin. 60.
hỗm [chồm —], accroupi 97^b^.
*hôn, vue trouble. 38
*hôn, crépuscule. 448
hôn, baiser. 78^a^
*hồn, âme, 78^a^. 78^e^ (6, 142)
*hồn, entier. 97^b^
hỗn, haleter 78^e^.
*hồng, faucille. 9
hồng [— hộc], haleter. 78^e^.
hổng [hơ —], insouciant. 153^b^ (6, 466).
hộp, prompt 153^b^ (1, 468).
*hốt, épousseter. 129^d^
*hốt, soudain, 129^d^ (1, 442), 153^b^ (1, 468), 448 n.
hơ [— hải], essoufflé. 78^a^
hơ [— hửng], insouciant. 153^b^ (6, 466).
hờ [hẳng —], étourdi 153^b^ (6, 466).
hờ [ơ —], négligent. 153^b^ (6, 466).
hở [hớn —], joyeux. 301.
hơi, souffle. 78^a^, 78^c^ (8, 142), 78^e^ (2, 145).
hờn, hair. 133.
hởn [hí —], se réjouir. 301.
hớn, se réjouir, 301
hớp, avaler. 78^a^.
hớt [hửng —], manquer 153^d^ (9, 469)
hớt, diminuer. 161^f^.
hớt, plaisanter. 301 (2, 326).
hùa, se réunir. 76.
*huân, repasser. 25 (1, 124).
*huân, enfumer. 35, 56, 78^a^.
*huân, vapeur. 78^a^.

I-Y

K

M

N

NG

NH

O

Ô

Ơ

PH

QU

R

S

TH

TR

U

Ư

V

X

LES RITES DU *DÔNG THÔ*

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DU CULTE DU DIEU DU SOL AU TONKIN

Par M. J. PRZYLUSKI

Administrateur des Services civils.

C'est vers le dieu du Sol que l'on se trouve sans cesse ramené lorsqu'on étudie les institutions religieuses au Tonkin. Soit qu'il représente la parcelle de terre où vit une famille, soit qu'il personnifie le territoire d'un village, ce dieu est intimement lié à ce qu'il y a de plus vivant dans la société annamite.

Nous avons signalé dans un précédent article (1) qu'il s'incarnait fréquemment dans un arbre sacré. Nous nous proposons d'étudier ici un autre aspect de la même question à propos d'une cérémonie qu'on célèbre au début de chaque année dans les villages annamites et qui porte le nom de *động thổ* 動土.

Pour interpréter cette cérémonie, nous serons obligé d'en comparer les rites à ceux de l'antiquité chinoise et à ceux qu'on observe actuellement chez les populations *mường* du Tonkin. Du coté de la Chine, notre travail sera singulièrement facilité par l'étude récente de M. Chavannes sur « Le Dieu du Sol dans la Chine antique (2) ». En ce qui concerne les *Mường*, on sait que ces indigènes, par le type physique et le langage, sont étroitement apparentés aux Annamites Il est donc très légitime de comparer les usages de ces deux peuples, et le rapprochement est en même temps fort instructif car les montagnards *mường* n'ont subi qu'à un faible degré les influences étrangères qui ont profondément altéré les institutions des Annamites du Delta.

I

La Grande Fête ou *Tết Cả* qui est célébrée pendant les sept premiers jours de l'année annamite est marquée par un ensemble complexe d'interdictions rituelles dont une des plus importantes est la défense de se livrer aux travaux des champs.

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), p. 758.
(2) *Annales du musée Guimet*, XXI. Le *T'ai-chan*, par Ed. CHAVANNES. Appendice.

Ce tabou ne cesse d'être observé qu'après une cérémonie dont le nom *động thổ* signifie « remuer la terre » et qui, généralement, a lieu dans les cinq premiers jours de l'année. Pour déterminer la date à laquelle il convient d'accomplir ce rite, les notables de chaque commune doivent consulter le calendrier officiel publié par la Cour de Huế (1).

Voici la description du *động thổ* tel que je l'ai observé au mois de février dernier dans un village de la province de Hưng-yên (3).

Devant le *đình* 亭 de ce village s'étend une esplanade au milieu de laquelle s'élève un arbre énorme du genre *ficus,* que les Annamites appellent *cây đa.* Les indigènes racontent qu'à cet endroit se trouvait jadis un arbre d'une grosseur prodigieuse. Un notable très influent ayant donné l'ordre de le couper, les ouvriers moururent sur le champ et l'instigateur de ce sacrilège fut exclu de la maison commune. Il n'est pas douteux que l'arbre actuel ne participe au caractère sacré de celui qui l'a, dit-on, précédé.

Cette année, le 2e jour du 1er mois, au matin, les notables firent un sacrifice au *Thành hoàng* 城隍 dans la maison commune du village. Ce sacrifice, *tế* 祭, devant avoir lieu régulièrement chaque matin pendant le Tết, sa célébration, ce jour-là, n'avait rien d'anormal. Après que les offrandes eurent été présentées au Génie suivant le rituel ordinaire, les notables s'assirent et délibérèrent en buvant de l'alcool et en chiquant le bétel. Il s'agissait de désigner un homme capable de célébrer la cérémonie de *động thổ*. On choisit, aussi que l'exige la coutume, un vieillard âgé de plus de soixante-dix ans, riche et père de nombreux enfants. En outre, on désigna pour l'assister un homme plus jeune, ayant toutefois dépassé cinquante ans, riche et père de plusieurs enfants.

Pendant que les notables délibéraient, deux hommes portèrent hors du *đình*, à l'ombre du grand arbre, une petite table servant d'autel sur laquelle furent disposées des offrandes : de faux lingots d'or en papier, une bouteille d'alcool, deux régimes de noix d'arec et un chapeau en carton noir semblable à celui des mandarins en tenue de cérémonie. Plusieurs habitants interrogés, me répondirent sans hésitation que ces offrandes étaient destinées au dieu du Sol, « ông thần dất ».

Vers dix heures du matin, ces préparatifs étant terminés, l'officiant principal sortit du *đình* et s'approcha de l'autel improvisé, accompagné de son assistant.

(1) Cf. V. Chéon. — *Notes sur les Mường de la province de Sontay.* — *B. E. F. E.-O.* v (1905), pp. 328 sqq.

(2) La cour de Huế publie chaque année un calendrier officiel. L'édition de 1910 a pour titre : 大南維新四年歲次庚戌協紀曆 *Đại nam Duy-tân tứ niên tuế thứ canh-tuất hiệp kỷ lịch.* Deux jours y sont indiqués, pendant lesquels on pouvait accomplir les rites du *động thổ* ; ce sont le 1er et le 2e jour du 1er mois.

Les Annamites se servent aussi d'un calendrier chinois, beaucoup plus complet, qui est publié à Canton sous le titre : 紅字頭通書 *Hồng tự đầu thông thư.*

(3) J'ai observé ces faits le 2e jour du 1er mois de la 4e année *Duy-tân* (11 février 1910) dans le hameau supérieur du *xã* de Thọ-nham, canton de Phú-khê, *huyện* de Đông-yên, *phủ* de Khoái-châu, province de Hưng-yên.

Le vieillard était vêtu d'une tunique rouge comme en portent souvent les paysans âgés. L'aide était vêtu de noir, sans rien de particulier dans son costume.

Le premier acte de la cérémonie consiste à faire trois prosternations devant l'autel du dieu du Sol. Le vieillard et son aide s'agenouillent ensemble sur une natte étendue à cet effet, puis ils inclinent la tête jusqu'à terre. Ils se relèvent ensuite et recommencent.

C'est après ce *rite d'entrée* qu'a lieu l'acte le plus important qui donne à la cérémonie son nom et sa signification véritable. Le vieillard s'éloigne un peu de l'autel dans la direction du Sud ; il saisit une bêche et, tourné vers l'Orient (1), il frappe le sol à quatre reprises de manière à détacher une motte de terre carrée. L'aide prend cette terre dans ses mains et va la déposer au pied du grand arbre. On recommence ensuite de la même façon et trois mottes sont successivement placées au pied du tronc : la première à droite du vieillard, la seconde à gauche et la troisième entre les deux premières.

Puis, les deux officiants se rapprochent de l'autel du dieu du Sol et font trois prosternations comme au début. Après ce *rite de sortie*, la bouteille d'alcool et les noix d'arec sont portées au *đình* pour être consommées par les notables ; quant aux faux lingots en papier et au chapeau de cérémonie, ils sont brûlés sur place.

Pendant toute la durée de la cérémonie, deux individus sonnent de la trompe, *tù và*, et un troisième frappe un petit tambour. Ces trois musiciens sont constamment tournés vers l'Orient.

La cérémonie du *động thổ* se retrouve sous un nom presque identique *đổng thổ* (2) mais avec un rituel un peu différent, chez le *Mường* du Tonkin. Elle a lieu peu de jours après le Têt (3) et, comme chez les Annamites, elle met fin à l'interdiction de se livrer aux travaux des champs.

Voici comment les choses se passent chez les *Mường* du *phủ* de Mỹ-đức 美德 (province de Hà-đông 河東).

(1) D'après les Chinois et les Annamites, une période de temps peut être en relation avec une région de l'espace. Une des conséquences de ce principe, c'est qu'à une année déterminée correspond une orientation propice. Il importe d'en tenir compte dans une foule de circonstances, par exemple, lorsqu'on bâtit une maison. On lit au début du calendrier chinois de cette année : 大利東西不利北方. (Cf. 紅字頭通書 année 1910, p. 2) « L'Ouest et l'Est sont très favorable ; le Nord n'est pas propice ». Pendant la cérémonie de *động thổ*, l'officiant devait donc se tourner de préférence vers l'Ouest ou l'Est et éviter de regarder le Nord. En fait, nous voyons que la direction choisie fut celle de l'Ouest.

(2) Dans la transcription du *mường*, nous donnons à l'accent *ngã* la valeur que lui a attribuée M. Chéon : c'est une intonation plus élevée que le *binh* et moins élevée que le *sắc*. Cf. Chéon, *loc. cit.*, p. 333, n. 2.

(3) Les *Mường* célèbrent la fête du Tết le 1er jour du 1er mois annamite, date qui correspond au 30e jour du 1er mois *mường*. Cela montre ces indigènes ont, comme un grand nombre de peuples, un calendrier religieux différent du calendrier civil. Pour déterminer la date de certaines fêtes, ils suivent les divisions du calendrier annamite, tandis que pour l'usage courant, ils ont un calendrier spécial qui retarde d'un mois environ sur le calendrier annamite.

Pour choisir un jour faste, ces indigènes consultent le calendrier annamite ou comptent sur leurs doigts suivant une méthode appropriée (1). Le matin du jour fixé, le chef du village (2) se lève aux premières lueurs de l'aube, du bas de l'escalier de sa maison qui, comme toutes les habitations *mường* est bâtie sur pilotis, se trouve un mortier à décortiquer le riz dans lequel on place quelques grains de paddy. Le chef du village ayant descendu l'escalier, saisit un pilon et frappe trois coups dans le mortier. Puis il attend que le soleil se lève et, vers sept heures du matin, il se rend avec un de ses fils ou un serviteur de sa maison près d'un ruisseau dont l'eau sert chaque année à irriguer les rizières. Ce cours d'eau est fermé par un petit barrage que les *Mường* appellent *pài*. Arrivés à cet endroit, le chef du village et son compagnon s'arrêtent. Ce dernier creuse le sol avec une bêche et prenant une motte de terre, il la jette sur le *pài*. Il recommence la même opération une deuxième, puis une troisième fois. Ce rite s'appelle en langue *mường* : *tắp pài* (3) remblayer le barrage.

II

Avant de chercher à expliquer ces faits, il est nécessaire de les préciser sur un point : Quels travaux sont interdits avant la cérémonie du *động thổ* ? La réponse à cette question est que tout ce qui troublerait le dieu du Sol est défendu. Non seulement il faut éviter de creuser la terre, mais encore d'arracher des herbes et de couper des branches d'arbre. Le sol et ce qui en émane, c'est-à-dire la végétation tout entière sont momentanément devenus inviolables. Les conséquences de ce principe sont rigoureusement admises ; c'est ainsi qu'avant le *động thổ*, il n'est pas même permis de fendre du bois ou de décortiquer du riz. Les *Mường* et les Annamites sont parfaitement d'accord sur ces points.

Il est intéressant de chercher la cause d'un tabou qui s'étend à une si vaste catégorie d'objets. Le problème qui se pose alors est de savoir pourquoi le dieu

(1) A défaut de calendrier, les Annamites ainsi que les *Mường* ont l'habitude de compter sur leurs doigts pour trouver les jours fastes. Le procédé employé est probablement le même chez les deux peuples, mais il est difficile d'en acquérir la preuve car les *Mường* évitent de donner des explications à ce sujet. Ils se contentent de dire que cette méthode de calcul a été enseignée à leurs ancêtres par un tigre et c'est un secret que nul ne doit dévoiler sous peine d'être dévoré par cet animal. Cependant comme il faut bien que le secret se transmette de génération en génération, on a recours à un stratagème ingénieux pour détourner la colère du tigre : quand un *Mường* veut enseigner à un de ses compatriotes la manière de compter les jours fastes, il doit auparavant s'enivrer. Il peut ensuite révéler sans crainte à son auditeur les mystères de l'arithmétique religieuse, car si le tigre vient à savoir ce qui s'est passé, cet animal indulgent se dira : « Le coupable était ivre ; il faut lui pardonner ».

(2) Dans les villages *mường* qui ont adopté l'organisation communale annamite, le chef a le titre de *thủ chỉ* ou de *tiên chỉ*. Dans les localités qui sont restées sous l'autorité des *quan lang*, le chef d'un village s'appelle *cai xã*, ou bien *cai klung*, ou encore *cai giáp*.

(3) Le mot *tắp* est l'équivalent de l'annamite *đắp* remblayer.

du Sol devient inviolable au début de chaque année? Pourquoi les travaux agricoles qui étaient permis au cours de l'année précédente sont-ils brusquement interdits dès qu'on entre dans l'année nouvelle ? Cela vient sans doute de ce que le passage d'une période de temps dans une autre a pour effet de renouveler les énergies latentes qui dorment dans le Sol. Le premier jour de l'an, chez les Annamites comme chez un grand nombre de peuples, est une *date critique* qui interrompt la continuité du temps et qui rythme la vie des hommes et des choses (1). Quand une vieille année meurt, c'est comme si la vie des êtres était sur le point de cesser; et quand la nouvelle année s'ouvre, il semble que la nature recommence à vivre. La végétation entre alors dans un nouveau cycle de transformations. Les forces qui sont dans la terre sont pour ainsi dire rajeunies.

Ces conceptions se retrouvent dans un grand nombre de mythologies. Certains peuples croient que le dieu de la Végétation meurt périodiquement pour ressusciter ensuite (2). En Chine et en Annam, le mythe est un peu différent ; le dieu du Sol ne meurt pas, mais il quitte la terre. Chaque année, le 23e jour du 12e mois, pendant la nuit, le dieu du Sol familial, *thổ công* 土公, qu'on appelle aussi vulgairement le roi du foyer, *vua bếp*, est censé remonter au ciel. Il y reste pendant sept jours, pour renseigner le dieu du Ciel sur la conduite des hommes pendant l'année écoulée, puis il redescend sur la terre, le soir du 30e jour du 12e mois. Il se peut que, sous sa forme actuelle, ce mythe ne soit pas très ancien. Du moins, l'idée fondamentale, celle de l'absence périodique du dieu du Sol familial, paraît être un écho de l'antique croyance au renouvellement annuel des énergies du Sol et de la végétation.

En effet, le dieu du Sol personnifie les énergies vivantes de la terre. Son absence pendant sept jours symbolise la mort de la nature pendant l'hiver. Son

(1) Cf. H. HUBERT, *Etude sommaire de la representation du temps dans la Religion et la Magie*, dans *Rapports annuels de l'Ecole pratique des Hautes Etudes* (*Section des Sciences Religieuses*) pp. 9, 10. — La « discontinuité » du temps est particulièrement marquée chez les Annamites. D'après eux, l'âge des individus ne s'accroît pas progressivement, peu à peu ; il augmente brusquement d'une année à chaque Tết. On ne peut dire, par exemple, d'un Annamite qu'il a dix-huit ans et demi. Cette idée paraît absurde aux Indigènes et les fait rire. Pour eux, un homme a dix-huit ans jusqu'au dernier jour de l'année, et, le lendemain, il a dix-neuf ans.

(2) Sur la mort périodique du dieu de la Végétation, Cf. FRAZER, *the Golden Bough*, t. II, pp. 94 sqq.

(3) Cf. DE GROOT, *Les Fêtes actuellement célébrées à Emoui*. (*Annales du Musée Guimet*, t. XI, pp. 30 sqq. et t. XII, pp. 579 sqq). En ce qui concerne le dieu du Foyer, les croyances des Annamites et des Chinois sont analogues. Il y a lieu pourtant de signaler quelques différences entre les faits qu'on observe au Tonkin et ceux qui sont décrits par M. DE GROOT. A Emoui, les dieux domestiques sont remplacés pendant leur absence par des génies intérimaires. Il n'en est pas de même au Tonkin. D'autre part, d'après les Annamites, le dieu du Foyer redescend sur terre dans la nuit du 30e jour du 12e mois. Suivant les Chinois, ce dieu ne revient du Ciel que le 4e jour du 1er mois.

retour marque en quelque sorte le renouveau. Nous trouvons ainsi en Extrême-Orient l'équivalent du mythe de Proserpine. La seule différence est qu'au lieu de descendre aux enfers comme cette déesse, le génie *thổ công* monte à la cour du dieu du ciel.

Puisque la terre se trouve rajeunie et pleine d'une nouvelle vigueur à l'époque du Têt, elle revêt par là même un caractère sacré qui la rend dangereuse. Les cultivateurs doivent craindre de la profaner. Les énergies divines que renferme le Sol vont mettre en péril le premier qui entrera en contact avec elles. C'est ce qui explique l'interdiction de se livrer aux travaux agricoles pendant les premiers jours de l'année, et aussi la célébration d'une cérémonie religieuse pour lever cette interdiction. En effet, tant que la terre restera tabou, nul n'osera y toucher Mais cette situation ne pourrait se prolonger sans de graves inconvénients. Il faut donc trouver un homme qui possède une force magique suffisante pour pouvoir affronter sans crainte les énergies puissantes enfermées dans le Sol. Chez les peuples qui ont atteint un degré de civilisation élevé, c'est généralement le prêtre qui, en raison de son caractère sacré, est seul jugé capable d'entrer en relation avec les puissances divines Mais, dans un grand nombre de sociétés, ce rôle est également dévolu au chef (1). Voilà pourquoi la coutume exige chez les *Mường* que ce soit le chef du village qui, le premier, remue la terre. Un *Mường* que je questionnai un jour, répondit en annamite : « Au début de l'année, la terre est *thẳn*. (2) Un homme ordinaire n'oserait la troubler. Il n'y a qu'un homme d'un rang élevé qui puisse supporter de faire cela, *chỉ có người cao số chịu được*. »

C'est donc à cause de ses pouvoirs magiques que le chef *mường* peut impunément braver le dieu du Sol en pilant le riz le premier. Il assume à lui seul la responsabilité de cet acte, et les autres habitants peuvent ensuite l'imiter sans crainte. D'autre part, en accomplissant le rite du *tắp pài*, il achève de lever l'interdiction relative aux travaux des champs. Là encore, bien que les coups de bêche ne soient pas donnés par le chef, c'est lui seul qui est responsable, puisque l'acte est exécuté sur son ordre et par une personne de sa maison.

Dans un grand nombre de villages annamites, les rites du *động thổ* sont également célébrés par le chef ou *tiên chỉ*. Dans les autres communes le choix de l'officiant est dicté par des considérations analogues à celles que nous venons d'analyser. On élit un notable âgé, riche et père de nombreux enfants parce que ce sont les trois signes auxquels on reconnaît qu'un homme est doué d'un pouvoir magique supérieur. Quand un Annamite a de nombreux fils, on dit qu'il possède beaucoup de *phúc* 福 et dans ce cas, *phúc* ne signifie pas exactement bonheur, mais plutôt : destinée heureuse, influx divin qui fait réussir. L'idée de

(1) Sur le caractère sacré du chef et du roi, cf. FRAZER, *Lectures on early history of the Kingship*, pp. 28 sqq.

(2) *Thẳn* est un mot *mường* équivalent un mot annamite *thiêng* et qui signifie : sacré, interdit.

phúc est donc assez voisine des notions de chance et de mana (¹). Quant à l'homme riche, il est considéré comme ayant des qualités éminentes, dans un grand nombre de sociétés (²). Chez les Tonkinois, il fait généralement partie du Conseil des notables. Enfin, quoique la puissance des vieillards semble être en décadence dans la commune annamite, ils n'en ont pas moins conservé une situation très élevée au point de vue moral et religieux. Dans les repas que prennent en commun les membres du *giáp*, les vieillards occupent les places d'honneur au dessus des notables riches et des dignitaires (³). Les origines de cette suprématie religieuse sont probablement fort anciennes et cela explique qu'une des conditions essentielles pour célébrer le *động thổ*, dans certains villages, soit d'être âgé d'au moins soixante-dix ans (⁴).

En somme chez les *Mường*, aussi bien que chez les paysans du delta tonkinois, celui qui, le premier, trouble le dieu du Sol, court un certain danger qui

(1) Cf. H. HUBERT et M. MAUSS, *Théorie générale de la Magie*. (*Année Sociologique*, VII, p. 118).

(2) Sur la richesse considérée comme source de pouvoir magique, cf. SCHURTZ, *Grundriss einer Enstehungsgeschichte des Geldes*, pp. 42 sqq.

(3) Cf. ORY, *La Commune annamite au Tonkin*, p. 55.

(4) Les trois attributs de l'officiant du *động thổ* : grand âge, richesse et nombreux enfants sont à rapprocher des *tam đa* 三 多 (litt. les trois choses nombreuses), qui sont : *phúc* 福 *lộc* 祿 et *thọ* 壽. *Phúc* désigne ici une nombreuse postérité ; *lộc* est le traitement d'un mandarin ; *thọ* est la longévité. Les 三 多 sont dues à l'influence de trois étoiles qu'on appelle en langue vulgaire : *ông sao phúc*, *ông sao lộc* et *ông sao thọ*, mais qu'il est difficile d'identifier. Ces notions sont communes aux Chinois et aux Annamites. Les marchands cantonnais vendent à Hanoi des panneaux décoratifs représentant trois personnages : un vieillard, un mandarin et un homme entouré de nombreux enfants. Ces figures symbolisent les trois idées de *thọ*, *lộc* et *phúc* et le tableau s'appelle un *chanh tam đa*. Les dessinateurs annamites reproduisent souvent cette allégorie, mais les gens du peuple n'en comprennent pas toujours le véritable sens

Il est probable que cette synthèse de trois idées considérées au point de vue du nombre, a une très ancienne origine ; mais son contenu a un peu varié au cours des âges. D'après un texte de Tchang-tseu 莊 子, un fonctionnaire aurait souhaité un jour à l'Empereur Yao 堯 : la longévité 壽, la richesse 富 et beaucoup d'enfants mâles 多 男. Cf. 莊 子 南 華 眞 經 II, ff 20, in traduction LEGGE.. *The texts of Taoism*, 1ʳᵉ Partie, p. 313 : « Yâo was looking about him at Hwâ, the border-warden of which said : « Ha ! the sage ! Let me ask blessings on the sage ! may be live long ! ». Yâo said « Hush » but the other went on : « May the sage become rich ! » Yâo (again) said « Hush » But the warden continued : « May the sage have many sons ! » When Yâo repeated his « Hush » the warden said : « Long life, riches and many sons are what men wish for ». Or Tchang-tseu mourut au IIIᵉ siècle avant notre ère. Il paraît donc certain qu'à cette époque, la notion des *tam đa* comprenait les trois éléments suivants : 多 壽, 多 富 et 多 男. Plus tard, l'idée de richesse en général, 富, s'est changée en une espèce de richesse, celle que donnent les emplois publics : 祿, et il en est résulté la notion moderne des *tam đa* : *phúc* 福, *lộc* 祿, *thọ* 壽. Il nous a paru intéressant de constater l'existence d'une notion plus ancienne parce que celle-ci s'est conservée chez les paysans annamites. Le vieillard qu'on choisit pour faire le *động thổ* possède les trois *đa* 多 primitives : *đa thọ* 多 壽, *đa phúc* 多 富, *đa nam* 多 男. Sur ce point, comme sur une foule d'autres, les Annamites ont conservé dans toute leur pureté les notions léguées par l'antiquité.

ne peut être affronté par un homme ordinaire. Seul, un individu possédant un pouvoir magique supérieur peut donc inaugurer les travaux agricoles. Et c'est pourquoi, l'acte de piler le riz ou de creuser la terre doit être accompli au début de l'année par le chef du village ou tout au moins par un notable âgé. — Il nous reste à expliquer pourquoi, dans les villages annamites, les trois mottes de terre enlevées pendant le *động thổ* sont déposées au pied d'un arbre sacré.

III

Nous venons de voir que le dieu du Sol recommence sa vie d'année en année comme la végétation elle-même. Puisque cette divinité rajeunit ainsi périodiquement, il est naturel de croire que son culte doive être restauré au début de chaque période annuelle. Le génie du sol dont la souveraineté s'exerce sur le territoire d'un village peut être comparé à un seigneur féodal à qui on aurait conféré un petit fief pour une durée de douze mois, et qui, ce délai écoulé, devrait recevoir à nouveau l'investiture. Nous allons tâcher de montrer en terminant que les rites du *động thổ* ont précisément pour but de donner l'investiture au génie du Sol.

On sait qu'au Tonkin, les arbres sacrés qui ne sont point dans le voisinage d'un édifice, sont souvent plantés au sommet d'un tertre. Nous avons déjà émis l'opinion que, primitivement, la demeure du dieu du sol devait toujours se présenter ainsi (1). Cette hypothèse est corroborée par le fait que, dans l'antiquité chinoise, l'autel du dieu du Sol était également un tumulus sur lequel s'élevait un arbre (2).

Logiquement, le meilleur moyen de restaurer le culte du génie du Sol et de lui conférer à nouveau la souveraineté sur le territoire d'un village serait d'élever chaque année un nouveau tumulus et d'y planter un arbre. Les Annamites ne vont pas jusque-là, mais ils font quelque chose d'équivalent. Au lieu d'élever réellement un nouveau tertre, ils l'édifient symboliquement Les trois mottes de terre qu'on apporte au pied de l'arbre pendant la cérémonie du *động thổ* tiennent lieu d'un nouveau tumulus. L'arbre sacré est consolidé d'une façon mystique par cet apport de terre neuve. C'est comme si on le replantait pour servir d'asile au dieu du Sol revivifié.

Cette explication a le mérite de cadrer exactement avec ce que nous savons du culte du dieu du Sol dans l'antiquité chinoise. « Tch'ou Chao-souen, qui vivait au premier siècle avant notre ère, nous dit, dans une de ses additions aux *Mémoires historiques* de Sseu-ma Ts'ien : Lorsque les rois vassaux étaient pour la première fois investis de leurs fiefs, ils recevaient nécessairement une motte de terre prise à l'autel du dieu du Sol du Fils du Ciel ; ils la rapportaient

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), p. 758.
(2) Cf. CHAVANNES, *Le T'ai chan*, appendice, pp. 450 et 466.

(dans leur fief) et l'établissaient comme leur dieu du Sol régional ; ils lui sacrifiaient aux saisons de l'année([1]). » Puisque au temps des Han et probablement dès une époque bien antérieure ([2]), l'investiture se faisait au moyen d'une motte de terre et que cette parcelle suffisait aux seigneurs pour que, revenus dans leurs fiefs, ils pussent élever un autel au dieu du Sol, on comprend aisément que dans les villages annamites, l'autel du dieu du Sol soit, pour aussi dire, restauré au moyen de trois mottes de terre.

Il est vrai que dans le texte de Tch'ou Chao-souen, la terre est donnée par le Fils du Ciel, tandis que, pendant le *động thổ*, les trois mottes sont prélevées par un notable sur le territoire du village. Mais cette différence est facilement explicable. Un passage du *Tou-touan* nous apprend que dès l'époque des Han il existait des dieux du Sol cantonaux 里社 qui étaient institués par le peuple ([3]). Le génie du Sol qui exerce actuellement sa souveraineté sur le territoire d'une commune annamite est l'équivalent de ces anciens 里社 ([4]), et c'est pourquoi son culte est institué par un représentant de la population.

En somme, les rites d'investiture qui étaient pratiqués à l'époque des Han ont laissé de curieux vestiges dans les coutumes annamites. Jadis, on remettait au seigneur une motte de terre « pour qu'il en fît son dieu du Sol » ([5]). Actuellement, les représentants de la population déposent trois mottes de terre au pied de l'arbre du dieu du Sol. Les deux procédés sont identiques ; seulement, dans le premier cas, le seigneur instituait un dieu du Sol régional, tandis que le jour du *động thổ*, c'est la population qui institue un nouveau dieu du Sol communal.

([1]) CHAVANNES, *Le T'ai-chan*, Appendice, p. 452.

([2]) *Ibid.*, p. 459.

([3]) *Ibid.*, p 446.

([4]) Le caractère 里 désigne fréquemment la commune annamite comme le montre bien le nom même du *lý trưởng* 里長, notable chargé de représenter la commune dans ses rapports avec le pouvoir central.

([5]) Cf. CHAVANNES, *loc. cit.*, p. 456.

LA JUSTICE DANS L'ANCIEN ANNAM [1]

TRADUCTION ET COMMENTAIRE DU *Code des Lê*,

Par M. R. DELOUSTAL,

Interprète principal du Service judiciaire de l'Indochine.

LIVRE III

LOIS CIVILES

1re SECTION. — *De familles et du mariage*

Art. 283. — Les fonctionnaires provinciaux qui, par leur manque de sollicitude et leur peu de souci de soulager les populations des maux qu'elles souffrent, ont causé la dispersion des habitants, la diminution des familles, la formation des bandes de voleurs, seront destitués et condamnés à la servitude. Si, en outre, ils n'ont pas arrêté les coupables ni informé le Souverain de la situation, leur peine sera augmentée d'un degré. Toutes les fois que des individus coupables de rébellion étant cachés dans l'étendue des territoires soumis à leur administration, ils n'en auront pas informé secrètement le Souverain pour les faire arrêter, ils seront punis de la peine prévue pour les coupables diminuée d'un degré [2].

Art. 284. — Les fonctionnaires des villages (*xã quan*) [3] qui, en établissant les rôles des individus (人口) (de leur village), auront omis l'inscription de familles et d'individus sur ces rôles, seront punis comme suit : pour 1 individu

(1) Voir t. VIII (1908), p. 177-220 ; t. IX (1909), p 91-122, 471-491, 765-796 ; et t. X (1910), p. 1-60.

(2) Article particulier au Code des Lê.

(3) Bien que le *Hiến chương* et le code portent tous deux 諸往官修人簿 *chư vãng quan tu nhân bạ*, 往官 est certainement une faute de copie pour 社官. S'il s'agissait des fonctionnaires envoyés par la Cour pour procéder à la révision des rôles, on aurait employé l'expression courante 差 *sai*, envoyer, 差官 *sai quan*, envoyé, et non pas l'expression 往官, que nous n'avons vue dans aucun texte. D'un autre côté, l'article 286 stipule que les employés des bureaux des ministères et services administratifs de la Cour qui auront commis des fraudes en établissant les rôles des familles, seront punis de la peine des « fonctionnaires des villages augmentée d'un degré ». Or aucun article que celui-ci ne vise les fraudes dans l'établissement des rôles ; par conséquent, il ne peut s'agir ici que de ce sujet. D'ailleurs il serait étrange que la loi fût muette au sujet de ces fonctionnaires qui avaient comme attribution spéciale la charge de l'établissement des rôles. Cf. *B. E. F. E.-O.*, t. VIII (1908), p. 198.

et plus, d'une peine d'abaissement ; pour 6 individus et plus, d'une peine de servitude ; pour 15 ([1]) individus et plus, de l'exil ; au-delà de 20 individus, la peine sera l'exil dans une région éloignée. Les individus âgés de 15 ans et au-dessus qui n'auront pas été inscrits sur les rôles, seront incorporés dans les troupes du corps d'armée de leur région. On poursuivra le remboursement des taxes et charges dont ils seront redevables du fait de leur non-inscription Les personnes qui les auront recélés seront tenues au paiement de la moitié de ces sommes. Lorsqu'il s'agira d'enfants et de femmes, la peine sera celle du *trượng* et de l'abaissement ([2]); il n'y aura pas lieu de poursuivre le remboursement de taxes et charges personnelles.

Si la faute des fonctionnaires des villages consiste en des augmentations ou des diminutions [c'est-à-dire des augmentations ou des diminutions sur l'âge des inscrits ou l'étendue de leurs terres] ou des changements [c'est-a-dire s'ils ont porté des présents comme absents, des vivants comme morts, des valides comme impotents], la peine sera celle prévue pour l'omission d'inscription diminuée d'un degré.

Les *quan huyện* ([3]) coupables de manque d'attention seront punis d'une peine d'abaissement et destitués ; s'ils ont sciemment toléré ces agissements, ils seront punis de la même peine que les coupables. Ceux qui auront porté des faits de cette nature à la connaissance de l'autorité, recevront comme récompense, lorsque leur déclaration sera reconnue exacte, des titres en rapport avec la gravité des faits qu'ils auront dénoncés ([4]).

([1]) Le *Hiến chương* porte 10.

([2]) Cette peine doit viser évidemment les fonctionnaires chargés de la révision des rôles et non les enfants et les femmes non portés sur ces rôles.

([3]) Toutes les copies du *Hiến chương* portent 課 官 au lieu de 縣 官. Cette faute de copie qui se reproduisait partout où il était question de ces fonctionnaires, nous avait considérablement embarrassé. Persuadé cependant, malgré la répétition de cette graphie, qu'il y avait une faute et qu'il ne pouvait s'agir que des *quan huyện*, nous avions fait une note pour établir notre conviction. La découverte du code original a rendu cette note inutile, car il porte bien *huyện quan* 縣 官.

([4]) Cet article ne correspond que par le sujet traité aux 4 articles du code des T'ang ayant trait aux fraudes sur l'établissement des rôles des familles : le fond et la forme sont particuliers à la législation annamite.

Le 1er article du code des T'ang sur ce sujet vise les « chefs de maison » (家 長 *gia trưởng*). Il stipule que toutes les fois qu'une famille (戶 *hộ*) aura été omise sur les rôles, le chef de la maison sera puni d'une peine de trois années de servitude ; que lorsqu'il s'agira de familles non soumises aux impositions, la peine sera diminuée de 2 degrés, et que lorsqu'il s'agira de familles de femmes (女 戶), la peine sera encore diminuée d'un degré.

Un second paragraphe concerne les omissions d'inscriptions d'individus (口), et les augmentations ou diminutions d'âge pour soustraire certains individus aux charges. La peine est de 1 an de servitude pour l'omission d'inscription d'un individu, elle est augmentée d'un degré pour 2 individus et son maximum est de 3 ans.

Un troisième paragraphe concerne le cas où ces augmentations ou diminutions n'ont pas été faites dans le but d'éviter les charges ou enfin concernaient des « individus » non soumis

Art. 285. — Ceux qui changeront de nom de famille et de nom personnel et fuiront les lieux dont ils relèvent pour se soustraire aux charges personnelles (官 役 *quan dịch*) seront punis d'une peine de servitude. On poursuivra contre eux pour le compte de l'Etat le remboursement de la valeur des charges non acquittées. Si les fonctionnaires chargés de l'administration des *lộ, huyện* et

---

aux charges; dans ce cas, la peine est fixée en comptant 4 individus (口) pour un et le maximum de la peine est de 1 an 1/2 de servitude.

Le 2e article concerne les chefs de village (里 正 *lý chinh*) qui ne se sont pas aperçus des omissions d'inscription. Ils sont punissables, disent les commentaires, car « comme chefs de village, ils sont chargés de la garde des archives, du contrôle des familles et enfin établissent les rôles de leur propre main ».

Le 3e article concerne les *quan châu* et les *quan huyện* (州 縣 官) qui ne se sont également pas aperçus des omissions d'inscription.

Enfin le 4e article vise les chefs de village et les fonctionnaires qui se rendent eux-mêmes coupables de toutes ces fraudes, omissions d'inscription, augmentations ou diminutions d'âge dans le but d'exempter des impositions ou de les faire supporter indûment (XII, 1 sqq).

Par la comparaison des deux anciennes législations chinoise et annamite, on peut se rendre compte de l'erreur profonde de ces faiseurs de systèmes qui, ne voulant voir la société annamite qu'à travers la célèbre *Cité antique* de Fustel de Coulanges, et sans autres preuves que leurs simples affirmations, prétendent que nous avons désorganisé la vieille société annamite, se lamentant sur la désagrégation de l'antique association familiale. En réalité nous n'avons rien désorganisé et tous les documents prouvent que la société annamite est encore aujourd'hui, à bien peu de chose près, ce qu'elle fut dans tous les temps, au moins les temps dont les annales nous ont conservé le souvenir. En tous cas, si une organisation pareille à l'antique famille romaine a jamais existé à l'état de coutume, ce que rien n'établit encore une fois, l'Etat n'en a jamais tenu compte. Dans leurs relations avec les populations, les gouvernements annamites n'avaient pas d'autres intermédiaires que les fonctionnaires de l'Etat ou les chefs élus par les habitants, et n'ont jamais eu recours, sauf pour les peuplades *mường* peut-être, aux chefs de familles. Les plus petits corps indépendants, s'administrant en communauté, sous la surveillance de l'Etat, étaient constitués par les villages, les hameaux et les fermes ou grandes propriétés privées ; on ne trouve trace nulle part d'entités administratives constituées par des familles dont le chef aurait été le représentant naturel et responsable, au point de vue administratif, auprès de l'autorité.

Enfin une preuve encore plus décisive que l'association familiale et le régime de la communauté sous la dépendance d'un chef de famille n'ont jamais été une forme de la société annamite, et que l'individualisme existait bien avant notre arrivée, c'est que les législateurs annamites ont remplacé la faute de « se séparer de la famille (別 籍 *biệt tịch*, se faire inscrire sur un autre rôle que celui de sa famille ou de l'endroit où l'on est né) et en partager les biens », mise par les codes chinois au nombre des « crimes atroces », par celle de « désobéir aux instructions et aux ordres de son père ou de sa mère » (Phil., 1, 123; *B.E.F.E.-O.*, t. IX (1909), 98).

Les anciennes dispositions du code des T'ang relatives à l'inscription sur les rôles ont été remaniées dans les codes chinois postérieurs et fondues en un seul article, mais le fond n'en a pas été considérablement modifié. On voit toujours apparaître en premier lieu la responsabilité des chefs de familles pour les omissions d'inscription et les fraudes. Par exception, l'article du code mandchou a été complètement remanié et modifié par les législateurs de Gia-long. Comme dans le code des Lê, la responsabilité des chefs de familles pour défaut d'inscription a été écartée, et seule celle des chefs de village a été maintenue. PHILASTRE a donné à la suite de la traduction de l'article annamite modifié, celle de l'article original du

communes où ils résident actuellement les ont déjà inscrits sur leurs rôles et soumis aux charges personnelles, ils seront exonérés du remboursement des charges depuis le jour de leur nouvelle inscription. Les fonctionnaires des *lô*, *huyên* et communes qui auront fermé les yeux sur ces agissements seront incriminés d'après les dispositions relatives à ceux qui couvrent et cachent les fautes de leurs administrés (art 157). Ceux qui de leur propre initiative auront procédé à l'inscription des fugitifs sur leurs rôles sans en informer le Souverain, seront punis de la peine prévue contre ceux qui couvrent et cachent les fautes de leurs administrés avec diminution d'un degré (1)

Art. 286. — Les employés des bureaux les ministeres et services administratifs de la cour, chargés de la vérification et de l'etablissement definitif des rôles, qui auront augmenté ou diminué le nombre des personnes pourvues de titres officiels et des dispenses (2) seront condamnes a la servitude comme *khao dinh*. Ceux qui auront soustrait des familles et des individus a l'inscription sur les rôles, ou fait des augmentations ou des diminutions, des changements ou des modifications, seront punis de la peine des fonctionnaires de village augmentee d'un degre On poursuivra au profit de l'Etat, le remboursement de la valeur des charges dues Les fonctionnaires des ministeres et services administratifs de la Cour charges du visa de ces roles et de leur presentation au Souverain qui auront manque d'attention, seront punis d'une amende de 30 ligatures S'ils ont eu connaissance des faits, ils seront punis de la meme peine que les coupables (3)

code mandchou qui n'est que la reproduction de celui du code des Ming (art 74 Terre cachees des personnes non inscrites » Phil 1 360)

Vu l'interet considerable que presente sous tous les rapports la question des rôles des familles sur lesquels reposent le regime fiscal et la conscription militaire nous avons cru utile — en attendant de pouvoir realiser notre projet de faire la traduction integrale du chapitre si important « Ressources de l'Etat » 國 用 誌 t XXIX-XXXII du *Hiên chương*—, de donner en appendice la traduction ou un resume des documents les plus importants fournis par ce chapitre sur cette question

(1) Le sujet de cet article a ete emprunte aux legislations chinoises posterieures a celle des Tang C'est un arrangement d'un article du code des Ming reproduit dans le code actuel art 80 « Fuir pour eviter les charges personnelles » Phil, I, 384) Le code des T'ang ne contient aucune disposition de cette nature Par *quan dich* il faut entendre les charges personnelles telles que service militaire, corvées, requisitions, et non pas les impots fonciers ou personnels

(2) 棹 卒 *chao tôl* Cette expression, qui n'est plus employee et qu'on ne comprend plus designait, parait-il, les porteurs de palanquin auxquels avaient droit les mandarins A ce titre ils devaient evidemment etre exemptes de toutes autres charges personnelles Cette institution parait avoir la plus grande analogie avec celle des *linh lê* ou satellites recrutes par les mandarins dans les villages qui avoisinent le siège de leur residence et qui, a ce titre, beneficient de certaines exemptions

(3) Cet article est particulier au code des Lê Toute la partie de l'article a partir des mots « comme *khao dinh* », a ete incorporée dans le *Hiên chương*, on ne comprend pas trop comment, a l'article 297 aux lieu et place de la partie finale de cet article, qui se trouve, elle, transportee a la suite de l'article 292

Art. 287. — Seront seules admises à exercer les fonctions de prêtres bouddhistes, les personnes âgées de cinquante ans au moins, pourvues d'un diplôme délivré par l'autorité. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis de la servitude comme *khao đinh*. Les personnes qui auront privément accordé des diplômes de cette nature seront punis de la même peine. Les religieux titulaires d'un diplôme régulier qui auront été exclus de leur communauté pour avoir enfreint les lois et les ordonnances, et qui, dix jours après la sentence rendue contre eux, n'auront pas repris la condition de simple habitant, seront punis de la même peine. Les fonctionnaires de village (*xã quan*) qui cacheront et toléreront les infractions de cette nature, seront punis d'une peine d'abaissement d'un degré. Les *quan huyện* qui auront manqué d'attention seront punis d'une peine de *trượng* ou d'amende. Les fonctionnaires chargés du service de surveillance et de direction (des communautés religieuses), ainsi que les supérieurs des couvents bouddhiques ou taoïques auxquels appartiendront les coupables, seront punis d'un abaissement d'un degré. Les religieux de ces deux ordres qui violeront les règles que leur impose leur état en s'adonnant à la boisson ou en mangeant de la viande seront remis à la condition ordinaire du peuple et incorporés dans les troupes. Ceux qui se rendront coupables de fornication seront condamnés à la servitude (1).

(1) Seul le sujet de cet article a été emprunté au code des T'ang (XII, 4 b) ; l'arrangement est particulier à la législation des Lê. Bien que modifiées, les dispositions du 3e paragraphe de l'article 75 du code actuel : « Fonder privément des monastères ou ordonner privément des religieux bouddhistes ou de la secte de Đạo » se rapprochent davantage des anciennes dispositions du code des T'ang (Phil., I, 365). A la suite de cet article viennent dans le code des T'ang les trois articles suivants qui n'ont pas été reproduits sous leur forme primitive dans le code des Lê ou dans les codes chinois postérieurs. « Les enfants et les petits enfants ne doivent pas former de rôle à part 子 孫 不 得 別 籍 », titre développé comme suit dans le commentaire : 另 生 戶 籍, instituer, fonder une famille, un rôle séparé. Les enfants et petits enfants qui se rendent coupables de ces faits sont punis de trois ans de servitude. Ces dispositions ont été rejetées du code des Lê. On les retrouve dans le code actuel, art. 82 : « De la séparation des familles sur les rôles et du partage des biens » (Phil., I, 389). Mais il ne faut pas oublier que ce code est un code purement chinois.

2° « Procréer des enfants étant en deuil de son père ou de sa mère 居 父 母 喪 生 子 ». Aux termes de cet article, les enfants qui se rendent coupables de cette faute ainsi que les frères aînés et les frères cadets qui s'établissent à part et partagent les biens de leurs parents pendant la période de deuil sont punis d'un an de servitude.

3° « Des enfants adoptifs qui abandonnent (leurs parents adoptifs), 養 子 捨 去 ». Ils sont punis de 2 années de servitude. Cependant lorsque ces parents adoptifs viennent à avoir des enfants, et que les parents de l'enfant adopté n'ont plus de postérité assurée, il est permis à ce dernier, s'il le désire, de retourner à sa propre souche. — Le 2e paragraphe de cet article contient des dispositions très remarquables. Il stipule que ceux qui élèveront (adopteront) des enfants mâles d'une famille autre que la leur seront punis d'un an de servitude, et que ceux qui auront donné ces enfants seront punis d'une peine de 50 coups de rotin ; que pour les enfants abandonnés (ou perdus), âgés de trois ans au plus, quoiqu'ils appartiennent à une autre famille, il sera permis de les recueillir et de les elever et ils prendront le nom de famille

Art. 288. — Ceux qui auront privément édifié des pagodes ou des temples taoïques, fondu des cloches ou des statues, seront punis d'un abaissement de deux degrés. Ceux qui auront faussement invoqué un motif d'œuvre bouddhique pour ouvrir des souscriptions et se seront approprié les valeurs et objets obtenus, seront condamnés à la servitude comme *khao đinh*. Les objets et valeurs obtenus seront donnés à la pagode (au nom de laquelle la souscription était ouverte). Ceux qui auront fait des quêtes en vertu d'une autorisation régulière délivrée par l'autorité ne sont pas visés par ces dispositions (1).

de leur famille adoptive. Les commentaires disent au sujet de l'adoption des enfants abandonnes âgés de 3 ans au plus : « Ces enfants ayant été abandonnés par leurs parents, si la loi n'autorisait pas à les recueillir et à les élever, ils seraient condamnés à mourir ; c'est pour cette raison que même s'ils appartiennent à une autre famille, il est permis de les recueillir et de les adopter, et ils prennent le nom de famille de leur nouvelle famille. Dans le cas où ces parents qui auraient perdu leurs enfants viendraient plus tard à les reconnaître, les enfants doivent être rendus à la famille qui les a perdus, à charge par elle de rembourser les frais faits pour les élever » (XII, 5 sqq.). Ces deux derniers articles n'ont pas été conservés non plus dans les codes postérieurs.

On trouve dans le *Thiên nam dư hạ tập* 天南餘暇集, datée de la 5e année *Hồng-đức* (1474) une loi, promulguée sous forme d'édit, faisant défense aux religieux bouddhistes et taoïstes de se marier, qui n'est autre chose que la reproduction presque textuelle d'un article du code des Ming conservé avec le même titre dans le code actuel (Phil., I, 534, art. 106) : « Des religieux bouddhistes ou de la secte de Đạo qui prennent une épouse ». Cet edit est ainsi conçu :

« Edit faisant défense aux religieux bouddhistes et taoïstes de prendre femme comme épouse ou concubine :

« Les religieux bouddhistes ou taoïstes qui prendront une femme comme épouse ou concubine, seront punis de 80 coups de *trượng*. Ils seront remis à la condition ordinaire. Le mariage sera annule et la séparation prononcée. Les supérieurs des couvents bouddhiques ou taoïques qui auront eu connaissance des faits, seront punis de la même peine. Ceux qui n'en auront pas eu connaissance, ne seront pas incriminés.

« Les religieux bouddhistes et taoïstes qui se seront servis du nom d'un parent ou d'un serviteur pour faire les démarches en vue du mariage et qui auront ensuite eux-mêmes épousé la fille, seront punis pour fornication. »

(1) Le code des T'ang ne paraît contenir aucune disposition concernant les faits prévus par le 1er paragraphe de cet article. Il a été emprunté aux législations chinoises postérieures qui possèdent, à partir de celle des Ming, une disposition à ce sujet Cette disposition a été conservée dans le code actuel ; elle forme le 1er paragraphe de l'article 75 déjà cité. Les faits visés par le 2e paragraphe sont prévus dans le code actuel par les dispositions générales de l'article 319 : « Imposer des contributions ou collectes au sujet d'un service public » (Phil., II, 487). — Cet article est inséré dans le *Dư hạ tập* 餘暇集 comme ayant été promulgué la 6e année *Quang-thuân* 光順 (1465). Un décret en date du 29 du 1er mois de la 2e année *Long-đức* 龍德 (1733) fixe comme suit les règles concernant la confection des statues bouddhiques. « Relativement aux statues bouddhiques dont la confection est autorisée, il sera permis d'employer à cet effet du bois ou de la pierre mesurant (en tous sens) trois mètres (*xích* 尺) au plus. Il est interdit de faire des statues excédant ces dimensions. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions, les *quan huyện* de la localité seront autorisés à adresser un rapport à l'autorité supérieure et à s'opposer à la confection des statues. Il ne sera permis qu'aux artisans de talent de confectionner des statues de cette nature. Ceux qui contreviendront à ces dispositions devront être signalés pour être sévèrement punis. » (*Lê triều cựu điển* 黎朝舊典).

Art. 289. — Ceux qui auront élevé des fils de familles données en apanage (養民賜戶 *dưỡng dân tứ hộ*) ou d'esclaves, comme étant leurs fils ou leurs petits-fils et les auront faussement fait entrer dans la catégorie à laquelle ils appartiennent (詐入色者) seront punis d'une peine d'abaissement de 3 degrés. Ceux qui seront ainsi entrés en fraude dans ces catégories seront arrêtés et incorporés dans les troupes (¹).

Art. 290. — Ceux qui, après avoir rendu des esclaves des deux sexes à la condition honorable et leur avoir accordé leur lettre d'affranchissement, les maintiendront encore dans une situation avilissante, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Les esclaves affranchis seront rendus à leur condition primitive (²).

Art. 291. — Les parents de rang inférieur ou plus jeunes, demeurant ensemble (avec des parents de rang prééminent ou plus âgés) qui useront sans

(¹) Cet article ne paraît être qu'un arrangement d'un article du code des T'ang intitulé : « Elever comme fils et petits-fils des enfants de familles irrégulières 養雜戶爲子孫 ». Les *tập hộ* 雜戶, d'après les commentaires, étaient les descendants d'anciens condamnés confisqués au profit de l'Etat, qui étaient inscrits à la suite sur les rôles des familles des *châu* et *huyện*. Ils ne jouissaient pas cependant des mêmes prérogatives que les autres habitants. La peine était de 1 an 1/2 de servitude. Pour l'adoption d'une fille appartenant à cette classe, la peine était de 100 coups de *trượng*. — Enfin la peine de ceux qui adoptaient des enfants de « familles de l'Etat » était augmentée d'un degré. Les *quan hộ* 官戶 avaient la même origine que les *tập hộ*, mais, au lieu d'être inscrits sur les rôles des familles des *châu* et *huyện*, ils étaient inscrits sur les rôles des autorités de ces circonscriptions administratives Le 2e paragraphe vise ceux qui adoptent des enfants de familles de *bộ khúc* (部曲) et d'esclaves 奴 *nô*, ils sont passibles de 100 coups de *trượng*. — Les *bộ khúc* constituaient une catégorie d'assujettis un peu au-dessus des esclaves qualifiés 奴婢 *nô tì*. En Annam, il n'y avait que des *nô tì* et une catégorie d'assujettis appelés *hoành* 宏 dont nous ignorons l'origine et la situation. — Ces dispositions n'ont pas été conservées dans le code actuel. — L'expression *sắc* employée dans cet article est un peu embarrassante. Dans le code actuel où elle est également employée (art. 75 « sur la condition des personnes »), elle correspond simplement à notre mot « condition, catégorie ». Cependant nous doutons qu'elle ait ici ce sens, car la peine qui est très forte ne serait pas en rapport avec la faute qui consisterait à faire entrer le fils d'un esclave dans la catégorie des habitants appartenant à une condition reconnue, cette condition pouvant être en réalité infime. Dans la langue parlée le mot double *chức sắc* signifie personne pourvue d'un titre, d'un grade de mandarinat; il se pourrait que ce sens ait été donné dans la langue écrite au caractère *sắc* ; en tout cas nous n'en avons pas trouvé trace dans les dictionnaires. Ce caractère se présente encore dans d'autres articles où il semble avoir ce sens de personne de qualité, exempte par conséquent de charges d'impôts. Ces considérations nous avaient engagé en premier lieu à traduire ce passage comme suit : « et les auront faussement fait entrer dans la catégorie des gens titrés.... » Cependant il nous semble que la nouvelle traduction est préférable car elle concilie les deux sens que pourraient avoir le caractère *sắc*. Vu les privilèges dont elles bénéficient, il n'est pas douteux que ces personnes appartiennent à la catégorie des personnes titrées.

(²) Reproduction partielle d'un article du code des T'ang. Il est question dans ce dernier code de différentes catégories d'assujettis (部曲 *bộ khúc*, 客女 *khách nữ*) inconnues en Annam (XII, 7 b). Ces dispositions n'ont pas été conservées dans le code actuel.

permission des biens et richesses (財 耆) de la famille, seront punis de 80 coups de *trượng*. On poursuivra la restitution de ces biens et richesses qui seront rendus à la famille ([1]).

Art. 292. — Lorsque des habitants des bourgs et hameaux hébergeront chez eux des voyageurs, ils devront en informer leurs voisins et leur faire inspecter et connaître ces voyageurs. [C'est-à-dire afin que ces voisins connaissent leur visage et les interrogent sur leur identité et inspectent le contenu de leurs ballots.] Lorsque ces voyageurs partiront, ils devront également en informer leurs voisins pour que ces derniers puissent leur servir de témoins en cas de besoin. Toutes les fois qu'il sera contrevenu à ces dispositions, le maître de la maison sera condamné à 60 coups de *trượng* ([2]).

Art. 293. — Lorsque des personnes tomberont malades, sans personne pour les assister et les nourrir, sur les routes et les ponts, dans les postes de garde ou les couvents bouddhiques ou taoïques des quartiers de la capitale et des villages, il sera permis aux fonctionnaires de ces quartiers et villages de se rendre sur les lieux où se trouvent ces personnes et d'y édifier un petit abri pour les garantir et les protéger, en même temps qu'ils leur fourniront des aliments et des médicaments. Ils s'efforceront de conserver la vie des malades et ne devront pas contempler d'un œil indifférent leurs souffrances et leur épuisement progressif. Dans le cas où les malades viendraient malheureusement à mourir, ils informeront l'autorité du fait et procéderont à leur inhumation comme ils le jugeront convenable Ils ne devront pas priver les cadavres de sépulture et abandonner leurs os à l'ardeur du soleil et à l'humidité de la rosée. Les chefs de quartier et de village qui contreviendront à ces dispositions seront condamnés à une peine d'abaissement et destitués. Les supérieurs des couvents bouddhiques et taoïques où se seront réfugiés les malades, qui ne signaleront pas leur présence aux autorités et les soigneront selon leur propre convenance, seront punis d'amende ([3]).

([1]) Reproduction partielle de l'article correspondant du code des T'ang (XII, 9 a). La partie supprimée a trait aux parents de rang prééminent ou plus âgés, habitant le même domicile, qui ne partagent pas avec équité les biens de la famille. L'article tout entier a été conservé presque textuellement dans le code actuel, art. 83 « Des parents de rang inférieur ou plus jeunes qui usent sans autorisation des biens de la famille. » (Phil., I, 391).

([2]) Cet article est particulier à la législation des Lê. Les dispositions qui, dans le *Hiến chương*, sont transcrites après cet article, appartiennent en réalité à l'article 297.

([3]) Cet article remarquable est particulier à la législation des Lê. — A côté de ces dispositions humanitaires, on trouve, parmi la série de lois élaborées par Võ-dương-Cử 武 揚 舉 et présentées au Trône la 25e année *Hồng-đức* (1494), l'article suivant : « Art. 67. — Lorsque dans les villages, il y aura des lépreux vivant en commun avec les gens sains, il sera permis aux chefs de ces villages, après en avoir informé les autorités locales pour servir de preuve, de les expulser afin de faire disparaître cette maladie horrible et d'empêcher sa propagation par la contagion. Les chefs de villages qui auront caché la présence dans leur village d'individus atteints de cette maladie et ne se seront pas conformés à la loi, seront punis pour « avoir laissé se propager un mal contagieux nuisant au peuple ».

Art. 294. — Lorsque des veufs et des veuves, des orphelins et des isolés, des infirmes pauvres, — toutes gens sans parents pour les assister et dans l'incapacité d'assurer leur existence —, qui auraient dû être recueillis et nourris par les autorités de leur localité, ne l'auront pas été, les coupables seront punis d'une peine de 50 coups de rotin avec abaissement d'un degré. Lorsque des vêtements et des vivres devant être distribués à cette catégorie de gens, les fonctionnaires et employés diminueront la part qui leur revient, ils seront punis avec diminution de peine par application de l'article relatif aux surveillants et aux gardiens qui volent les objets dont ils ont la surveillance et la garde (art. 436) (1).

Art. 295. — Lorsque des esclaves ou des serviteurs de familles puissantes tyranniseront les habitants et que les *xã quan* les auront regardé faire d'un œil indifférent, sans rendre compte de ces agissements à l'autorité supérieure, ils seront punis d'un abaissement d'un degré. Lorsqu'ils auront déjà rendu compte des faits et que les fonctionnaires chargés de l'administration des *lộ* et *huyện* n'en auront pas informé le Souverain, ces derniers seront punis d'abaissement (2).

Art. 296. — Lorsque des hommes remarquables par leur piété filiale ou leur amour paternel, ou des femmes illustres par leur chasteté, n'auront pas été signalés au Souverain, il leur sera accordé des marques d'honneur et des récompenses au-dessus de celles prévues ordinairement. — Lorsque des gens troubleront les règles des devoirs sociaux ou violeront les vertus cardinales 亂倫悖常, et que les faits n'auront pas été portés à la connaissance du Souverain pour être punis, on prononcera contre les fonctionnaires des *lộ* et *huyện* coupables d'avoir gardé le silence une peine d'abaissement ou d'amende (3).

Art. 297. — Aussi bien dans les *trường* 塲 (4) des *chấn* que dans les hameaux isolés et les fermes des *châu* et *huyện*, on ne doit pas garder ni cacher les militaires (軍) ni les habitants (民) des provinces. [Quoique ces derniers se soient rendus dans ces lieux pour un motif quelconque, une fois le motif de leur présence disparu, s'ils y restent d'une façon continue, vingt jours et plus, la faute sera la même.] En cas de contravention à ces dispositions, on incriminera

(1) Cet article a été textuellement emprunté au code des Ming. Il ne se trouve pas dans le code des T'ang, et n'a pas été conservé dans le code actuel. Il aurait été promulgué, d'après le *Dư hạ tập*, la 9e année *Hồng-đức* (1478)

(2) Article particulier au code des Lê.

(3) Cet article est particulier au code des Lê. Par « troubler les liens sociaux » il faut sur tout entendre les fautes contraires aux bonnes mœurs commises entre parents et, par violation des vertus cardinales, le manque de respect et d'harmonie entre parents, amis, maîtres et serviteurs.

(4) Nous n'avons rien trouvé de précis au sujet de ces *trường* 塲. Nous croyons cependant qu'on désignait sous ce nom les villages ou grands marchés où se rencontraient les marchands du delta avec les habitants du haut pays pour faire le commerce d'échange. Ces centres habités par une population très flottante avaient une organisation spéciale.

les personnes chargées de la direction (de ces lieux). Lorsqu'il s'agira d'habitants, pour une personne jusqu'à cinq, on prononcera une peine d'abaissement ou de servitude ; pour 6 personnes jusqu'à dix, on prononcera une peine d'exil ; à partir de 15 personnes, la peine sera l'exil dans une région éloignée. Lorsqu'il s'agira de militaires, pour 3 individus, on prononcera une peine de servitude, et pour 5 une peine d'exil, à partir de 10 individus et au-dessus, la peine sera l'exil à une frontière éloignée. Les coupables en fuite seront punis des mêmes peines augmentées d'un degré. On poursuivra contre eux le remboursement de la valeur des charges dues dont le montant sera versé au Trésor. Lorsqu'il s'agira d'habitants étrangers ayant abandonné leur village d'origine (流寓人), les *chấn-quan* [aussi bien les commandants d'armée que les fonctionnaires civils et militaires] seront autorisés à se saisir d'eux et à les conduire aux autorités compétentes qui les renverront à leurs terres (本土) ou dans leur résidence militaire pour y supporter leurs charges. Les *chấn quan* qui n'auront pas su diriger les recherches pour arrêter les délinquants de cette nature, à tel point que leur territoire en contiendra un nombre considérable, seront punis d'abaissement et destitués de leur charge. Ceux qui auront dénoncé des faits de cette nature, seront, lorsque leur dénonciation aura été reconnue exacte, récompensés par des titres proportionnés à la gravité des faits qu'ils auront dénoncés (1).

Art. 298. — Les fonctionnaires de tous grades qui couvriront et protégeront des habitants ne payant pas les impôts et ne s'acquittant pas de leurs charges personnelles, seront punis : pour un individu de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de deux degrés ; la peine sera augmentée en proportion du nombre d'individus couverts. On poursuivra en outre le remboursement au profit de l'Etat du montant des impôts et des charges non acquittés (2).

Art. 299. — Les fonctionnaires en fonctions dans les provinces ainsi que les chefs militaires qui, de leur propre autorité, imposeront des contributions aux habitants ou militaires placés sous leur direction en vue de faire des cadeaux (3), seront punis d'un abaissement d'un degré. Si le cas est grave, la peine sera augmentée d'un degré. On poursuivra la restitution des objets donnés qui seront rendus aux habitants ou aux militaires (4).

(1) Cet article est particulier au code des Lê. Dans le *Hiến-chương*, après les mots « lorsqu'il s'agira de militaires, pour 3 individus », on trouve un passage qui appartient à la fin de l'art. 286. Le passage manquant se trouve joint à l'article 292.

(2) Article particulier au code des Lê.

(3) Au Souverain ou aux Seigneurs Trịnh.

(4) Sous cette forme, cet article promulgué, d'après le *Dư hạ tập*, la 6e année *Quang-thuận* (1465), est particulier à la législation des Lê. L'article 319 du code actuel, « Imposer des contributions ou collectes au sujet d'un service public » contient des dispositions analogues (Phil. II, 407), mais il est rangé dans une section spéciale ayant pour titre « Acceptation de produits d'actions illicites »

Art. 300. — Lorsque des religieux bouddhistes ou taoïstes ou des personnes appartenant à un autre village viendront demeurer dans un couvent bouddhique ou taoïque ou dans une maison particulière et qu'au bout de 5 jours les *xã quan* n'auront pas été informés (de la présence de ces étrangers), la peine (des coupables) sera un abaissement d'un degré. Si trois mois après leur arrivée, ces personnes ne sont pas encore parties, et que les *xã quan* les tolèrent et les cachent, et n'adressent pas un rapport au *quan huyện* pour qu'il prenne une décision à leur égard, on prononcera (contre eux) une peine d'abaissement ou de servitude ([1]).

Art. 301. — Les fonctionnaires attachés au service des princes du sang [de même, ceux qui sont attachés au service des princesses] qui, de leur propre autorité, emploieront des habitants pour leur usage personnel ([2]) seront punis comme suit : pour 1 personne et jusqu'à 10, d'une amende de 100 ligatures ; pour 10 personnes et au-dessus, d'une amende de 300 ligatures. La charge de direction dont ils étaient investis leur sera retirée. On poursuivra le remboursement du montant des journées de travail (illégalement imposées) qui sera versé au trésor. On récompensera celui qui aura dénonce le fait conformément à la loi. [Le salaire journalier d'un ouvrier sera décompté à raison de 30 sapèques.] Les employés privés seront punis d'un abaissement d'un degré ([3]).

([1]) Article particulier au code des Lê.

([2]) 擅以丁民爲湯沐掉卒者. 湯 *thang*, faire bouillir de l'eau, 沐 *mộc*, se baigner. D'après certains Annamites, ces deux caractères signifieraient : *quê vua*, lieu ou village d'origine d'un roi et, d'après d'autres, lieu de plaisance d'un roi, mais toujours dans son pays, c'est-à-dire sa province d'origine. D'une façon générale, ces deux caractères se rencontrent très souvent avec le sens de « lieu privilégié dont les habitants sont exemptés de toutes charges comme appartenant au service personnel du Souverain pour faire bouillir de l'eau (pour le thé ?) et préparer des bains lorsqu'il se rend en ce lieu ». Les 掉卒 *chạo tốt* étaient des porteurs affectés au service des mandarins et qui, à ce titre, jouissaient de certaines exemptions. La phrase peut donc avoir le sens que nous lui donnons ci-dessus ou celui-ci : qui auront de leur propre autorité usé des habitants comme de gens corvéables à merci.

([3]) Article particulier au code des Lê. — Pendant longtemps il a été de coutume en Annam d'attribuer aux membres de la famille royale, aux grands dignitaires et aux sujets qui s'étaient distingués d'une façon spéciale des étendues de terres plus ou moins considérables, en rapport avec le degré de parenté qui les unissait au Souverain ou le rang qu'ils occupaient dans la hiérarchie mandarinale. Les princes, les princesses et les plus hauts dignitaires recevaient en outre en apanage un certain nombre de villages ou de familles dont ils percevaient les impôts à leur profit. Les individus composant ces villages ou ces familles ne perdaient nullement de ce fait leur statut personnel, ils étaient toujours placés sous la protection des lois du royaume. De nombreuses lois les défendaient contre la tyrannie et l'oppression des seigneurs et surtout de leurs intendants ; les coupables étaient punis et la plupart du temps se voyaient enlever la direction de ces populations avec les bénéfices qu'ils en retiraient.

Voici, à titre de renseignement, quels étaient les revenus en terres et en habitants accordés d'après une décision prise la 8e année (1477) de la période *Hồng-đức* de Thánh-Tôn 聖宗 aux princes et princesses du sang, et aux membres de la famille impériale.

Les fils du Souverain recevaient : à titre de « fonds héréditaire (世業) » 600 *mẫu* de rizières et 40 *mẫu* de terres ; — à titre de « don (賜田) » 1.000 *mẫu* de rizières et 150

Art. 302. — Les fils et petits-fils (des personnes investies d'une charge de direction d'habitants) qui, sans une licence de l'autorité, prendront la suite de leur aïeul ou de leur père dans la direction des habitants et des terres (管民丁田土) dont ces derniers avaient la charge et, de leur propre autorité, commanderont ces habitants et feront travailler et ensemencer ces terres, seront punis d'un abaissement d'un degré. Ils seront tenus au remboursement des journées de travail faites et du produit des terres obtenu (倍丁夫及地產錢二分入官) dont le montant, augmenté de deux dixièmes à titre de dommages intérêts, sera versé à l'Etat. Un dixième de cette somme sera attribué au dénonciateur à titre de récompense (1).

Art. 303. — Ceux qui, ayant la charge de la direction et de la surveillance des populations (諸管監民丁) agiront inconsidérément à leur égard d'une façon tracassière et vexatoire, seront destitués de leur charge et punis d'une peine de servitude. — Si les coupables sont des membres de la famille royale, pourvus d'un grade de mandarinat du 2e degré et au-dessus, ils seront punis d'une amende de 100 ligatures, leurs employés privés seront punis, et ils perdront la charge de direction dont ils étaient investis (失管) (2).

mẫu de terrains à mûriers et de terrains d'alluvions, 80 ligatures de *dàm-tiền* (潭錢); 500 *mẫu* de rizières de culte et enfin 500 familles.

Un membre de la famille royale appartenant au 1er degré du mandarinat recevait 18 *mẫu* de terres à titre de fonds héréditaire; 100 *mẫu* de rizières et 300 *mẫu* de terrains à mûriers et de terrains d'alluvions à titre de don et 70 *mẫu* de rizières de culte.

Les filles du Souverain recevaient: 450 *mẫu* de rizières et 36 *mẫu* de terrains ordinaires comme fonds héréditaire; 600 *mẫu* de rizières et 100 *mẫu* de terrains à mûriers et de terrains d'alluvions, 70 ligatures comme *dàm-tiền* (?); 200 *mẫu* de rizières de culte et 500 familles. (*C. m.*, vol. 23, p. 23 b et suiv.: 定給田祿).

(1) Cet article, dont la portée nous échappe, est particulier au code des Lê. En l'absence de tout commentaire, il est difficile de savoir exactement quelle est la nature de la charge dont il est question dans cet article Peut-être s'agit-il des domaines publics que l'Etat faisait travailler à son profit et dont l'administration constituait une charge spéciale, à moins qu'il ne s'agisse de fils et de petits-fils de personnes nanties d'apanage. Nous pencherions plutôt pour la première interprétation.

(2) Article particulier au code des Lê. Il est encore difficile de savoir si est article vise des personnes pourvues de fonctions administratives régulières ou seulement des personnes investies d'une charge de direction pour avoir reçu ces territoires en apanage. Si le code était rédigé dans un style uniforme, ces distinctions apparaîtraient d'elles-mêmes: malheureusement il n'en est rien. Les fonctionnaires sont désignés: tantôt sous la dénomination générale 官司 *quan ti*, tantôt sous leurs titres et quelqnefois aussi par l'expression « ceux qui sont chargés d'un service de direction et de surveillance ». Dans le code actuel, cette dernière expression s'applique plus spécialement à certaines catégories de fonctionnaires chargés de services spéciaux, mais non d'administration. Tel ne doit pas être le cas dans cet article, puisqu'on prévoit le retrait aux coupables « de la direction du gouvernement des populations ». Peut-être l'article vise-t-il indistinctement toutes les personnes investies à un titre quelconque d'un gouvernement des populations, fonctionnaires réguliers ou non.

Art. 304. — Les gens du peuple qui auront pratiqué sur eux-mêmes l'opération de la castration seront condamnés à l'exil. Ceux qui auront fait l'opération, ainsi que ceux qui les auront recueillis et gardés chez eux, seront punis de la peine prévue pour le coupable diminuée d'un degré. La même peine diminuée de deux degrés, sera infligée aux voisins qui n'auront pas dénoncé le fait. Les *xã quan* qui auront manqué d'attention et n'auront pas signalé les faits seront punis d'une peine de servitude. Ceux qui auront dénoncé le fait, si leur dénonciation est reconnue exacte, seront recompensés par un titre d'un degré dans le mandarinat (¹).

Art. 305. — Ceux qui cacheront des esclaves des deux sexes appartenant à l'Etat, ou les revendront, seront punis comme suit : pour 2 individus, d'une peine de servitude, pour 3 individus et plus, d'une peine d'exil. Ils seront en outre tenus au remboursement envers l'Etat du prix de vente avec augmentation des 2 dixièmes. Ceux qui auront acheté ces esclaves et ont eu connaissance de la nature de la transaction, perdront l'argent versé. — Lorsqu'il s'agira d'esclaves privés, la peine sera diminuée de deux degrés. On poursuivra au profit du propriétaire le remboursement de la valeur des journées de travail (dont il aura été privé de ce fait). Il sera statué au sujet de ceux qui auront acheté en connaissant la nature de la transaction comme dans le cas précédent (²).

Art. 306. — Ceux qui cacheront des esclaves des deux sexes appartenant à l'Etat, — femmes, enfants ou parents de rebelles, — seront punis de la peine infligée à ceux qui cachent des esclaves des deux sexes appartenant à l'Etat, augmentée de deux degrés. Lorsqu'il s'agira de femmes et d'enfants de rebelles en fuite, la peine sera: pour 1 personne, la servitude comme soldat agriculteur, et, pour 2 personnes et plus, une peine d'exil ou de mort; pour des esclaves ou des parents, les peines seront celles qui ont été prévues pour cacher des esclaves appartenant à l'Etat. Les fonctionnaires chargés du gouvernement des *phủ*, *huyện* et communes qui, connaissant la nature des faits, les auront volontairement favorisés, seront punis des mêmes peines. S'ils ont

(¹) Sous cette forme, l'article est particulier à la législation des Lê. Le code des T'ang ne contient aucune disposition sur ce sujet. — Dans le code actuel, ces faits sont prévus par le décret 1 placé à la suite de l'article 344 : « De la castration », mais dans des conditions différentes. Le coupable n'est puni que s'il s'est mutilé dans le but de s'assurer l'impunité en se soustrayant à un châtiment. Dans ce cas, loin de tirer un bénéfice de son opération, la peine dont il était passible pour sa première faute est maintenue, si c'est celle de la mort ou de la déportation, ou augmentée d'un degré. Dans le cas où le coupable n'a agi de la sorte qu'à cause de sa pauvreté et de sa misère, il est envoyé à l'administration du trésor du Souverain, examiné et pourvu d'un emploi. L'article lui-même interdit aux familles de fonctionnaires ou de gens du penple d'élever des enfants d'autrui pour les châtrer. La peine de ceux qui contreviennent à ces dispositions est de 100 coups de *trượng* et l'exil à 3 000 *li*. (Phil., II, 552).

(²) Article particulier au code des Lê.

seulement manqué d'attention, on prononcera contre eux une peine d'abaissement. Lorsque les coupables seront des sujets méritants, nobles ou lettrés de talent, leur peine sera proportionnellement diminuée selon la gravité de la faute (1).

Art. 307. — Les maris qui délaisseront leur femme (疎妻 *sơ thê*) et resteront cinq mois sans aller personnellement les voir (五月不親往來者) [auquel cas la femme sera autorisée à informer de sa situation les fonctionnaires de la localité ainsi que les fonctionnaires des villages, pour en faire foi] seront déchus de leurs droits sur leur femme (失其妻 *thất kỳ thê*). S'il y a des enfants, le délai ci-dessus sera porté à un an. Cette loi ne sera pas applicable à ceux qui seront partis au loin pour remplir une mission publique. — Tout mari qui, après avoir répudié sa femme, saisira celui qui l'aura prise comme épouse, sera condamné à une peine d'abaissement (2).

Art. 308. — Ceux qui de leur concubine feront une épouse, seront punis d'une peine d'amende. Ceux qui, aveuglés par leur passion (溺愛), abandonneront (疎放) leur épouse, seront punis d'une peine d'abaissement (3).

(1) Article particulier au code des Lê.

(2) Cet article, particulier à la législation des Lê, placé en tête des prescriptions relatives au mariage, est tout à fait remarquable. Il est bien d'accord avec les mœurs annamites qui assignent à la femme dans la maison une place presque égale au mari. Non seulement la loi des Lê relevait la condition de la femme en imposant des devoirs au mari à son égard, mais encore il lui accordait, comme on le verra plus loin, la faculté de posséder des biens et d'en faire hériter sa propre famille à la mort de son mari, lorsqu'elle n'avait pas d'enfants.

Quoique beaucoup plus récent, le code actuel, aussi bien en ce qui concerne les droits de la femme que sur certains autres points, non seulement ne présente aucun progrès sur celui de la dynastie des Lê, mais lui est bien inférieur.

Le décret II de l'article 108 : « De la répudiation ou divorce de l'épouse » dit que si l'époux a disparu et est en fuite depuis trois ans, sans donner de ses nouvelles, la fille ou la femme sera également autorisée à s'adresser au magistrat qui lui délivrera une attestation et l'autorisera à contracter un nouveau mariage ; et qu'on ne poursuivra pas la restitution des valeurs données en cadeaux de noce. — On remarquera tout d'abord qu'il est question dans ce décret d'abandon et de fuite et que, par conséquent, si le mari vit simplement à l'écart de sa femme, même dans une habitation séparée avec des concubines, ce qui ne lui est pas défendu, la femme ne saurait être admise à demander le divorce si le mari s'y oppose. L'article 108 stipule en effet que l'époux et l'épouse pourront se séparer, mais seulement s'ils sont d'accord entre eux et s'ils désirent tous deux cette séparation (Phil., I, 536). L'art. 307 du code des Lê a également le sens suivant : « tout mari qui aura négligé sa femme et n'aura pas eu de rapports avec elle pendant cinq mois... ». En l'absence de tout commentaire, il serait difficile de préciser si cet article renferme réellement ce sens à double entente, ou bien s'il faut s'en tenir à la première version que nous en donnons.

(3) Seul le fait faisant l'objet du 1er paragraphe de cet article est prévu par le code des T'ang (XII, 10 b) et par le code actuel (art. 96 : « Manquer à l'ordre de préséance entre l'épouse et les concubines ») (Phil., I, 504). Il est probable que les législateurs annamites ont seulement voulu prévoir le cas de ceux qui élèvent une concubine au rang d'épouse, du vivant de leur épouse ; c'est pourquoi ils ont ajouté le cas des maris qui, après avoir infligé cet affront

Art. 309. — Toutes les fois qu'une épouse aura commis une action de nature à éteindre le devoir qui la lie envers l'époux [c'est-à-dire qu'elle se trouvera dans l'un des sept cas de répudiation] et que l'époux cachera et supportera ses fautes et ne la renverra pas, on prononcera contre lui une peine d'abaissement proportionnée à la gravité de la faute [1].

Art. 310. — Ceux qui auront fait entrer des habitants dans les classes d'inscrits privilégiées (諸入民丁爲色人者) seront punis de 70 coups de *trượng* et d'un abaissement de 3 degrés. S'ils ont reçu des valeurs ou objets,

à leur épouse, se laissent aveugler par leur passion — pour la concubine élevée au rang d'épouse — et renvoient leur épouse.

Les codes chinois semblent interdire, ou tout au moins punissent, l'élévation d'une concubine au rang d'épouse, dans quelque situation que se trouve le mari.

En Annam, on voit couramment un mari élever sa 1re concubine au rang d'épouse à la mort de l'épouse, et élever ainsi consécutivement à ce rang, les autres concubines, d'après leur rang de concubine, en cas de nouveaux décès Cette pratique présente souvent de graves inconvénients et il n'est pas rare d'entendre des épouses légitimes se plaindre à tort ou à raison des agissements dont elles sont victimes de la part de concubines désireuses de prendre la première place dans la maison.

(1) Le sujet de l'article a été emprunté au code des T'ang (XIV, p. 6 a), mais le libellé et les dispositions pénales sont particuliers à la législation des Lê. L'ancien article du code des T'ang a été conservé presque textuellement dans le code actuel. Il correspond aux 2e et 3e paragraphes — jusqu'aux mots : « si parce que l'époux a pris la fuite », de l'art 108 : « De la répudiation ou divorce de l'épouse ». Les peines sont plus fortes dans l'ancien code chinois. Elles sont de 1 an de servitude pour n'avoir pas répudié l'épouse qui a commis une action de nature à éteindre le devoir (code actuel, 80 coups de *trượng*). L'abandon du mari par l'épouse ou une concubine est prévu par le même article (code des Lê, art. 320). Dans le code des T'ang, la peine de l'épouse ou de la concubine qui abandonne son époux est de 2 ans de servitude; (code actuel, 100 coups de *trượng* et faculté de vendre ou de remarier cette femme ou cette concubine) Cependant, tandis que la peine de la femme en fuite qui s'est remariée n'est augmentée que de 2 degrés dans le code des T'ang, elle est portée à la strangulation dans le code actuel. Le code des T'ang ne prévoit pas la vente ou le mariage de la femme par le mari (Phil., I, 536). — La note entre parenthèses de l'article annamite se trouve dans le *Hiến chương* et non dans le code. Si cette note n'est pas apocryphe, il en résulterait que les législateurs annamites n'établissaient aucune différence entre les sept cas de répudiation de l'épouse et les actions de nature à éteindre le devoir qui la lie à l'époux.

Il est évident tout d'abord que ces sept cas de répudiation qui sont : la stérilité, l'inconduite, le refus d'obéissance à son beau-père et à sa belle-mère, le bavardage et la médisance, le vol, la jalousie, une infirmité de nature à la rendre impropre à la génération, rentrent tous dans la catégorie des actions de nature à éteindre le devoir, mais, d'après les termes du 1er paragraphe de l'art. 108 déjà cité et les commentaires de cet article, ces actions constitueraient une catégorie de griefs à part. Voici les commentaires à ce sujet : « Extinction du devoir veut dire que l'acte est opposé et contraire tant à la nature des sentiments d'affection réciproque qui naissent du bienfait et de la reconnaissance, qu'aux préceptes des rites ; que, par suite, le bien naturel, appelé le devoir, qui existe entre les deux époux est rompu et éteint. Dans la loi, le fait n'est pas clairement défini, on en trouve des exemples disséminés dans les divers articles. Lorsque quelque chose indique que le devoir est éteint, on ne peut plus le rétablir » (Phil., I, X, 538). Cf. Appendice.

ils seront tenus à leur remboursement, au profit de l'Etat, avec augmentation d'un dixième. Les habitants seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de deux degrés. Ils seront replacés sous le régime des charges personnelles de leur condition primitive (勒還本役). Les surveillants-directeurs des personnes faisant actuellement partie de ces classes privilégiées (當色監掌) qui, connaissant les faits, n'en auront pas informé le souverain seront punis d'un abaissement d'un degré (1).

Art. 311. — Ceux qui, ayant déjà donné en nantissement une personne à quelqu'un, la donneront de nouveau en nantissement à un autre, seront punis d'un abaissement d'un degré. On poursuivra la restituation de l'ancien prix convenu et de la valeur des journées de travail qui seront rendus à la personne primitivement nantie (2).

Art. 312. — Lorsqu'une fille orpheline et encore à l'âge d'enfant se vendra sans qu'il y ait un garant caution, l'acheteur ainsi que la personne qui aura rédigé l'acte et les témoins seront, chacun, punis de la peine du *trượng* et du rotin conformément à la loi. [Les filles 50 coups de rotin, les garçons 80 coups de *trượng*.] Il sera permis de poursuivre la restitution de l'ancien prix convenu qui sera restitué à l'acheteur. L'acte de vente sera annulé. A partir de l'âge de quinze ans, les personnes orphelines et seules, ou en proie à la misère, qui désireront se vendre, seront autorisées à le faire (3).

Art. 313. — Ceux qui, en se mariant, n'observeront pas entièrement les rites du mariage et ne se rendront pas chez le père et la mère (de la jeune fille) (4)

(1) Cet article est particulier au code des Lê. En l'absence de tout commentaire, le sens exact du mot 色 *sắc* nous échappe. Cependant l'expression 當色監掌, mise peut-être pour 當色役監掌, surveillants-directeurs des catégories d'inscrits devant un service à l'Etat, nous porterait à croire qu'il s'agit des catégories d'artisans, telles que musiciens, comédiens, orfèvres, etc., qui s'acquittaient de leurs charges personnelles en travaillant pour l'Etat, et bénéficiaient d'un régime d'imposition particulier. Certains manuscrits du *Hiến chương* portent 邑 *ấp* au lieu de 色.

(2) Cet article est particulier au code des Lê. Le code actuel ne prévoit pas la mise en nantissement des personnes. Si l'on assimile le fait à la « mise en nantissement des rizières et habitations » (art. 89 ; Phil., I, 458), l'on voit qu'en cas de nouvelle mise en nantissement, le prix du nouveau nantissement est rendu au nouveau nanti et que l'antichrèse reste entre les mains de la personne primitivement nantie.

D'après le code des Lê, au contraire, le gage, c'est-à-dire la personne donnée en nantissement, devait revenir à la personne nantie en dernier lieu, et le coupable était tenu de restituer à la personne primitivement nantie l'ancien prix convenu pour le nantissement ou cette location et la valeur des journées de travail qu'aurait fournies la personne engagée depuis l'époque où le nanti en a été privé, jusqu'à celle fixée pour le rachat ou le remboursement de la dette. Cf. Appendice.

(3) Cet article, particulier au code des Lê, aurait été promulgué, d'après le *Dư hạ tập*, la 9e année *Hồng-đức* (1478).

(4) 不具聘禮就父母家以成婚 *Bất cụ sính lễ tựu phụ mẫu gia dĩ thành hôn.* Les Annamites donnent au caractère 具 *cụ* un sens particulier qu'ils traduisent par le mot *đủ*

[ou en cas de décès de ses père et mère, chez les parents de sa souche et, à leur défaut, chez le chef du village] (1), pour consacrer l'accomplissement de leur mariage (以成婚 *dĩ thành hôn*), mais s'uniront sans autre forme, seront punis d'un abaissement d'uu degré. On poursuivra contre le coupable, au profit du père et de la mère (de la jeune fille), le paiement d'un droit de réparation (謝錢) (2) qui sera fixé d'après leur situation [en cas de décès du père et de la mère, cet argent sera remis aux parents de la souche ou au chef de village]; la fille sera condamnée à 50 coups de rotin (3).

Art. 314. — Ceux qui, après avoir accordé leur fille en mariage, et reçu les cadeaux de fiançailles (聘財 *xinh tài*) [c'est-à-dire des choses telles que monnaies, or, argent, porcs, alcool], reviendront sur leur détermination, seront punis de 80 coups de *trượng*. Si la fille a été donnée en mariage à un autre homme, et que le mariage ait été définitivement accompli, la peine sera celle de la servitude comme *khao đinh*. Contre celui qui aura épousé en dernier lieu et qui aura eu connaissance de la nature du fait, on prononcera une peine de servitude. S'il n'en a pas eu connaissance, il ne sera pas incriminé. La fille retournera avec le premier époux. Si le premier époux la refuse, (la famille de la jeune fille sera tenue à) la restitution (envers lui) du double de la valeur des cadeaux de fiançailles reçus. La fille suivra le dernier époux. — Lorsqu'un garçon, après avoir envoyé les présents de fiançailles, ne prendra pas la fille en mariage, il sera condamné à 80 coups de *trượng* et perdra les cadeaux donnés (4).

« complet » (exécuter, faire complètement) qui a lui-même un sens très étendu et un peu vague. D'après ce sens, on doit traduire : Ceux qui, en se mariant, n'auront pas rempli complètement toutes les cérémonies des fiançailles, et ne se seront pas rendus chez les parents (de la jeune fille) pour consacrer leur mariage... La phrase 不具聘禮 pourrait également signifier « offrir les présents de fiançailles », mais il ne faut pas lui donner ce sens ici, car les Annamites ne se servent pas du caractère 具 dans la sens d'offrir ; en outre les présents de fiançailles sont désignés par l'expression 聘財 *xinh tài* (cf. art. 314).

(1) Bien que le texte ne spécifie nulle part que les parent dont il est question soient ceux de la jeune fille, cela ressort suffisamment du contexte à notre avis. La faute en effet consiste dans le fait de n'être pas allé demander la jeune fille en mariage à ses parents ; en outre, l'indemnité de réparation ne peut être due qu'aux parents qui ont souffert un préjudice moral, c'est-à-dire ceux de la jeune fille et non ceux du garçon.

(2) Voir au sujet de cette indemnité de réparation *B. E. F E.-O.*, IX (1909), p. 114, n. 2.

(3) Cet article est particulier au code des Lê. En raison de l'importance que présente la question du mariage au point de vue juridique, et des nombreuses controverses auxquelles elle donne lieu, nous avons tenté à notre tour de les traiter d'après les dires annamites sur ce sujet. Cf. Appendice.

(4) Le sujet de cet article se retrouve aussi bien dans le code des T'ang (XIII, 9 b) que dans le code actuel, art. 96. « Du mariage » (Phil., I, 494), mais certaines dispositions des codes chinois ont été modifiées pour adapter l'article à la forme du mariage annamite. C'est ainsi notamment que les formalités de la lettre d'information (du consentement au) mariage (報婚書 *báo hôn thư*) et des accords privés (私約 *tư ước*) ne sont plus prévus. L'article 94 du code actuel a été formé par juxtaposition d'un certain nombre d'articles du code des T'ang plus ou moins remaniés sur le mariage. Voici l'article du code des T'ang — le 1er sur

Art. 315. — Les fonctionnaires des provinces qui épouseront une femme ou une fille (1) de la population placée sous leur juridiction seront punis de 70 coups de *trượng* avec abaissement de 3 degrés et destitués de leurs fonctions (2).

le mariage — auquel correspond celui du code des Lê : « Accorder une jeune fille en mariage, avec consentement écrit 許女家女報婚書 ». — « Ceux qui, après avoir accordé leur fille en mariage avec consentement écrit ou sur accord privé [accord signifie avoir eu connaissance au préalable que le garçon était vieux ou jeune, infirme, impotent, enfant adoptif, enfant de concubine, etc.] reviendront sur leur détermination, seront punis de 60 coups de *trượng*. Lorsque le garçon reviendra sur sa détermination, il ne sera pas incriminé, mais il ne pourra pas prétendre à la restitution des présents de fiançailles. — Lorsque, même au cas de défaut de lettre de consentement, les présents de fiançailles auront été acceptés, le cas sera le même. — Lorsque (la jeune fille déjà promise en mariage) aura été accordée à un autre homme, la peine sera de 100 coups de *trượng*. Si le mariage est déjà accompli, la peine sera de 1 an 1/2 de servitude. La peine de celui qui aura épousé en dernier lieu (後娶), s'il a eu connaissance de la situation, sera diminuée d'un degré La jeune fille retournera avec le premier époux (前夫). Si le premier époux ne la veut plus, (la famille de la fille) lui rendra ses cadeaux de mariage et le dernier époux l'épousera conformément aux règles.

Philastre a traduit dans son article les passages 寫立婚書 *tả lập hôn thư*, et plus loin 若許嫁女已報婚書 *nhược hứa giá nữ dĩ báo hôn thư*, par : « il sera écrit un contrat de mariage » et : « si quelqu'un a déjà accordé une fille en mariage, et déjà approuvé le contrat ». Le mot « contrat » à notre avis est impropre, car il ne s'agit pas du tout de « contrats » proprement dits, mais de lettres de « demande en mariage » et « de consentement ». Les explications données par les commentaires du code des T'ang à ce sujet établissent parfaitement le sens de ces expressions : 許嫁女已報婚書者謂男家致書禮請女氏答書許訖. Avoir accordé sa fille par consentement écrit signifie : « Lorsque la famille du garçon a écrit et envoyé les présents pour demander la jeune fille en mariage et qu'il lui a été répondu par écrit qu'on la lui accordait » (XIII, 8 b)

Parmi les articles du code des T'ang sur le mariage, nous en signalerons un concernant la bigamie, qui n'a pas été conservé dans le code actuel. Il est ainsi conçu « contracter un second mariage ayant déjà une épouse (有妻更娶). Ceux qui ayant déjà une épouse, en épouseront une seconde, seront punis d'un an de servitude. La femme sera punie de la même peine diminuée d'un degré. Ceux qui auront eu recours à une imposture pour contracter un pareil mariage, seront punis de 1 an 1/2 de servitude. La femme ne sera pas incriminée. Le divorce (du nouveau mariage) sera prononcé. » (XII, 10 a).

(1) Femme ou fille (婦女) veut dire une femme mariée ou une fille. Le mot femme désigne indistinctement une épouse ou une concubine ; c'est une femme qui n'a plus d'époux (Com. Phil., I, 523).

(2) Le sujet de cet article, inséré dans le *Dư hạ tập* comme promulgné la 17e année *Hồng-đức* (1786), se retrouve aussi bien dans le code des T'ang (XIV, 3 b) que dans le code actuel (Art. 103 : « Epouser une femme ou une fille, dans la population dont on a le gouvernement, comme épouse ou comme concubine ». Phil., I, 522). Il semble cependant que les législateurs annamites se sont plutôt inspirés, pour la confection de leur article, des modifications apportées dans les codes postérieurs à l'ancien article du code des T'ang. L'article de ce dernier code, en effet, ne prévoit, en ce qui concerne la cas spécialement visé par l'article du code des Lê dont il est question, que le cas des fonctionnaires qui épousent comme « concubines » des « filles » appartenant à des familles de la population de leur ressort (100 coups de *trượng*) ; le cas de ceux qui épousent comme « épouses » des femmes quelconques, n'est pas prévu. Les autres dispositions ont trait aux fonctionnaires qui prennent ces filles en mariage pour leurs parents (même peine) et aux fonctionnaires non investis d'une autorité

Art. 316. — Les enfants qui se marieront étant en deuil de leur père ou de leur mère, ainsi que les femmes qui se marieront étant en deuil de leur mari, seront punis d'une peine de servitude. Ceux qui se seront mariés avec les personnes visées ci-dessus, en connaissant leur situation, seront punis d'un abaissement de trois degrés; le mariage sera cassé (1).

judiciaire et administrative qui contractent de pareils mariages, la peine est alors réduite d'un degré ; la femme n'est pas incriminée. Enfin le second paragraphe a trait aux cas où de pareils mariages ont lieu avec violation des règles, (c'est-à-dire lorsque le fonctionnaire a commis un acte répréhensible pour arriver au mariage) ; la peine est celle prévue pour la fornication augmentée de 2 degrés. Les anciennes dispositions du code des T'ang, notamment celles du second paragraphe, ont été très sensiblement modifiées dans le code actuel. Dans ce dernier code, il n'est question que des fonctionnaires qui épousent l'épouse, la concubine ou la fille d'un homme « impliqué dans une affaire ». Dans le code des T'ang, il s'agit de fonctionnaires qui sont sollicités par un homme, par son épouse, sa concubine ou sa fille, et qui violent les règles au profit de cet homme pour épouser avec son consentement son épouse, sa concubine ou sa fille.

(1) A part les dispositions pénales, cet article est la reproduction presque textuelle de celui du code des T'ang Dans ce dernier code, la peine est de 3 années de servitude. Lorsqu'il s'agit d'une concubine, cas non prévu dans le code des Lê, la peine est diminuée de 2 degrés. La peine de ceux qui se sont mariés avec ces personnes en connaissant leur situation est augmentée de 5 degrés. Un second paragraphe prévoit le cas de ceux qui se marient étant dans une période de « deuil d'un an » (期 喪 *cơ tang*) : la peine est 100 coups de *trượng* (XIII, 11 b). Les dispositions de l'ancien code chinois se retrouvent presque textuellement dans le code actuel, mais elles ont été considérablement augmentées ; de nombreuses notes ont été intercalées dans l'ancien texte pour le rendre plus clair, enfin les pénalités ont été sensiblement diminuées ; la peine de 3 ans de servitude a été réduite à 100 coups de *trượng*. La peine de ceux ou de celles qui épousent des personnes en deuil est la peine du coupable, diminuée de 5 degrés. Toutes les fois qu'il énonce une peine relative à une question de mariage, le code actuel spécifie en note que c'est « la personne de qui dépend le mariage » qui doit être punie. Cette règle très équitable n'existe pas dans les lois que nous traduisons. Cependant les notes intercalaires du code actuel ayant été ajoutées postérieurement à l'ancienne rédaction, pour rendre le texte plus clair, nous croyons qu'il y a lieu d'interpréter les articles du code des Lê dans le même sens. [Art. 98 : « Du mariage pendant le deuil » (Phil., I, 507)].

Les commentaires du code des T'ang disent à ce sujet que lorsque la faute sera imputable à la personne, ou aux personnes de qui dépend le mariage, ces dernières seront condamnées comme auteurs principaux et ceux qui ont contracté le mariage comme co-auteurs ; et que lorsque la faute sera imputable à ceux-là même qui ont contracté le mariage, ces derniers seront condamnés comme auteurs principaux et les personnes de qui dépend le mariage comme co-auteurs. Lorsque le garçon ou la fille ont été contraints au mariage, ou qu'il s'agit de garçons âgés de 18 ans et au-dessous et de filles demeurant chez elles (在 室), seules les personnes dont dépend le mariage sont incriminées (XIII, 12 b)

Aux termes de l'article 7 de la série des lois élaborées par le *chạng-nguyên* Võ-dương-Củ et promulguées la 25e année *Hồng-đức* (1494), un mariage peut s'accomplir le jour même du décès d'une personne dont le deuil est une cause d'empêchement au mariage. Voici le texte de cet article.

« Art. 7. — Relativement aux deuils de toutes sortes, comme le jour même du décès de la personne, on attend encore qu'elle revienne à la vie, il sera permis de se soustraire (*litt.* fuir 奔 *bôn*) aux obligations du deuil et de se marier. A partir du 3e jour ou jour du petit ensevelissement, qui est celui où la personne est considérée comme morte on ne pourra plus se

Art. 817. — Ceux qui se marieront pendant que leur aïeul, leur aïeule, leur père ou leur mère sont incarcérés, seront punis d'un abaissement de 3 degrés. S'ils ont reçu l'ordre de leur aïeul, de leur aïeule, de leur père ou de leur mère de se marier, ils devront se borner à accomplir les cérémonies prescrites pour le mariage, sans faire de festin. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'un abaissement d'un degré (1).

Art. 818. — Ceux qui se marieront avec des filles adoptives (繼 女 *kế nữ*) de leurs tantes paternelles ou maternelles ou de leurs sœurs aînées ou cadettes ou bien avec des parents avec lesquels ils ne peuvent pas s'assortir (嫁 娶 非 類), seront punis d'après les dispositions relatives aux parents coupables de fornication (2).

Art. 819. — Lorsqu'une femme ayant perdu son époux, voudra, après l'expiration de la période de deuil, garder son veuvage ; ceux qui, en dehors de

soustraire aux obligations du deuil. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis pour « réduction de durée de deuil », selon la nature du deuil. léger ou important. Les autorités mandarinales (官 員, notables ?) des villages, hameaux et quartiers et chefs des hameaux (村 長), des personnes contractant des mariages en infraction de ces dispositions qui recevront privément les droits de *lan giai* ou qui, en l'absence de toute personne remplissant le rôle de « chef du mariage », auront autorisé les garçons à verser le droit de *lan giai* et l'auront perçu, seront punis : les autorités mandarinales, d'une peine d'abaissement, les chefs de village (社 長), d'une peine de *trượng*. Le chef des notables comme auteur principal de l'intrigue (首 謀), sera puni de la servitude comme *khao đinh*. Ceux qui n'auront pas été au courant de la nature des faits ne seront pas incriminés. »

Bien que le texte de cet article ne parle que du jour du décès (死 者 本 日 之 內), du moment qu'on n'est soumis absolument aux obligations du deuil que le 3e jour, il paraît évident que le mariage peut avoir lieu le lendemain. Cette loi est basée sur certaines croyances très anciennes d'après lesquelles la mort peut n'être pas toujours irrémédiable mais causée par une absence momentanée de l'âme ayant quitté le corps pour une raison quelconque. Dans ce cas, il suffit que l'âme retourne dans le corps pour que la vie revienne. C'est cette croyance qui a donné naissance à la pratique du rappel de l'âme après le décès. Tant que le retour de l'âme est possible, la personne n'est pas considérée comme irrémédiablement morte. (*Hồng-đức thiện chính thư*).

(1) A part la modification dont nous parlerons plus loin et les dispositions pénales, cet article est la reproduction de l'article correspondant du code des T'ang, auquel on a ajouté la disposition concernant l'interdiction de faire des festins lorsque les enfants se marient sur l'ordre de leurs parents incarcérés (XIII, 12 a). Cette disposition a été empruntée aux législations chinoises postérieures : code des Ming et code actuel, art. 99 : « Du mariage des enfants pendant que le père ou la mère sont incarcérés » (Phil., I, 513).

Dans le code des T'ang la peine diffère selon que les parents sont en prévention pour un fait passible de la peine de mort (1 an 1/2 de servitude), d'une peine de servitude (diminution d'un degré), ou d'une peine de servitude (100 coups de *trượng*). Ces pénalités ont été considérablement réduites dans le code actuel. Le seul cas prévu : mariage pendant l'incarcération des parents coupables d'un fait passible d'une peine de mort, n'est puni que de 80 coups de *trượng*.

(2) Le libellé et les dispositions pénales de cet article sont particuliers au code des Lê, mais ces cas sont prévus tant dans le code des T'ang (XV, 2 a) que dans le code actuel, art. 102 : « Epouser une parente comme épouse ou comme concubine ». (Phil., I, 518) Voir Appendice.

son aïeul, de son aïeule, de son père ou de sa mère, l'auront forcée à se marier, seront punis d'un abaissement de 3 degrés. Le mariage sera cassé et la femme retournera dans sa propre famille. Celui qui l'aura épousée ne sera pas incriminé (1).

Art. 320. — Les épouses ou les concubines qui, de leur propre autorité, abandonneront le domicile conjugal (妻妾擅去者), seront condamnées à la servitude comme esclaves dans les cuisines. Si elles se sont remariées, la peine sera celle de l'esclavage dans les bâtiments affectés au décortiquage du riz. Leur corps et leurs biens seront donnés à l'époux (身及家產還夫). Ceux qui les auront épousées connaissant leur situation, seront condamnés à une peine de servitude ; s'ils n'ont pas eu connaissance de leur situation, ils ne seront pas incriminés (2).

Art. 321. — Lorsqu'une fille aura été accordée en mariage, et qu'avant l'accomplissement du mariage, le jeune homme aura contracté une maladie contagieuse de nature à altérer sa constitution (3), qu'il se sera rendu coupable d'une faute ou aura dissipé ses biens, la famille de la fille sera autorisée à informer les autorités du fait et à rendre les cadeaux de mariage (pour rompre le mariage). Si c'est la fille qui a contracté une maladie de cette nature ou qui s'est rendue coupable d'une faute, on ne poursuivra pas la restitution des cadeaux

(1) Reproduction à peu près textuelle de l'article correspondant du code des T'ang. Dans ce dernier code la peine est de 1 an de servitude. Lorque c'est un parent du 2e degré (parent pour lequel on porte le deuil d'un an) qui a forcé la veuve à se remarier, cas non prévu dans le code des Lê, la peine est diminuée de deux degrés (XV, 3 a). Cet article fait le sujet, dans le code actuel, du 3e et dernier paragraphe de l'article 98 dejà cité « Du mariage pendant le deuil » (Phil., I, 507) mais les dispositions primitives ont été entièrement modifiées. Aux termes des nouvelles dispositions, l'aïeule, le père ou la mère de la veuve qui veut garder le veuvage et les parents du même degré de son mari défunt, qui forcent cette femme à se remarier, sont punis de 80 coups de *trượng*. Pour les autres parents qui se rendent coupables de cette faute, la peine est augmentée à raison d'un degré de peine par degré d'éloignement de parenté.
Si le mariage de cette veuve n'est pas encore accompli, elle retourne dans sa propre famille. Mais si le mariage est accompli, elle reste avec son époux et les cadeaux de noces sont confisqués au profit de l'Etat.

(2) La forme et les dispositions pénales de cet article sont particulières à la législation des Lê. Dans le code des T'ang, ce cas est prévu par le 2e paragraphe de l'article sur la répudiation de la femme qui a commis un acte de nature à éteindre le devoir qui la lie envers l'époux. La peine des femmes (épouses ou concubines) qui abandonnent le domicile conjugal est 2 ans de servitude : lorsqu'elles se sont remariées, la peine est augmentée de 2 degrés. Il n'est pas dit autre chose (XIV, 6 a). Ces faits sont prévus dans le code actuel par le 3e paragraphe de l'art. 108 « De la répudiation ou divorce de l'épouse ». La peine édictée contre l'épouse en fuite est 100 coups de *trượng* ; l'épouse est en outre rendue au mari qui a droit de la marier ou de la vendre. Lorsque l'épouse en fuite s'est mariée, la peine est la strangulation avec sursis. Toutes les fois qu'il s'agit d'une concubine, dans chaque cas, la peine est diminuée de deux degrés. Le cas de ceux qui épousent ces femmes n'est pas prévu (Phil., I, 536).

(3) 惡疾 *ác tật*, mot à mot : maladie abominable. Les Annamites désignent surtout et presque uniquement la lèpre sous ce nom

(不 追 *bất chuy ?*). Ceux qui contreviendront à ces dispositions, seront punis de 80 coups de *trượng* (1).

Art. 322. — Tout fonctionnaire ou employé qui prendra comme épouse ou concubine une chanteuse ou une comédienne sera puni de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 3 degrés. Les fils et petits-fils des fonctionnaires de tous grades qui contracteront de pareils mariages, seront punis de 60 coups de *trượng*. Dans tous les cas le mariage sera cassé (2).

Art. 323. — Les frères aînés ou cadets ainsi que les élèves qui se marieront avec l'épouse de leurs frères cadets ou aînés ou de leur professeur décédés, seront également punis d'une peine de servitude. La peine de la femme sera diminuée d'un degré. Le mariage sera cassé (3).

Art. 324. — Ceux qui auront imposé les charges personnelles et réparti les impôts contrairement à la règle [la règle, c'est-à-dire qu'on doit charger et imposer d'abord les riches et les forts et ensuite les pauvres et les faibles, d'abord les familles nombreuses ensuite les familles peu nombreuses], ainsi que ceux qui n'auront pas réparti ces charges et ces impôts également et équitablement [c'est-à-dire également et équitablement entre les riches et les pauvres, les forts et les faibles, ceux qui doivent être imposés avant et ceux qui doivent l'être après], seront punis d'une peine d'abaissement et destitués de leur charge. — Ceux qui, de leur propre autorité, imposeront des taxes non prévues par les règlements, de même que ceux qui, tout en imposant les taxes prévues par les règlements, les augmenteront au profit du Trésor, seront punis de la même

(1) Ces dispositions sont particulières à la législation des Lê. Le code des T'ang ne possède comme disposition de cette nature qu'un article relatif aux supercheries dans le mariage, article qui a été conservé d'ailleurs intégralement dans le code actuel (art. 94, § 4). Les législateurs annamites semblent s'être inspirés, si tant est qu'il y ait emprunt, du 5e paragraphe de l'article 94 qui stipule que « lorsque le mariage n'étant pas encore accompli, le garçon ou la fille commettront une faute de formication ou de vol, les engagements de mariage pourront être rompus. » Cet article 94 du code actuel est la reproduction textuelle de celui du code des Ming (Phil., I, 494).

(2) Cet article est particulier au code des Lê. Le code des T'ang ne possède aucune disposition de cette nature. Le fait pour un fonctionnaire de prendre comme epouse ou commé concubine une chanteuse ou une comédienne n'est pas expressément prévu dans le code actuel. On ne trouve que des dispositions relatives aux fonctionnaires ou employés, et aux fils et petits-fils des fonctionnaires aptes à être revêtus d'une dignité transmissible qui entretiennent chez eux des chanteuses publiques, art. 340 : « Des fonctionnaires et employés qui entretiennent chez eux des chanteuses publiques » (Phil., II, 546). Deux ordonnances datées de la 8e année *Minh-mạng* (1827) ont été rendues pour modifier les peines prévues par la loi fondamentale. La 1re a porté la peine de 60 coups à 80 coups de *trượng* lorsqu'il s'agit de fonctionnaires, et la 2e a diminué la peine, qui était primitivement la même, de 2 degrés, lorsqu'il s'agit de fils ou de petits-fils de fonctionnaires (*Recueil des ordonnances...*, 158, 159).

(3) Le code des T'ang ne paraît pas contenir de dispositions de cette nature. L'article 102 du code actuel : « Epouser une parente comme épouse ou comme concubine », n'interdit que le mariage avec une belle-sœur, épouse d'un frère aîné ou cadet décédé. La peine est la strangulation (Phil., I, 518).

peine. On poursuivra la restitution des taxes illégalement perçues qui seront rendues aux habitants. Si les coupables ont perçu ces suppléments de taxe à leur profit personnel, on prononcera contre eux d'après les dispositions relatives à la violation des règles. Ils seront tenus au remboursement des taxes illégalement perçues avec augmentation d'un dixième (1).

Art. 325. — Les fonctionnaires chargés de la direction générale de la rentrée des impôts qui n'auront pas versé ces impôts dans les délais règlementaires seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende. Les fonctionnaires des magasins de l'Etat qui exigeront illégalement des habitants des droits en dehors de ceux prévus par les règlements relatifs aux employés (des greniers et magasins) seront condamnés à une peine d'abaissement ou de servitude. Ils seront tenus à la restitution envers les habitants des droits perçus en trop avec augmentation d'un dixième (2).

(1) A part les disposition pénales, cet article est la reproduction textuelle de celui du code des T'ang (XIII, 7 a). Seul le titre de l'article a été conservé dans le code actuel. L'ancien texte a été complètement modifié. Art. 78 : « De la répartition inégale des impôts fonciers et des charges personnelles » (Phil., I, 381).

(2) Seul le 1er paragraphe de cet article correspond au sujet d'un article du code des T'ang ; le libellé diffère dans les deux codes.

Le début du texte n'est pas très clair. Notre traduction est conforme aux règles de la syntaxe, cependant nous pensons qu'elle n'est pas exacte et qu'il y aurait peut-être lieu de comprendre l'article comme suit : Relativement aux fonctionnaires chargés de la direction de la rentrée des impôts, (lorsque ces impôts) n'auront pas été versés (par les habitants) aux époques fixées, ils seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende (諸管輸課税違期不納以貶罰論). La difficulté réside dans le sens du terme employé 管 *quản*. Faute de commentaires, on ne peut savoir s'il s'applique aux fonctionnaires chargés d'une « direction » (sens qu'il a généralement, mais alors on s'étonne de ne pas le voir suivi du caractère 者) ou bien si on l'a simplement substitué à l'expression 部内 *bộ nội* employée dans le code des T'ang : 諸部内輸課税之物違期不充者. « Lorsque les différentes catégories d'impôts qui doivent être acquittés dans les districts n'auront pas été versés aux époques fixées ... » Ce paragraphe du code des T'ang concerne, bien qu'elles ne soient pas expressément désignées, les autorités (*quan huyện* et *quan châu*) de ces districts, mais un 2e paragraphe vise les chefs de famille qui n'ont pas versé ces impôts (主戶不充者笞四十), tandis que les contribuables ne sont pas visés dans l'article du code des Lê. Peut-être encore le caractère *quản* ne sert que de doublure au caractère principal 輸 « versr », pour établir la symétrie avec l'expression double 課税 et alors on pourrait traduire : En ce qui concerne l'acquittement des impôts, lorsqu'ils n'auront pas été versés aux époques fixées, on prononcera (contre les coupables responsables : fonctionnaires et contribuables) une peine d'abaissement ou d'amende.

On ne trouve trace dans le code actuel que le sujet de l'article du code des T'ang. Les anciennes dispositions ont été complètement remaniées, le titre même a été légèrement modifié, enfin l'article a été classé dans une autre section, celle des « greniers et magasins » art. 100 : « Contravention aux délais fixés pour la perception des impôts en grain » (Phil., I, 549).

En ce qui concerne les faits prévus par le 2e paragraphe, il s'agit d'une commission que les fonctionnaires et employés, chargés de la direction des greniers et magasins de l'Etat, percevaient sur les impôts en argent et en nature qui entraient dans ces greniers et magasins. Cette commission avait la plus grande analogie avec celle que les juges prélevaient sur les plaideurs ; elle constituait une sorte de casuel.

Art. 326. — Relativement aux impôts et choses confisquées au profit de l'Etat en état de recouvrement, lorsqu'une moitié en aura été recouvrée et qu'aprés un certain délai, le versement n'en aura pas été effectué, à partir de 2 et 3 mois, le retard sera qualifié de dissimulation, et de vol à partir de 4 mois. Pour la dissimulation, les peines seront les suivantes : pour 1 ligature, abaissement de 1 degré ; pour 10 ligatures, abaissement de 2 degrés ; pour 30 ligatures, abaissement de 3 degrés ; pour 50 ligatures, servitude comme *khao đinh* ; pour 100 ligatures, servitude comme soldat agriculteur. A partir de 300 ligatures, la peine sera l'exil dans une région rapprochée. En cas de retard qualifié vol, on prononcera d'après les dispositions relatives au vol. Les coupables seront tenus au remboursement du produit de l'acte illicite avec augmentation de deux dixièmes [1].

Art. 327. — Les fonctionnaires des bureaux des ministères et services administratifs de la Cour qui soumettront [2] en haut lieu les états des villages (dont les habitants) doivent être réquisitionnés ou levés [3], sur lesquels on aura porté en bloc le nombre des villages, au lieu d'inscrire leur nom séparément, seront punis d'une amende de dix ligatures Lorsque des modifications auront été faites sur ces registres dans un but de lucre, on prononcera contre les coupables d'après la loi relative à la violation des règles. Les employés subalternes de ces bureaux seront condamnés à la servitude. Les coupables seront tenus au remboursement envers les habitants des sommes et objets de valeur reçus [4].

Art. 328. — Les *phường quan* (mandarins de quartier) de la capitale qui n'auront pas assuré le service de police et de garde de leur quatier conformément aux règles [conformément aux règles signifie que toutes les nuits et à tour de rôle ils doivent personnellement prendre la direction de ce service] seront punis de 60 coups de *trượng*. Lorsque des voleurs, des joueurs ou des gens sans aveu viendront demeurer dans leur quartier et qu'ils n'en informeront pas l'autorité compétente pour que des mesures de répression soient exercées contre eux, ils seront punis de peines d'abaissement ou de servitude. Lorsque des voleurs se tiendront cachés dans leur quartier et que faute de les avoir surveillés en temps opportun pour s'emparer d'eux, des vols se produiront, ils seront punis de la même peine. Lorsque le Directeur du service des rondes de la Capitale (都巡督察) et

(1) Cet article est particulier au code des Lê.

(2) 呈 *trinh*. C'est la première fois que nous voyons cette expression dans le code. Il ne s'agit évidemment pas du Souverain ; quant aux Trịnh ils avaient adopté une expression particulière pour les communications qui leur étaient adressées, nous avons déjà l'occasion de la signaler : 敬啟 *kính khải*. Comme en dehors du Souverain et des Seigneurs Trịnh, il n'y avait à la tête de ces services que le *Ngũ phủ*, *phủ liên*, dit encore Conseil du Gouvernement, le caractère 呈 doit se référer à ce service.

(3) 調發鄉社簿 *Điệu phát hương xã bộ* (?).

(4) Article particulier au code des Lê.

l'Inspecteur de la police (警巡官) n'auront pas arrêté des personnes qu'ils auraient dû arrêter, ils seront punis de peines d'abaissement ou d'amende (1).

Art. 329. — Les hauts dignitaires et les personnages de rang inférieur ayant le droit d'entretenir des serviteurs particuliers (2) qui les prendront abusiveteurs parmi les militaires ou les habitants en fuite ou parmi les personnes des diverses conditions qui doivent un travail à l'Etat ayant changé d'identité, seront punis. Les hauts dignitaires subiront une peine d'abaissement et la destitution ; les fonctionnaires chargés d'une direction générale, une peine d'abaissement et la destitution ; les autres une peine de servitude. Lorsque les faits seront excessifs, la peine sera augmentée d'un degré. [Excessif, c'est-à-dire 5 individus et au-dessus] (3).

Art. 330. — Les femmes données par l'Etat comme concubines ou esclaves aux hauts dignitaires et fonctionnaires de tous rangs, qui se targueront de leur origine (4) pour dominer et offenser leur mari et faire des scènes de jalousie seront punies de la servitude comme femmes des magnaneries. La peine de celles qui se seront inconsidérément immiscées dans les affaires concernant l'administration des troupes et des populations sera augmentée d'un degré ; le mari sera puni d'une peine d'abaissement et destitué (5).

Art. 331. — Lorsque dans le ressort de leur administration, il y aura des femmes qui, faussement, se prétendront inspirées par un bodhisatva (菩薩女巫 *bồ tát nữ vu*) [ce qu'on appelle dans la langue parlée des *bà dại* ou *a tử*], les *quan phủ, quan huyện, quan châu* et *xã quan* qui ne se saisiront pas de leur personne et ne les déféreront pas aux autorités compétentes pour les faire punir seront condamnés à une peine d'abaissement. On prononcera contre les

(1) Article particulier au code des Lê.

(2) Le code porte 宏人 *hoành nhân* et le *Hiến chương* 家人 *gia nhân*. Voir au sujet de l'expression *hoành nhân*, *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), p. 190, n. 2.

(3) Article particulier au code des Lê Une ordonnance de la 3e année *Vĩnh-khánh* 永慶 (1731) fixe comme suit le nombre de serviteurs ou de « suivants » (隨候) que pouvaient avoir les mandarins d'après leur rang pour aller en visite de déférence ou pour les besoins de leur service : mandarins des 1er et 2e degrés : 6 suivants ; — mandarins des 3e et 4e degrés : 4 suivants ; — mandarins des 5e et 6e degrés : 3 suivants ; — mandarins des 7e et 8e degrés : 2 suivants ; — mandarins du 9e degré : 1 suivant. (*Lê triều cựu điển*).

(4) 恃勢 *thị thế*, s'appuyer sur l'autorité (du souverain). Nous supposons qu'il s'agit des femmes ayant appartenu à un titre quelconque au sérail du souverain et données pour une raison ou pour une autre à des fonctionnaires. Cette loi avait probablement pour but d'empêcher les femmes de se prévaloir des lieux dont elles provenaient pour commettre des abus.

(5) Article particulier au code des Lê. Dans le *Hiến-chương* toute la partie de l'article, à partir du mot «... et faire des scènes de jalousie... » dont le début est ainsi libellé : 諸妬嫉者 etc... forme un article distinct. On trouve à la place le texte tout entier de l'article 337.

prétendues voyantes inspirées par le bodhisatva une peine de servitude Si la faute est grave la peine sera augmentée [1].

Art. 332. — Ceux qui, après avoir donné leur fille en mariage, et, parce qu'elle se trouvera dans une situation difficile, la reprendront à son mari, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de deux degrés. La fille sera rendue au mari. — Lorsqu'un gendre, sans raison, insultera gravement le père et la mère de sa femme, et que plainte aura été portée à l'autorité, le divorce pourra être prononcé [2].

Art. 333. — Les fonctionnaires et employés qui contracteront des mariages avec des chefs indigènes des provinces des frontières seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. Il sera permis d'ordonner leur séparation. Il sera statué différemment contre ceux ayant contracté des mariages de cette nature avant la promulgation de ces dispositions [3].

Art. 334. — Ceux qui auront poussé et excité des esclaves des deux sexes appartenant à l'Etat à prendre la fuite, seront punis des peines prévues contre ceux qui cachent des esclaves appartenant à l'Etat. Les fonctionnaires chargés de l'administration des *lộ*, *huyện*, quartiers et communes qui, ayant connaissance des faits de cette nature, ne les auront pas signalés, seront punis d'une peine d'abaissement d'un degré. Lorsqu'il s'agira d'esclaves appartenant à des particuliers les peines, pour chacun, seront diminuées d'un degré [4].

(1) Cet article, particulier au code du Lê, est consigné dans le *Dư hạ tập* à la date 6e année *Quang-thuận* (1465). Il n'est permis d'être inspiré que par les esprits des personnes qui, après leur mort, ont manifesté d'une façon quelconque en bien ou en mal leur pouvoir surnaturel et sont désignés sous le nom de *ông-thánh* et de *bà-thánh*, selon le sexe. Les bouddhas et les génies ne se servent jamais de médium pour manifester leur pouvoir Se dire inspiré par eux est donc une fausseté. Les fautes de cette nature sont prévues sous une autre forme dans le code actuel par les articles 143 : « De l'irrévérence et de la présomption concernant le culte des esprits » et 144 : « Des prohibitions concernant les maîtres et maîtresses des doctrines pernicieuses » (Phil., I., 628,631). — Cet article, ainsi que les art. 332, 333, 334, 335, 336 se trouvent dans le *Hiến-chương*, section des terres et rizières.

(2) Cet article est particulier au code des Lê. La dernière disposition est bien vague. On ne voit pas très clairement s'il s'agit d'une demande en divorce formulée par la femme ou par ses parents (卽其壻以非埋毀駡妻父母者陳告官司聽其分異). D'ailleurs tout le paragraphe concernant les gendres manque de précision. Les insultes proférées par un gendre à l'encontre de ses beaux-parents ne sont pas retenues et considérées dans le code actuel comme motif de divorce, cependant le fait est puni par l'article 297 · « Outrager des personnes de rang prééminent ou plus âgées » (Phil., II, 382). On trouve dans le *Thiện chính thư* un jugement prononçant une condamnation à 80 coups de *trượng* et au paiement de l'indemnité de réparation prévue par les règlements contre un gendre coupable de manque de piété filiale envers ses beaux parents. Le jugement dit q'il « perdra sa femme ».

(3) Cet article est particulier au code des Lê. Le code actuel ne prévoit spécialement, pour les défendre, que les alliances des personnes du peuple, avec celles de race barbare. (Décret II) placé à la suite de l'article 109 : « Du mariage contraire aux lois, des peines de la personne de qui dépend le mariage et de l'entremetteur » (Phil., I, 544).

(4) Article particulier au code des Lê.

Art. 335. — Les esclaves particuliers des princes [ainsi que ceux des princesses] qui s'appuieront sur l'autorité et la puissance de leur maître, pour s'emparer des rizières et des terres appartenant à autrui, épouser par la violence les filles des habitants et injurier les gens, seront punis d'une peine de servitude. Lorsqu'ils auront fait parade du pouvoir de leurs maîtres pour recevoir ou offrir des dons dans un but de corruption (1); ils seront également punis d'une peine de servitude. Les maîtres qui auront toléré ces agissements seront punis d'une peine d'amende ou d'abaissement selon le degré de gravité des faits (2).

Art. 336. — Les personnes puissantes (3) qui entretiendront chez elles des individus sans tenants ni aboutissants et sans domicile fixe (無賴無籍之徒) [tels que : individus des deux sexes pratiquant la sorcellerie, l'art divinatoire et le spiritisme et paresseux errant par monts et par vaux] seront punies : pour 1 individu, d'une peine d'abaissement ou d'amende (4). Si le nombre des individus entretenus est considérable, les peines seront augmentées. On poursuivra également au profit de l'Etat le paiement de la valeur des charges personnelles qui pourraient être dues. Les individus entretenus seront condamnés à une peine de servitude ou d'exil (5).

Art. 337. — Les personnes puissantes qui raviront (脅取 *hiếp thủ*) des jeunes filles appartenant à des familles de condition honorable, seront punies d'une peine d'amende, d'abaissement ou de servitude (6).

Art. 338. — Les entremetteurs qui auront fait épouser à d'autres personnes comme épouses ou comme concubines des femmes ou des filles coupables d'une faute ou en fuite, seront punis de la peine prévue pour la faute de la femme ou de la fille diminuée d'un degré. Ceux qui auront épousé ces femmes ou ces filles, en connaissant leur situation, seront punis de la même peine. Ceux qui n'auront pas eu connaissance de la situation ne seront pas incriminés (7).

Art. 339. — Les personnes ne pouvant prétendre, en vertu des lois de la paternité [par voie de transmission paternelle , à la direction des familles de leur souche (諸非父道首領本尊), qui revendiqueront inconsidérément ce droit,

(1) Le texte porte 受送賄遺 qu'on pourrait encore traduire : « et recevoir les présents de corruption qui leur seront offerts ».

(2) Article particulier au code des Lê.

(3) 勢家 *thế gia*. Le *Hiến-chương* porte 世家 *thế gia*, familles chez lesquelles les hautes fonctions administratives sont devenues presque héréditaires.

(4) Le *Hiến-chương* ajoute : « et pour 2, de la destitution », mais cette pénalité ne s'explique pas puisque l'article ne vise pas spécialement des personnes pourvues de fonctions administratives.

(5) Article particulier au code des Lê.

(6) Comme nous l'avons déjà dit, cet article dans le *Hiến-chương* se trouve joint à l'article 330 dont il forme la fin. Il est particulier au code des Lê.

(7) Article particulier au code des Lê.

seront punies de 70 coups de *trượng* et d'un abaissement de 3 degrés. La peine des personnes qui, bien que pouvant prétendre, en vertu des lois de la paternité (par voie de transmission paternelle), à la direction des familles de leur souche, auront, de leur propre autorité, pris ce commandement, sans en avoir sollicité l'autorisation du Souverain, sera diminuée d'un degré ([1])

Art. 340. — Relativement aux esclaves des deux sexes donnés par l'Etat, soit femmes ou enfants, soit rebelles ou principaux auteurs d'actes de trahison, il n'est pas permis de les revendre ni d'accepter leur rachat. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'une peine d'abaissement. Les esclaves donnés leur seront retirés. Ceux qui feront des esclaves particuliers des esclaves de l'Etat seront passibles des mêmes peines ([2]).

REMARQUE. — La section sur les familles et le mariage comprend en tout 56 articles ([3]). La législation sur les familles est vraiment complète. On y trouve

([1]) Cet article est particulier à la législation des Lê. Il est difficile, en l'absence de tout commentaire, de savoir exactement quelles sortes de personnes sont visées dans cet article On pourrait l'appliquer aux chefs de familles appelés 長 族 *trưởng tộc*. Cependant, même à cette époque, la loi n'accordait pas aux chefs de famille ordinaires une autorité suffisante pour nous permettre de croire qu'il fût nécessaire pour eux d informer le Souverain de leur situation lorsqu'ils se trouvaient appelés à prendre ce titre. Il n'est question en effet des *trưởng tộc* qu'en matière de partage où la loi fait une obligation aux familles d'avoir recours a eux pour établir le partage.

D'un autre côté, les caractères employés 首 領 *thủ lĩnh*, diriger, gouverner et 管 *quản*, diriger, gouverner nous paraissent avoir un sens bien actif de commandement pour qu'on puisse l'attribuer raisonnablement à un chef de famille de cette nature.

Nous croyons plutôt qu'il s'agit de ces chefs de famille, tels qu'il s'en trouve encore chez les Thái, et, qui, sous le nom de *quan lang*, gouvernent et dirigent effectivement les membres de toutes les familles qui relèvent de leur autorité familiale. Ce titre qui se transmet héréditairement en faisant de vrais chefs politiques, on conçoit plus facilement, si on suppose que cet article les visait, que la loi leur fît une obligation de solliciter de l'autorité supérieure la confirmation des pouvoirs dont ils héritaient par droit de naissance.

En outre, on s'est servi pour exprimer l'idée de transmission héréditaire des deux caractères : 父 道 *phụ đạo*, lois, droits de la paternité, employés uniquement, à notre connaissance, dans les annales au sujet des rois dénommés Hùng Vương 雄 王, successeurs de Lạc long quân 貉 龍 君 : « On appelait les fils du roi *quan lang* 官 郎, les filles *mị-nương* 媚 娘. De génération en génération le père transmettait ses droits à ses fils, c'était ce qu'on appelait *phụ đạo*, 世 世 以 父 傳 子 日 父 道 ». On voit là les caractères *phụ đạo* se rapportant au titre de *quan lang*, auquel nous faisions allusion tout à l'heure et qui ne s'est perpétué que chez les Thái. (*C. m.*, 前 編 Ve I., p. 5 a).

([2]) Article particulier au code des Lê.

([3]) Ce chiffre est également celui qu'indique le code. Nous en avons trouvé 58, en séparant l'article 308 de l'article 309 et l'article 315 de l'article 316, qui, dans le code manuscrit rapporté de Huê par M. Maitre, sont joints ensemble ; mais cette liaison est illogique et ne peut être que le résultat d'une faute de copie. On ne trouve en effet aucun exemple dans tout le code des T'ang d'un paragraphe ou d'une disposition dans le corps d'un article commençant par le mot 諸 par lequel débutent tous les articles. Nous avons donc fait un article distinct de toute la partie débutant par ce caractère 諸. D'ailleurs ces 2 articles forment le sujet de 4 articles distincts dans le code des T'ang.

l'énoncé des devoirs de compassion qu'ordonne l'humanité envers les êtres humains ; des prescriptions relatives aux mesures d'assistance aux déshérités de la nature dictées par la bienfaisance ; à l'amélioration des mœurs ; aux prohibitions concernant les doctrines erronées ; et même aux grands principes qui intéressent le gouvernement de l'Etat : aucun sujet n'a été omis.

Quant aux lois sur le mariage, elles ne consistent qu'en 16 articles disséminés parmi les autres. Cela tient à ce qu'à l'origine, dans les législations des Soueï et des T'ang, les lois sur le mariage et les familles ne formaient qu'un seul sujet sans aucune distinction et se trouvaient mélangées. On peut s'en rendre compte en examinant les codes de ces dynasties qui ne possèdent que des lois sur les familles [1] auxquelles étaient réunies les dispositions relatives au mariage. Ce n'est qu'à partir de la dynastie des Ming qu'on consacra une section spéciale au mariage et que les devoirs et les obligations découlant du mariage furent clairement et nettement exposés.

Le mariage, en effet, est une des institutions les plus importantes de la société humaine. Beaucoup, parmi ceux qui s'unissent ou se séparent, ne se conforment pas aux rites et lorsque de pareilles erreurs sont à corriger et à redresser, il est indispensable de peser et de mesurer les faits d'après les devoirs imposés par les principes fondamentaux du mariage. Mais s'il n'y a pas d'avertissements bien nets, de règles précises et détaillées, afin que tout le monde sache ce qui est régulier et ce qui ne l'est pas, s'il n'y a pas enfin de lois évidentes qu'il soit défendu d'enfreindre, comment pourrait-on arriver à corriger les mœurs et à mettre en évidence l'importance des liens sociaux ?

Après examen comparatif des législations anciennes et des modernes nous estimons qu'il conviendrait vraiment de se servir du chapitre sur le mariage du code des Ming pour créer une section similaire dans notre code et compléter, comme il conviendrait, notre législation sur ce point : exposant minutieusement ce qui est défendu, faisant connaître ce dont on doit s'abstenir, afin qu'il ne subsiste plus ni lacunes ni défectuosités.

2e Section. *Rizières et habitations* [2]

Art. 341. — Ceux qui vendront des terres ou des rizières données par l'Etat, 官授田土 *quan thụ điền thổ*, ou leur part individuelle de rizières ou

[1] Nous ne savons si Phan-huy-Chú a jamais eu en main un code des Souei ; en tout cas nous sommes certains que le code des T'ang ne lui était connu que de nom. Si, comme il le donne à entendre, il en avait consulté un, il aurait pu constater que les articles de lois sur le mariage ne sont pas mélangés à ceux des familles, comme dans le code des Lê, mais sont groupés ensemble après les articles de lois sur les familles. Enfin la section qui les contient est intitulée « Lois sur les familles et le mariage » et non pas seulement « Lois sur les familles ».

[2] Le code des T'ang ne possède pas de section distincte pour les lois sur les rizières et habitations. Ces lois dépendent de la section unique intitulée : « Familles et mariage ». Néanmoins elles ne sont pas mêlées aux autres ; elles forment un groupe entre les articles de lois concernant plus spécialement les familles et ceux relatifs au mariage.

de terres communales, 口 分 田 土 *khẩu phân điền thổ*, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés. Les personnes qui auront rédigé l'acte, ainsi que les témoins, seront punis de cette peine diminuée d'un degré. On poursuivra au profit de l'Etat le remboursement de l'ancien prix de vente et la restitution des rizières et des terres. — Ceux qui donneront en nantissement des biens de cette nature seront punis de 60 coups de *trượng*. Le rachat sera autorisé [1]

Art. 842. — Ceux qui usurperont des étendues de terres ou de rizières communales supérieures à celles fixées (par les lois), seront punis comme suit : pour un *mẫu*, de 80 coups de *trượng* ; pour 10 *mẫu*, d'un abaissement d'un degré ; la peine s'arrêtera à un abaissement de trois degrés. On poursuivra le remboursement de la valeur du produit de ces terres qui sera confisqué au profit de l'Etat. — Lorsqu'il s'agira de personnes ayant défriché des terrains incultes et en friche, elles ne seront pas incriminées [2].

Art. 843. — Ceux qui émettront sans fondement des droits de propriété (妄 認 *vọng nhận*) sur des rizières ou des terres appartenant à autrui, seront punis comme suit : pour 1 *mẫu* et au-dessous, d'un abaissement d'un degré ; pour 5 *mẫu* et au-dessous, d'un abaissement de 2 degrés ; pour 10 *mẫu* et au-dessous, d'un abaissement de 3 degrés ; la peine s'arrêtera toujours à la servitude comme *khao-đinh*. — Ceux qui empiéteront sur les limites d'autrui, seront punis d'un abaissement d'un degré et tenus au remboursement du produit de ces terres

(1) Cet article n'a de commun avec celui du code des T'ang que le sujet traité. Dans l'article du code chinois il n'est question que de vente de rizières reçues à titre de part individuelle 口 分 田 謂 計 口 受 之, c'est-à-dire de terres autres que celles dont on a la jouissance légale ou qui servent de terrains d'habitation, 非 永 業 及 居 住 園 宅. La peine est de 10 coups de rotin pour 1 *mẫu* ; elle est augmentée d'un degré pour chaque étendue de 10 *mẫu* en sus et son maximum est de 100 coups de *trượng* (vº XII, 2 b.)

L'article 87 du code actuel : « Ventes illicites des rizières et habitations », vise bien la vente illicite des propriétés de l'Etat, mais ce fait est plus spécialement prévu par des ordonnances, notamment celle de la 2e année *Gia-long* (1803), qui stipule que les terres et rizières communales 公 田 *công điền* et 公 土 *công thổ*, ne pourront être vendues à titre définitif ni données en location ; et que, si par un sérieux motif d'intérêt public, on les loue pour faire face à un besoin d'argent, cette location ne devra pas dépasser une durée de trois ans.

Une ordonnance du *kinh-lược* du Tonkin en date de la 7e année *Thành-thái* (1894), déclarée exécutoire au Tonkin par le Résident supérieur, rappelle et confirme ces dispositions en menaçant de peines sévères ceux qui ne s'y conformeront pas (Phil., I, 439. — *Recueil des ordonnances...*, p. 76).

(2) A part les dispositions pénales, cet article est à peu de chose près la reproduction de celui du code des T'ang. Mais dans ce dernier code les peines sont beaucoup plus légères. Pour usurpation de 1 *mẫu*, la peine n'est que de 10 coups de rotin. Elle est augmentée d'un degré pour chaque fois 10 *mẫu* en sus. A partir de 60 coups de *trượng*, elle n'est plus augmentée que d'un degré par étendue de 20 *mẫu*, et son maximum est de 1 an de servitude (XIII, 1 a). Ces dispositions n'ont pas été conservées dans le code actuel.

avec augmentation d'un dixième. — Lorsqu'il s'agira de terres communales, les peines seront augmentées d'un degré ; le remboursement du produit des terres usurpées sera augmenté de 2 dixièmes.

Le fonctionnaire chargé de la surveillance et de l'administration de ces terres, qui aura manqué d'attention, sera puni d'un abaissement d'un degré. Il perdra le bénéfice de sa charge (1).

Art. 344. — Ceux qui dissimuleront à l'impôt des terres ou des étangs communaux, seront punis : pour 1 *mẫu* et au-dessous, d'une peine d'abaissement, pour 5 *mẫu* et au-dessous, d'une peine de servitude. A partir de 50 *mẫu* on prononcera une peine d'exil ; la peine s'arrêtera à l'exil dans une région éloignée Dans chacun de ces cas, on poursuivra au profit de l'Etat le remboursement des impôts impayés, qui seront fixés d'après les règlements en vigueur, avec augmentation de deux dixièmes à titre de dommages-intérêts. On récompensera celui qui aura dénoncé les terres dissimulées conformément à la loi (2).

(1) Cet article n'ayant absolument de commun avec les articles correspondants du code des T'ang que le sujet traité, on peut dire qu'il est particulier au code des Lê. Ces dispositions font dans ce code chinois l'objet de deux articles distincts, l'un ayant trait à ceux qui émettent sans fondement des droits de propriété sur des terres privées ou communales, ou qui vendent sans droit des terres de cette nature ; les peines sont de 50 coups de rotin pour 1 *mẫu* et au-dessous avec augmentation d'un degré pour chaque fois 5 *mẫu* en sus. A partir de 100 coups de *trượng*, l'augmentation d'un degré est décomptée par étendue de 10 mẫu en sus ; la peine s'arrête à 2 années de servitude. Le 2e article vise les personnes occupant des fonctions administratives qui abusent de leur situation pour enlever des terres particulières aux habitants. La peine est de 60 coups de *trượng* pour 1 *mẫu* ; elle s'arrête à 2 années de servitude. Lorsqu'il s'agit de jardins ou de vergers, la peine est augmentée d'un degré (XIII, 2 b.)

L'empiétement simple (侵 界 *sâm giới*) n'est pas prévu dans le code des T'ang, mais ce n'est probablement là qu'une autre qualification du délit, qualifié dans ce dernier code « labourer et planter illicitement des rizières publiques ou privées 盗 耕 種 公 私 田 *đạo canh chủng công tư điền* ». (XIII, 1 b)

Seul le titre du 1er de ces deux articles a été conservé dans le code actuel. L'ancien texte a été complètement modifié.

Les deux délits faisant l'objet de l'article du code des Lê sont prévus parmi les dispositions du nouvel article, article 87 : « Ventes illicites des rizières et habitations » déjà cité. La peine édictée est 50 coups de rotin pour 1 *mẫu* de rizières ; pour chaque fois 5 *mẫu* en sus. la peine est augmentée d'un degré ; elle s'arrête toujours à 90 coups de *trượng* et deux ans de travail pénible. Les rizières, s'il y a eu usurpation par empiétement, ou le prix de ces rizières, si elles ont été vendues, doivent être rendus à l'Etat ou aux particuliers selon le cas. A titre de dommages-intérêts, l'article prévoit la restitution des fruits annuels à en retirer.

(2) Le code des T'ang ne contient aucune disposition concernant ceux qui dissimulent des terres à l'impôt. Cet article a la plus grande analogie avec le 1er paragraphe de l'art. 84 : « Soustraire frauduleusement des rizières à l'impôt », du code actuel. En dehors des pénalités, les différences qui caractérisent les dispositions des deux articles consistent en ce que, dans le code des Lê, on ne vise que les terres communales, les terres privées n'étant pas imposées à cette époque, tandis que, dans le code actuel, les deux catégories sont visées indistinctement. Les peines édictées par ce dernier code sont : pour 1 *mẫu* jusqu'à 5 *mẫu*, 40 coups de rotin,

Art. 345. — Ceux qui, labourant des rizières communales, ne verseront pas leur redevance en grain dans les délais prescrits, seront punis de 80 coups de *trượng*. On poursuivra le remboursement d'une quantité de grains double de celle primitivement due, et elle sera versée dans les greniers de l'Etat. Lorsque les retards dans les versements en grains seront très considérables, les rizières seront retirées à leur détenteur. [Si ce sont des rizières données par l'Etat, elles seront intégralement retirées ; si ce sont des rizières attribuées comme portion individuelle, un dixième en sera retiré] (1).

Art. 346. — Lorsqu'après que les fonctionnaires, chargés de l'administration des *lộ*, *huyện* et villages, auront arrêté le rôle de répartition des rizières, il y aura lieu d'en retirer à des fonctionnaires révoqués à la suite d'une condamnation, ou à des personnes mortes sans laisser de postérité, ou bien d'en attribuer à des fonctionnaires et employés ayant reçu de l'avancement, ou à des inscrits ayant atteint l'âge d'être imposés, les fonctionnaires désignés ci-dessus seront autorisés à établir, après évaluation de la part qui doit revenir à chacun, un nouveau rôle de répartition. Si les rizières de partage (均分田) sont en surabondance, on se conformera à la règle relative aux rizières communales; si elles sont en quantité insuffisante, il sera permis de prendre les rizières communales (公田) du village ou des villages voisins pour les distribuer aux habitants. Un rôle de la nouvelle répartition des terres sera établi et soumis à l'approbation du Souverain. Ce rôle sera revisé tous les quatre ans. Toutes les fois que les terres n'auront pas été mesurées et distribuées à l'époque voulue [c'est-à-dire que les rizières d'automne doivent être mesurées en été pour être distribuées en automne et que les rizières d'été doivent l'être en automne pour être distribuées en été, et que si par exemple un inscrit a atteint quatorze ans pendant l'année en cours, il sera permis de mesurer à la saison d'automne de cette même année les rizières d'été pour les distribuer au printemps de l'année suivante, et de mesurer les rizières d'automne au printemps de l'année suivante pour les distribuer en automne] les fonctionnaires des *lộ*, *huyện* et communes, seront, chacun, punis d'amende ou d'abaissement selon la gravité de leur faute. Toutes les fois que des rizières remises cultivées seront retournées en friche par suite des retards apportés à leur distribution, on poursuivra contre les coupables la restitution du produit perdu de ces terres à titre de dommages-intérêts. Si ces coupables

pour chaque fois 5 *mẫu* en sus, la peine est augmentée d'un degré et son maximum est de 100 coups de *trượng*. Les rizières cachées sont confisquées au profit de l'Etat et les impôts évités doivent être complètement exigés et payés (Phil., I, 395).

(1) Cet article, consigné dans le *Dư hạ tập* à la date de la 6e année *Quang-thuận* (1465), est particulier au code des Lê. Dans les rizières constituant la « part individuelle » des habitants, sont comprises les terres communes dites de partage (*quân phân điền*) et les terres domaniales (*quân điền*) attribuées en supplément aux villages. Dans le code actuel le retard dans le versement des impôts est prévu par l'article 110 : « Contravention aux délais fixés pour la perception des impôts en grain ». (Phil., I, 549).

ont retenu ces terres à leur profit, ils seront en outre condamnés au payement supplémentaire de deux dixièmes de ce produit (1).

Art. 347. — Les propriétaires de terres et de rizières, qui de leur propre autorité, créeront des fermes (庄 *chang*) où ils donneront asile aux habitants en fuite, seront punis comme suit : s'ils appartiennent aux 1er et 2e degrés du mandarinat, d'une amende de 300 ligatures et l'on prononcera contre l'intendant de la ferme une peine de servitude ; s'ils appartiennent au 3e degré ou à un degré inférieur du mandarinat, leur peine sera augmentée d'un degré ; ils seront en outre tenus au paiement de la valeur des charges dues par les habitants en fuite avec augmentation de deux dixièmes. Les *xã quan* qui auront caché les faits et ne les auront pas portés à la connaissance de l'autorité supérieure, seront punis d'abaissement. Les *quan huyện* qui ne les auront pas révélés seront punis proportionnellement à la gravité de la faute commise. Les dénonciateurs recevront des récompenses en rapport avec la gravité des faits qu'ils auront dénoncés. Les fonctionnaires qui auront porté les faits à la connaissance du Souverain ne seront pas incriminés (2).

(1) Cet article est particulier au code des Lê. Le code actuel ne contient aucune disposition de cette nature. Dans tous les règlements relatifs au partage des terres communales datant soit du début soit de la fin de la dynastie des Lê, il est toujours spécifié que les simples particuliers possédant déjà des terres particulières par eux-mêmes, leurs parents ou leur femme, ainsi que les mandarins ayant reçu des terres en quantité suffisante à titre de revenu en un lieu quelconque ou dans leur village, ne pourront prétendre à aucune part de terres de partage ou communales ou tout au moins que la superficie des terres qu'ils possèdent devra venir en déduction de la part de terres communales qui pouvait leur revenir d'après leur classe. Un article du grand règlement de la 4e année *Vĩnh-thịnh* 永盛 (1705) dit que lorsqu'une personne propriétaire de 1 *mẫu* de rizières particulières aura donné en nantissement 5 *sào* (la moitié) de ses terres, elle pourra, sur le vu de l'acte et pendant toute la durée du nantissement, prétendre à une part de terres communales d'une superficie égale de 5 *sào*, mais qu'aussitôt après le rachat, elle devra rendre ces terres communales à la personne primitivement nantie. Un autre article stipule que « lorsqu'un père et son enfant vivant sous le même toit seront propriétaires de nombreuses rizières, il sera permis d'exclure le père du partage des terres communales, mais que le fils devra être considéré comme ne possédant rien ». (Cf. *Dư hạ lập* ; Règlement fixant le mode de partage des terres communales du 23 du 7e mois de la 12e année *Hồng-đức* (1481) Loi du 21 du 4e mois de la 28e année *Hồng-đức* (1497). *Quốc triều điều lệ điền chế* ; Règlement non daté placé au début de l'ouvrage et dont le contenu a donné le titre inexact de l'ouvrage ; autre règlement de partage contenu dans le même ouvrage, daté de la 4e année *Vĩnh-thịnh*).

(2) Article particulier à la législation des Lê. Il est souvent question dans le code de ces fermes ou grandes propriétés particulières (庄 *chang*). Les gouvernements annamites n'ont jamais vu d'un très bon œil la formation des grandes propriétés foncières. Il existe de très nombreuses lois limitant les étendues de terres qui pouvaient être possédées par chacun selon son rang. Ces fermes furent finalement supprimées par une loi de la 4e année *Vĩnh-thịnh* (1708). Après avoir exposé les iniquités et les abus auxquels donnaient lieu la formation puis l'existence de ces fermes, le document arrête ce qui suit : « A partir de ce jour, il est interdit aux fonctionnaires et aux gens riches de profiter de la pauvreté ou de la dispersion des habitants des villages pour usurper par achat (占買) des terres et des rizières et créer des fermes où

Art. 348. — Lorsque, dans le ressort de leur administration ou de leur surveillance, des régions auront eu à souffrir de dégâts occasionnés par la sécheresse, *l'inondation, la pluie, la grêle, les chenilles ou les sauterelles*, les chefs de service qui, devant en rendre compte au Souverain, ne l'auront pas fait, ou qui en auront rendu compte contrairement à la vérité, seront punis d'une peine de *trượng* et d'amende. Les fonctionnaires chargés de procéder aux vérifications (des dégâts) qui ne feront pas un rapport conforme à la vérité, seront punis d'un abaissement de 3 degrés et destitués de leur charge Lorsqu'il aura résulté de ces faux rapports des perceptions ou des exemptions illégales d'impôts, le coupable sera tenu au remboursement de ces sommes avec augmentation de 2 dixièmes. — Lorsqu'il sera fait part au Souverain de réclamations de cette nature après les époques fixées [c'est-à-dire le 9e mois pour les rizières d'automne et le 4e mois pour les rizières d'été], il n'y sera donné aucune suite. Si le fonctionnaire qui a reçu la réclamation ou le service chargé de la présenter au Souverain pour solliciter et obtenir son apostille, diffèrent et retardent sa transmission et qu'il résulte de cette négligence que les délais fixés pour qu'il puisse y être donné suite, sont expirés, le fonctionnaire qui aura reçu la réclamation sera puni d'un abaissement d'un degré, et celui qui aurait dû l'apostiller sera puni d'une amende de 10 ligatures. On autorisera l'enquête et les vérification conformément aux règles. Si par suite du trop long espace de temps écoulé, cette vérification n'est plus possible, on poursuivra contre le fonctionnaire qui a reçu la réclamation et celui chargé de l'apostille le paiement de la valeur des perceptions qu'il y aurait eu lieu de faire ou des dégrèvements qu'il y aurait eu lieu d'accorder (1).

ils donnent asile aux inscrits en fuite dont ils se servent ensuite comme ouvriers agricoles. Ceux qui possèdent déjà des fermes auront 3 mois pour les supprimer eux-mêmes. S'il en est qui apportent des retards à l'exécution de cet ordre ou qui ne s'y conforment pas, il sera permis aux *thừa ti* et *hiến ti* de les dénoncer et de prononcer contre eux conformément à la loi. D'autre part ils chargeront les *chấn thủ* de supprimer les fermes. » (*Điều lệ điền chế*)

(1) A part les dispositions pénales, la première partie de cet article jusqu'aux mots « lorsqu'il sera fait part au Souverain après les époques fixées », est à peu de chose près la reproduction de l'article correspondant du code des T'ang (XIII, 3 b.). Les législateurs annamites ont ajouté au terme 諸部內, employé dans le code des T'ang pour désigner les districts administratifs, les mots 若所監臨. Nous ne saurions dire très exactement au sujet de cette expression, s'il s'agit des autorités provinciales, *hiến-ti*, *thừa-ti*, investies d'une autorité de surveillance et de direction par opposition aux *quan lộ* et *quan huyện* investis d'une autorité d'administration directe, — ou bien des territoires érigés en fiefs non soumis à l'administration régulière mais placés sous « la surveillance et la direction » de la personne qui en avait le bénéfice. — Le sujet de l'article du code des T'ang a été conservé dans le code actuel, mais l'ancien texte a été considérablement remanié et augmenté.

Article 83 : « Vérification sur place des pertes de l'impôt en grain des rizières, causées par des calamités naturelles » (Phil. I, 411). — L'exemption totale ou partielle de l'impôt pour perte de récolte causée par une calamité naturelle quelconque a toujours été de règle sous tous les gouvernements annamites. Voici parmi de nombreux documents, un article sur le même sujet, appartenant à une série d'articles de loi divisés en sections comme ceux du code

Art. 349. — Lorsqu'il y aura des terres communales en friche et que les fonctionnaires à qui incombent leur surveillance et leur administration, n'en auront pas informé le Souverain afin de solliciter l'autorisation de les attribuer, comme il convient, aux cultivateurs pour les faire mettre en culture, ils seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende [cette loi ne se sera pas applicable lorsque les habitants seront peu nombreux et les rizières en grande quantité]. Si après un délai de trois ans et alors que ces terres seront en plein rapport, la moitié de leur produit n'est pas versé à l'Etat, ils seront punis d'une peine d'abaissement de 3 degrés. On poursuivra contre les fermiers le remboursement de la valeur du produit non versé de ces terres (1)

Art. 350. — Ceux qui, en acquittant l'impôt en grain des rizières inscrites (田 籍 粟) ne le feront pas selon la réalité, en diminuant (2) ou en cachant ce qu'ils doivent exactement, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés (3). Ils seront condamnés à la restitution envers l'Etat du paddy non versé, avec augmentation de 2 dixièmes. Celui qui aura dénoncé le fait recevra une récompense proportionnée à la gravité des faits dénoncés (4).

Art. 351. — Relativement aux étangs et terrains d'alluvions (公 私 陂 潭 洲 壤) tant privés que publics, il sera permis aux habitants des villages voisins de s'y livrer à la pêche ou de les mettre en culture, à condition d'en acquitter les impôts d'après les taxes fixées pour la catégorie à laquelle ils appartiennent. Si les fonctionnaires à qui incombent la surveillance et l'administration de ces lieux ou si les propriétaires d'eux-mêmes augmentent ces taxes, on poursuivra contre eux le remboursement du trop perçu qui sera restitué aux habitants (5).

promulgués la 2e année *Hồng-đức* (1471) sous le titre « articles additionnels » : « Relativement aux rizières domaniales qui seront ravagées par la secheresse, les inondations ou les insectes, (leurs propriétaires) devront, à l'avance et au moment de la formation des épis, conduire les *quan phủ*, *quan huyện* ou *quan châu* sur les lieux pour faire vérifier les dégâts afin d'être exemptés d'impôt. Lorsque les *quan phủ*, *quan huyện* et chefs de village, par cupidité, ne feront pas une vérification sincère, ils seront punis de 80 coups de *trượng* ». (*Thiện chính thư*).

(1) Le code actuel ne contient aucune disposition de cette nature. Ce sujet est traité par de nombreuses ordonnances attestant la sollicitude de l'Etat pour tout ce qui touchait à l'agriculture et notamment à la mise en culture des terrains incultes ou des espaces nouvellement conquis (ordonnances des 3e, 8e, 11e, 17e années *Minh-mạng*, etc.). Des ordonnances en date des 5e, 17e et 30e années *Tự-đức* accordaient des grades dans le mandarinat à ceux qui recrutaient des colons pour mettre en valeur des terres incultes ou qui allaient fonder des colonies agricoles dans les régions nouvellement conquises (Cf. *Recueil des Ordonnances*..., pp. 69 qq.)

(2) 諸 輸 田 籍 粟 減 隱 不 實 者. Il est difficile de savoir si ces diminutions et dissimulations se rapportent au grain à verser ou aux terres.

(3) Le *Hiến chương* porte 1 degré.

(4) Article particulier au code des Lê.

(5) Article particulier au code des Lê.

Art. 352. — Ceux qui dénonceront inconsidérément l'existence de rizières et de terres non inscrites sur les rôles de l'Etat, usurpées et occupées depuis de longues années par les habitants, ainsi que ceux qui en revendiqueront la propriété avec violence en produisant des titres provenant de générations éloignées, seront punis d'un abaissement de 3 degrés. — Ceux qui auront inconsidérément donné en don des rizières et terrains d'habitation appartenant à autrui, seront punis d'un abaissement de 3 degrés. On poursuivra la restitution du montant de la valeur de ces biens qui sera rendu au propriétaire (1).

Art. 353. — Ceux qui revendiqueront avec violence (强 爭) des terres ou des rizières (2), seront punis d'un abaissement de 2 degrés. — Ceux qui, lorsqu'il y aura un testament (déterminant la part de chacun), soulèveront des revendications en usant de violence, seront punis de la même peine d'abaissement. Leur part d'héritage leur sera retirée. — Toutes les fois qu'un père et une mère n'auront pas reconnu une personne comme étant leur fils, que son nom ne sera pas porté dans le testament, et que cette personne usera de moyens arbitraires pour s'attribuer cette qualité et soulever des revendications, elle sera punie d'une peine d'abaissement de 3 degrés et condamnée à la restitution envers l'héritier légitime des choses revendiquées avec augmentation d'un dixième. Les parents de la souche qui auront inconsidérément garanti (sa fausse) identité seront punis d'un abaissement d'un degré (3).

(1) Article particulier au code des Lê.

(2) 田 土 *Điền thổ*. Le *Hiến chương* porte 土 宅 *thổ trạch*, terrains et habitations.

(3) Article particulier au code des Lê. Sous la qualification de revendications avec violence (强 爭 *cưỡng chanh*), c'est-à-dire injustes et arbitraires, le présent article vise trois cas bien distincts. Le 1er consiste à user de la force pour s'emparer d'un bien quelconque au sujet duquel les droits des parties ne sont pas bien définis, ou s obstiner à le retenir, toujours par la violence, lorsqu'il y aurait lieu de le rendre au légitime propriétaire. C'est le fait prévu par le dernier paragraphe de l'article 243 du code actuel : « De la fraude et de l'escroquerie pour s'emparer des valeurs de l'Etat ou des particuliers » (Phil., II, 108). Le 2e paragraphe vise les héritiers qui ne se soumettent pas aux volontés du testateur et soulèvent des difficultés au sujet du partage, revendiquant des biens qui ne leur ont pas été donnés. Ce cas ne se trouve pas spécialement prévu dans le code actuel. Cependant en assimilant les héritiers étrangers aux enfants ou aux petits enfants du testateur, ce qui est logique au point de vue du droit annamite, le fait pourrait relever de l'article 307 : « Des enfants et petits-enfants qui transgressent les ordres et les instructions » (de leurs parents et de leurs grands-parents. Phil., II, 443). Enfin le 3e paragraphe vise les personnes qui usent de manœuvres frauduleuses pour contester les droits d'un héritier légitime et revendiquer un héritage. Il est évident qu'il s'agit là de biens de personnes mortes sans laisser de postérité, biens revendiqués par un enfant élevé et nourri par ces personnes, mais non agréé par elles pour leur servir de postérité pour un motif quelconque, qui tente avec la complicité et l'aide de parents de se faire passer pour le fils légitime ou l'institué de postérité. Cela ressort du terme 主 *chủ* « propriétaire » employé dans le texte pour désigner la personne à qui sont restitués les biens. S'il y avait des descendants légitimes, ils seraient désignés par le terme propre.

Art. 354. — Ceux qui achèteront des rizières et des terres en usant de contrainte (抑買人田), seront punis d'une peine d'abaissement de 2 degrés. On autorisera la restitution de l'ancien prix de vente (1).

Art. 355. — Les fermiers et locataires qui (reviendront sur leurs engagements et) soulèveront des contestations (au sujet de la chose louée) (2) seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés. S'il y a un contrat, on prononcera le remboursement d'un dixième en sus du produit des terres à titre de dédommagement ; s'il n'y a pas de contrat, l'ancien prix convenu sera seulement remboursé (3).

Art. 356. — Ceux qui empiéteront avec violence (彊侵) sur les limites des rizières et terrains d'autrui en brisant ou en arrachant les poteaux ou pierres servant de bornes et en faisant de leur propre autorité un nouveau bornage, seront punis d'une peine d'abaissement de 2 degrés (4).

Art. 357. — Ceux qui abattront des bambous et des arbres dans les jardins des tombeaux (墓園) d'autrui, seront punis d'un abaissement d'un degré. On poursuivra contre eux le paiement d'une amende de réparation de 10 ligatures. – –

(1) Article particulier au code des Lê. Le code actuel, dans son article 157, « Des manœuvres ou pressions dans les actes de commerce » et les decrets qui suivent, prévoit bien des cas particuliers de pression dans les actes de commerce, mais ne contient aucune disposition générale (Phil., I, 613) — Par « autorisation de restituer l'ancien prix de vente », il faut entendre que le vendeur pourra rentrer en possession de la chose vendue contre le remboursement du prix reçu.

(2) 諸佃寓宅而反爭者. Ou plus simplement les fermiers et locataires qui revendiqueront (la propriété de la chose louée) [?].

(3) 有文字者倍地產錢還之無文字上還原錢. Cet article, qui est particulier au code des Lê, est très obscur La nature de ces contestations n'est nullement définie: après avoir visé les locataires, l'article ne parle plus que du produit des terres en ce qui concerne les dommages-intérêts. Enfin les clauses relatives à l'existence ou à l'absence de contrats ne nous paraissent pas compréhensibles. Le code actuel ne contient pas de dispositions sur les contrats.

(4) Article particulier au code des Lê — L'article 343 punit l'empiètement simple sur la propriété d'autrui, d'un abaissement d'un degré. Il s'agit ici de l'empiètement avec enlèvement ou déplacement des bornes ; la faute étant beaucoup plus grave, la peine est élevée à un abaissement de 2 degrés. Le code actuel prévoit séparément « l'usurpation par empiètement » et la « destruction ou dégradation de murs, constructions ou maisons d'autrui et autres choses de ce genre » (Art. 91. Phil., I, 477) mais ne contient aucune disposition particulière relative au délit d'empiètement aggravé par un autre. Cet article est contenu sous cette forme dans le *Dư hạ tập* à la date de la 11e année *Hồng-đức* (1480). On le retrouve encore dans le *Hồng-đức thiện chính thư*, à la section « Terres et rizières » de la série de lois promulguées la 2e année *Hồng-đức* (1471) mais sous une forme un peu différente. Le texte est en partie fautif ; néanmoins il en ressort clairement qu'outre une amende, l'article prévoit la restitution des terres au légitime propriétaire.

Ceux qui auront empiété sur les limites des terrains de tombeau seront punis de la même peine. La victime de cet empiètement devra être dédommagée en raison du préjudice subi. S'il s'agit du tombeau d'une personne noble, on prononcera des condamnations plus fortes (1).

Art. 358. — Ceux qui laboureront illicitement les terrains où se trouvent des tombeaux appartenant à autrui (盜耕人墓地) seront punis d'un abaissement d'un degré. — Ceux qui usurperont par empiètement (侵) des terrains de tombeau seront punis d'un abaissement de 3 degrés ; s'ils n'ont aucun titre de mandarinat (無官), ils seront punis de la servitude comme *khao-đinh*. — Toute personne qui aura enterré illicitement un cadavre dans un terrain appartenant à autrui sera punie de 80 coups de *trượng* ; si l'enterrement a eu lieu dans un terrain de sépulture, la peine sera un abaissement d'un degré. On ordonnera aux coupables de transférer leur tombe ailleurs. Si l'auteur de l'enterrement illicite est inconnu, il sera permis aux *xã quan* de déplacer la tombe. Si le propriétaire du terrain sur lequel a eu lieu l'enterrement illicite déplace la tombe sans prévenir l'autorité, il sera puni de 60 coups de *trượng* (2).

(1) Cet article particulier au code des Lê est inséré texturellement dans le *Dư hạ tập* (11e année *Hồng-đức*, 1480). Ces faits ne sont pas spécialement prévus dans le code des T'ang. Cependant un article classé dans la section « des délits divers » stipule que : « ceux qui auront jeté ou détruit des choses appartenant à l'Etat ou à des particuliers ou bien détruit ou coupé (毀伐) des arbres ou des récoltes, seront punis pour vol (準盜論) ». (XXVII, 11 b). L'abattage simple des arbres et bambous sur les terrains de tombeau n'est pas directement visé dans le code actuel. L'article 252 « Vol d'arbres dans les jardins des sépultures des souverains » prévoit le vol et dit que si les arbres n'ont pas été enlevés et transportés, on prononcera pour le fait de destruction (Phil., II, 32). L'empiètement sur les terrains de tombeau n'est pas spécialement prévu non plus. — Cependant dans les cas d'enterrement illicite fait dans un terrain ordinaire ou dans un terrain de sépulture, le décret VI de l'article 245 (Phil., II, 122) vise la loi relative à ceux qui usurpent par violence un terrain forrain appartenant à l'Etat ou à des particuliers (art. 87, Phil., I, 459); par conséquent l'empiètement de terrain de tombeau peut encore être assimilé à ce fait. L'expression « personnes nobles » s'applique aux personnes pourvues d'un titre de mandarinat des 1er et 2e degrés. Une loi promulguée la 8e année *Quang-thuận* (1460) et contenue dans le même ouvrage, édicte ce qui suit au sujet des anciens tombeaux : « Relativement aux terrains d'anciens tombeaux, ceux qui les défonceront et les laboureront pour y planter des arbres fruitiers ou y semer des céréales, seront punis des peines prévues par la loi ordinaire avec augmentation. Les chefs de village qui auront considéré ces agissements d'un œil indifférent et ne s'y seront pas opposés, — d'où il aura résulté que ces agissements auront été dénoncés par des personnes non pourvues d'une fonction, — seront punis de la même peine. »

(2) Cet article inséré sous cette forme dans le *Dư hạ tập* à la date de la 6e année *Quang-thuận* (1465), est un arrangement de l'article correspondant du code des T'ang. Dans ce dernier code, il n'est question que de « rizières de tombeaux » 墓田 *mộ điền*, (la peine pour avoir labouré illicitement ces rizières est 100 coups de *trượng*). L'empiètement par usurpation n'est pas prévu. En réalité on ne voit pas très bien la différence qui existe entre les deux cas. Pour avoir enterré illicitement un cadavre dans un terrain quelconque appartenant à autrui, la

Art. 359. — Ceux qui, au cours d'une affaire en revendication de rizières et de terres (爭訟田土), auront porté des coups à quelqu'un et lui auront enlevé de force sa récolte, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés. Ils seront tenus à la restitution du double du grain (enlevé). S'ils ont fait des blessures ayant entraîné la mort, ils seront poursuivis en vertu de la loi relative au meurtre commis dans une rixe (art. 466) [1].

Art. 360. — Les fermiers de rizières privés ou communales qui feront la récolte avant d'en informer les autorités chargées de la surveillance de ces rizières ou les propriétaires, seront punis de 80 coups de *trượng*. Ils seront tenus

peine dans ce code chinois est 50 coups de rotin ; s'il s'agit de rizières de tombeau, la peine est augmentée d'un degré (XIII, 3 a).

Les deux premiers faits ne font pas l'objet dans le code actuel de dispositions spéciales. Les délits d'enterrements clandestins sont prévus par le décret VI placé à la suite de l'article 245 : « De la violation des tombes », mais les peines sont beaucoup plus élevées. Lorsque l'enterrement illicite a eu lieu dans un terrain ordinaire, la peine prévue est 90 coups de *trượng* et 2 ans de travail pénible, et lorsqu'il a eu lieu dans un terrain de sépulture appartenant à autrui, elle est de 100 coups de *trượng* et 3 ans de travail pénible. Un mois est assigné aux parents du coupable pour déplacer la tombe, s'ils ne l'ont pas fait passé ce délai, ils sont mis à la cangue, pour servir d'exemple, jusqu'à ce qu'ils l'aient enlevée. Le propriétaire du terrain qui, de sa propre autorité, déplace une tombe, est passible de 90 coups de *trượng* (Phil., II, 122).

On trouve dans la législation du début de la dynastie des Lê les prescriptions suivantes concernant les tombeaux, et se rattachant aux superstitions sur le 風水 *phong thủy* Edit promulgué la 15e année *Hồng-đức* (1484) : « Ceux qui enterrent en second lieu ne doivent pas intercepter les vues du tombeau d'un premier occupant. Les terrains de tombeau des mandarins et gens du peuple ne sont pas tous de même nature, les uns sont communaux et les autres privés. Ceux qui enterreront en second lieu, ne pourront pas prétexter qu'il s'agit d'un terrain particulier pour établir leur tombeau près d'un autre tombeau existant antérieurement et lui intercepter la vue. Lorsque des gens oseront volontairement contrevenir à ces prescriptions, il sera permis aux fils et aux petits-fils de la personne enterrée antérieurement, de porter plainte aux autorités de l'endroit. On mettra (la famille de) la personne coupable d'enterrer en second lieu en demeure de déplacer le tombeau et on poursuivra contre elle le paiement d'un droit de réparation conformément à la loi » (*Dư hạ tập*).

« Art. 66. — Il est interdit d'établir des fermes dans les champs où se trouvent des tombeaux. Il est interdit également de creuser des fossés et de faire des remblais (dans les environs) des habitations des gens et dans les endroits conduisant les effluves du dragon à des tombeaux. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis pour « assouvissement d'une vengeance particulière » (*Hồng-đức chính thư*, Lois de la 25e année *Hồng-đức*).

C'est encore à ces croyances que se rattache l'article 68 de ces mêmes lois ainsi conçu : « On pourra planter des bambous sur les levées de terre qui entourent les villages, pour se garantir des voleurs et des brigands. En tous autres lieux, situés à l'intérieur des villages où se trouvent des habitations contiguës, il est défendu de planter des bambous, de creuser de nouveaux étangs ou des puits d'autorité privée : ce qui porterait atteinte aux bons effets de l'orientation des lieux. Dans le cas de contravention à ces dispositions, il sera permis de porter plainte afin de faire supprimer la cause du mal. »

(1) Cet article est particulier au code des Lê.

de livrer le double de la quantité de grain (primitivement prévue comme redevance) (1). Si, après avoir été avertis, ces surveillants ou ces propriétaires laissent passer le temps sans venir, au point que la récolte risque de se détériorer et de pourrir, les fermiers seront autorisés à faire la récolte, mais seulement après en avoir informé les *xã quan*. S'ils font la récolte sans en informer les *xã quan*, ils seront punis de la peine prévue plus haut et astreints au versement de leur redevance, qui, même si l'année a été très mauvaise, ne sera pas diminuée (2).

Art. 361. — Relativement aux litiges en matières de rizières et de terres, lorsqu'il arrivera que la récolte sera venue à maturité, avant que le différend ait pu être tranché, si le juge, chargé d'instruire l'affaire, ne se conforme pas à la règle et n'adresse pas au Souverain un mémoire sur les faits pour solliciter une décision, il sera puni d'amende. [La règle, dans ce cas, autorise les tribunaux à accorder la permission de moissonner à la partie qui labourait ordinairement les terres en litige. Si la personne qui labourait ordinairement ces terres, ne s'est pas présentée comme partie au procès, on mettra l'une des parties qui se sont présentées en mesure de faire la moisson. Si les deux parties réclament en même temps ce droit en prétendant toutes deux avoir labouré les terres litigieuses, on procédera par voie d'autorité à la moisson, dont le produit sera provisoirement gardé en dépôt. Si, le jour où la sentence sera rendue, il se trouve que c'est la partie qui avait tort qui a moissonné, on poursuivra contre elle, au profit de la partie qui était dans son droit, la restitution du double de la quantité de grain faisant l'objet du litige. Si le grain avait éte provisoirement gardé en dépôt, on le rendra dans les mêmes conditions à la partie qui était dans son droit]. Ceux qui useront de violence pour moissonner seront punis selon la loi relative à ceux qui revendiquent avec violence (art. 353) (3)

Art. 362. — Ceux qui achèteront des esclaves des deux sexes sans soumettre les actes de vente à l'autorité à fin d'information et les marqueront privément eux-mêmes, seront punis d'une amende de 10 ligatures (4).

Art. 363. — Les esclaves des deux sexes qui ne se soumettront pas à leur condition et reprendront illégalement la condition honorable, seront punis de 100 coups de *trượng* et rendus à leur maître (5).

(1) 倍其穀還之.

(2) Article particulier au code des Lê.

(3) Cet article est particulier au code des Lê. On trouvera dans le code de procedure d'autres règles relatives aux litiges en matière de terres. Une ordonnance de la 34e annee *Tự-đức* (1881) fixe un délai de deux mois au juge, à partir du jour où l'affaire lui a été soumise, pour régler ce genre de contestations et stipule que si ces délais sont dépassés, et qu'il en résulte que les terres sont abandonnées et que les habitants perdent leurs moyens d'existence, tous les coupables seront punis et tenus à des dommages-intérêts.

(4) Article particulier au code des Lê.

(5) Article particulier au code des Lê.

Art. 364. — Ceux qui marqueront les garçons, les filles et les femmes d'autrui ainsi que des esclaves des deux sexes appartenant à autrui comme étant leurs esclaves, seront punis d'une peine de servitude. Ceux qui n'auront aucun titre de mandarinat seront condamnés à l'exil. On poursuivra en outre contre les coupables, au profit des père, mère, mari ou maîtres, le paiement d'une amende de 50 ligatures à titre de réparation pour atteinte à la dignité de la vie; leurs garçons, leurs filles, leurs femmes ou leurs esclaves leur seront rendus. Ceux qui auront prêté leur concours pour la rédaction de l'acte ou auront servi de témoins, connaissant la nature des faits, seront punis d'un abaissement de 2 degrés. Ceux qui auront marqué comme esclaves des individus des deux sexes donnés en nantissement, seront punis de la même peine. On poursuivra en outre contre eux, conformément à la loi, le paiement de l'indemnité dite « d'effaçage de la marque à l'encre ». Ceux qui vendront à titre définitif des habitants comme esclaves seront punis d'une peine d'abaissement de 5 degrés; on poursuivra contre les coupables une indemnité de réparation dont une moitié sera versée au trésor public et une moitié sera attribuée à l'individu vendu. Le prix de la vente sera restitué à l'acheteur et l'inscrit sera rendu à sa condition ordinaire. Si l'acheteur a eu connaissance de la nature de la transaction, il sera puni d'un abaissement de 3 degrés et le prix de vente primitif sera confisqué au profit de l'Etat. Celui qui aura rédigé l'acte et les témoins, s'ils ont eu connaissance de la transaction, seront punis d'un abaissement de 2 degrés (1).

Art 365. — Ceux qui n'auront pas recours aux fonctionnaires ou au chef de leur village (2) pour la rédaction et la certification de leurs testaments et autres actes, seront punis de 80 coups de *trượng* et d'une amende proportionnée à la gravité des faits, les testaments et actes établis contrairement à ces dispositions, seront considérés comme nuls. Les personnes lettrées seront seules autorisées à rédiger elles-mêmes leurs actes (3)

(1) Article particulier au code des Lê Il y a lieu de remarquer que le fait dont il est question dans la première partie de cet article, n'est que la consommation définitive d'un délit beaucoup plus grave qui a dû forcement précéder l'enlèvement des personnes, c'est pourquoi les peines prononcées sont si fortes Les institutions relatives à l'esclavage et à la marque ayant disparu ou ayant été modifiées depuis cette époque, on ne trouve plus aucune disposition de cette nature Dans la législation actuelle, le crime d'enlèvement de personnes est prévu par les articles 244 et le décret qui suit: « De l'enlèvement des personnes et de la vente des personnes enlevées » et 105 « Contraindre par force une épouse ou une fille de famille honorable » (Phil II, 527) et l'effacement ou l'enlèvement d'une marque par l'article 250 (ibid, II, 157); mais il n'est question dans ce dernier article que des voleurs et des brigands et non des esclaves.

(2) Le texte porte 本鄉官長 *bản hương quan trưởng* Nous ne saurions dire s'il s'agit du premier *xã quan* (on sait qu'il y en avait plusieurs dans les villages), ou bien des *xã quan* et des chefs de hameaux, ou bien encore simplement des fonctionnaires quelconques en congé ou en retraite dans leur village ou des chefs de villages.

(3) Cet article est particulier au code des Lê. Il aurait été intéressant de savoir si ces prescriptions étaient dictées par le désir de donner aux actes établis par les illettrés toutes les garanties nécessaires d'authenticité et de bonne foi en les faisant rédiger et viser par des

Art. 366. — Les fonctionnaires des *lộ*, *huyện* et communes qui ne s'attacheront pas à soigner, surveiller, entretenir et réparer les choses appartenant à l'Etat [telles que fleurs, fruits, terres, rizières, étangs, bassins, etc.] se trouvant dans les lieux soumis à leur administration, au point qu'il en sera résulté des pertes et des dommages (pour l'Etat), seront punis comme suit : les fonctionnaires des *huyện* et communes, d'une peine d'abaissement ; ceux des *lộ* d'une amende. Ils seront tenus au remboursement, au prix du jour, de la valeur de ces dommages. Ces dispositions ne seront pas applicables lorsque ces dégâts et ces pertes seront le fait d'une calamité naturelle ou d'une année stérile (¹).

personnes spécialement désignées à cet effet et remplissant l'office d'officiers ministériels, ou bien si elles étaient uniquement dictées par le désir d'assurer aux mandarins des villages un casuel qui leur tînt lieu d'émoluments ; nous n'avons trouvé aucun renseignement à ce sujet. Les deux suppositions peuvent cependant être admises, car nous avons déjà eu l'occasion de signaler qu'à cette époque, les fonctionnaires étaient plutôt rétribués par leurs administrés à l'aide de droits légaux et prévus qu'ils prélevaient sur les plaideurs, les amendes infligées, les impôts perçus, etc., que par l'Etat.

Voici une autre loi relative à l'établissement des testaments Elle paraît avoir été promulguée la 7ᵉ année *Hồng-đức* (1476).

Règle sur l'établissement des testaments et actes divers 立囑書文契例.

1° Lorsque, parmi les habitants, il y aura des fils indignes (不肖之子) et que leurs père et mère auront de leur vivant établi leur testament (et disposé de leurs biens), donnant une part entière à leurs enfants pieux, une demi-part à leurs enfants adoptifs (假子 *giả tử*) et rien à leur fils indigne, ou bien qu'ils auront (seulement) écrit un projet de testament, qu'ils n'auront pas eu le temps de mettre régulièrement au net, ou qu'ils auront rédigé un testament peu savant sans observer toutes les formes prescrites ; lorsque les fils indignes, n'étant revenus auprès de leurs parents qu'aux derniers moments de leur vie, après avoir pris le deuil, s'être occupés des cérémonies des funérailles et des festins, ne se conformeront pas aux volontés de leurs père et mère et projetteront de faire un procès en revendication de biens en disant qu'ils ont accompli leurs devoirs d'enfants pieux, les tribunaux ne devront pas faire état de leur conduite à l'occasion des cérémonies des funérailles, mais leur rétorquer (而謂) qu'ils ont agi contrairement aux volontés de leurs père et mère et que leurs actes constituent une violation des lois ; ils devront s'en tenir strictement aux volontés des père et mère ou, malgré ses vices de forme, aux termes du testament qui sera trouvé entre les mains des parents, du chef du village ou des témoins.

2° Seuls les testaments et actes divers établis par les habitants dans les formes prescrites par les lois et les ordonnances, c'est-à-dire en ayant recours aux chefs et aux notables de leur village ou à des gradés militaires, âgés de 30 ans au moins, comme rédacteurs et témoins, seront tenus pour valables et susceptibles d'exécution.

Les testaments et actes de ceux qui continueront comme par le passé à enfreindre volontairement les règles rappelées ci-dessus, en faisant rédiger ces testaments et actes par des enfants et des jeunes gens (幼小之人) qu'ils auront recherchés et circonvenus, dans le but de pouvoir exécuter leurs projets frauduleux, seront tenus pour nuls et ne seront pas susceptibles d'exécution.

(¹) Cet article est particulier à la législation des Lê. Ces faits ne sont pas spécialement prévus dans le code actuel. Cependant l'article 394, traitant du cas des fonctionnaires qui ont fait disparaître ou détruire ou n'ont pas remplacé les objets ou meubles destinés au service public, dit qu'ils seront jugés d'après les dispositions relatives à ceux qui détruisent ou perdent les objets de l'Etat (art. 91). Les faits dont il s'agit pourraient donc rentrer dans la catégorie de ceux réprimés par ce dernier article (Phil., art. 394, II, 740 — art. 71, I, 477).

Art. 367. — Lorsque, sur les états des étangs et terrains d'alluvion et les rôles des diverses catégories d'impôts ([1]), soumis au Souverain, on aura porté, comme étant en petite quantité ce qui est en grande quantité, désigné comme étant en friche des terrains qui sont en rapport, déclaré soumis à la taxe inférieure ce qui est soumis à la taxe supérieure, fait des augmentations ou des diminutions, des modifications ou des changements et qu'il en sera résulté une perte pour le trésor et un préjudice pour les habitants, les fonctionnaires des *lộ, huyện* et communes, seront punis d'une peine graduée d'après la gravité de la faute résultant de ces augmentations, diminutions et changements. On leur fera également application de la loi relative à ceux qui cachent des objets appartenant à l'Etat. Les fonctionnaires des bureaux des ministères et services administratifs de la Cour, chargés du visa de ces rôles, qui auront involontairement laissé passer de telles erreurs, seront punis d'une peine d'amende. Ceux qui auront agi dans un but malhonnête, seront punis de la même peine que celle prévue pour les auteurs de ces actes ([2]).

Art. 368. — Lorsqu'un district produira des ressources susceptibles de suffire aux besoins des troupes ou de fournir des revenus à l'Etat, et que les fonctionnaires, chargés de l'administration de ces districts, ne s'en seront pas exactement rendu compte et n'en auront pas informé le Souverain, ils seront punis d'un abaissement d'un degré. Ceux qui auront signalé ces ressources recevront, lorsque leurs informations seront reconnues exactes, une récompense proportionnée à leur mérite ([3]).

Art. 369. — Les personnes nobles et puissantes qui s'empareront de force et arbitrairement des rizières, habitations, étangs et pièces d'eau appartenant à des habitants de condition honorable, seront punies : pour 1 *mẫu* et au-dessous, d'une peine d'amende, pour 5 *mẫu* et au-dessous, d'une peine d'abaissement. Lorsque les coupables appartiendront au 3e degré ou à des grades inférieurs du mandarinat, leur peine sera augmentée de 2 degrés. Les coupables seront également tenus au paiement des dommages-intérêts prévus par la loi. Il sera statué différemment toutes les fois que les faits auront été portés à la connaissance du Souverain ([4]).

Art. 370. — Lorsque, dans les districts, il y aura des tigres, des loups et des sangliers mettant en danger la vie des habitants et endommageant les plantations, les fonctionnaires, chargés de l'administration de ces districts, qui

([1]) Ou : « et les rôles des divers impôts auxquels ils sont soumis » (?)

([2]) Cet article est particulier au code des Lê. Il manque un peu de clarté. Les étangs et terrains d'alluvion étant seuls mentionnés, on ne voit pas très bien si les rôles d'impôts, dont il est question ensuite, sont seulement ceux qui se rapportent à ces étangs et terrains d'alluvion ou bien s'il s'agit de tous les rôles d'impôts d'une façon générale : 諸奏上潭塘沙洲及各項簿稅. En outre la prévision des actes délictueux n'est pas caractéristique.

([3]) Article particulier au code des Lê.

([4]) Article particulier au code des Lê.

n'aviseront pas aux moyens de s'emparer de ces animaux, seront punis d'une peine d'abaissement. Ceux qui auront réussi à capturer des animaux de cette nature, recevront des récompenses proportionnées à l'importance de la capture (1).

Art. 371. — Les mandarins et gens du peuple qui ne se conformeront pas à la règlementation sur les rizières en usurpant des étendues de terres plus considérables (que celles qu'ils peuvent posséder), seront punis de peines d'abaissement ou de servitude. Lorsque des contraventions de cette nature seront dénoncées et qu'elles seront reconnues exactes, les terres dissimulées seront enlevées à leur détenteur et, quelle qu'en soit leur étendue, les 2 dixièmes en seront attribués au dénonciateur à titre de récompense. Les terres et rizières attribuées à titre de part individuelle ne pourront pas être vendues ni transmises privément. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'après les dispositions relatives à ceux qui usurpent ou vendent des biens de l'Etat (art. 341, 342). Ceux qui retiendront des esclaves après l'expiration du terme de leur libération, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude (2).

Art. 372. — Ceux qui laboureront des rizières et des terres publiques en déclarant faussement qu'elles sont labourées et plantées pour le compte d'un service public, dans le but de se soustraire aux impôts de l'Etat, seront punis selon les dispositions de la loi relative à ceux qui usurpent des terres publiques (art. 342). Les fonctionnaires et employés de ce service qui auront favorisé ces agissements seront punis de la même peine. S'ils n'en ont pas eu connaissance, ils ne seront pas incriminés. Les *xã quan* qui auront eu connaissance des faits seront condamnés en vertu des dispositions de la loi relative à ceux qui cachent (les fautes de leurs subordonnés ; art. 157). La peine de ceux qui n'en auront pas eu connaissance sera diminuée de 2 degrés. Les *lộ quan* et *quan huyện* coupables de manque de surveillance seront punis d'abaissement (3).

Remarque. — Les dispositions ci-dessus concernant la propriété furent fixées du temps de *Thuận-thiên* 順天 (1428-1434, Lê Thái-Tổ 黎太祖). A cette époque, ce Souverain voulut procéder à une répartition générale des terres, c'est pourquoi les prescriptions relatives aux terres domaniales sont plus particulièrement complètes, tandis que celles qui concernent la propriété privée sont un peu sommaires. Ce ne fut que dans les années *Thái-hòa* 太和 (Lê Nhân-Tôn 黎仁宗, 1443-1454) que furent promulguées les lois additionnelles rapportées ci-après. A partir de cette époque, il y eut des règles fixes pour trancher les contestations concernant les questions de propriété. Depuis plus de trois cents ans que les tribunaux font usage de ces lois pour contenir les habitants, elles n'ont jamais été augmentées ni diminuées.

(1) Article particulier au code des Lê.
(2) Article particulier au code des Lê.
(3) Article particulier au code des Lê.

NOTES ET MÉLANGES

LES GÉNIES THÉRIOMORPHES DU XÃ DE HUÔNG THƯỢNG

Il ne paraît pas inutile dans l'intérêt de l'ethnographie, de l'histoire et de la connaissance des coutumes de ce pays d'Annam, de dresser la monographie des temples élevés aux Génies protecteurs des villages et de recueillir les légendes qui s'y rapportent.

Au cours des opérations contre le Đề-Thám que nous avons commandées en 1909, nous avons cantonné dans le hameau de Làng-giá 廊遮, *xã* de Huông thượng 況上社, *huyên* de Đông hỉ 洞喜縣, province de Thái-nguyên 太原省. A proximité de ce hameau, sur un tertre planté d'arbres magnifiques, se trouvait un temple, *đền* 殿, dont le sanctuaire contenait les statues de deux serpents représentant les Génies protecteurs du village.

Ces Génies ne sont jamais représentés que par les tablettes donnant leurs titres posthumes; la présence de ces statues thériomorphes, indice d'un culte zoolâtrique, survivance peut-être d'un très ancien totem, piqua vivement notre curiosité.

Nous interrogeâmes à ce sujet le chef de canton, notre hôte; celui-ci, après quelques réticences, voulut bien nous communiquer les documents écrits et les traditions orales qu'il possédait, relativement à ce culte. Ce sont ses renseignements qui fournissent la matière de cette étude; nous l'avons complétée en y ajoutant la description du temple.

A. — Du culte des Génies du *xã* de Huông-thượng.

Vers la fin de la dynastie des Trần (1), à Dông-gia 東嘉 (2), hameau de ce *xã*, était une femme chaste qui autrefois s'était mariée au hameau de Xuân-lạp 春臘; son mari étant mort de bonne heure, elle lui était restée fidèle et, devenue vieille, elle nourrissait des vers à soie pour vivre. Ordinairement, elle allait aux mûriers sur la rive du fleuve au hameau de Văn-nội 文內 du *xã* de Cam-giá 甘遮.

(1) Trần 陳, 1225-1413.

(2) C'est le hameau appelé maintenant Làng-gía.

Un jour, à l'heure ngọ (1), au milieu de la chaleur, ayant très soif, elle alla au gué du fleuve pour boire. Elle vit sur le sable deux œufs qu'elle ramassa ; elle voulait, à son retour, attendre l'heure du repas pour les cuire ; le plateau (2) étant plein, elle n'y songea pas. Elle les oublia de même à plusieurs repas ; c'est pourquoi elle les plaça dans le nid de la poule pour les faire couver, et la poule les couva.

Après un peu plus d'un demi-mois, lorsque les œufs de la poule eurent éclos, les deux œufs s'ouvrirent également et deux serpents, l'un blanc, l'autre noir, ayant environ une coudée, 長, de longueur apparurent ; chacun d'eux avait sur la tête une crête rouge.

Leur nourrice (3) les recueillit et les éleva dans une jarre en terre ; chaque jour on les voyait grandir peu à peu et plus tard, à chaque allée et venue de leur nourrice, les deux serpents la suivaient. Lorsque les gens de la contrée invitaient la femme aux sacrifices du douzième mois, les deux serpents se rendaient au lieu où elle allait ; et chacun d'eux s'enroulait à l'un des poteaux qui se trouvent à l'intérieur.

Les gens de la contrée les craignaient et c'est pourquoi la femme les lâcha dans le puits de son village de Xuân-lạp, mais ils revinrent et on les vit la suivre encore.

Ensuite elle les lâcha de nouveau dans le puits d'un autre hameau appelé Làng-đăng ; puis dans la rivière Đông (4) de Sơn-xã (aux endroits appelés en langue vulgaire le gouffre Bầu, le gouffre Cột, le gouffre Xảnh) ; à peine lâchés dans ces quatre endroits, ils en revinrent ; la femme ne pouvait en comprendre la raison.

Et voyant que leur forme devenait chaque jour plus étrange, et qu'en ces différents endroits il lui était difficile de se séparer d'eux, elle les porta en aval, dans le courant, (en un lieu appelé le gouffre Cả (5), en langue vulgaire) et les y lâcha, les adjurant en ces termes : « Demeurez là, demeurez là, vous ne pouvez me suivre ; si notre amitié persistait, comme autrefois, j'inspirerais aux hommes la crainte et le doute, certainement il me faudrait me séparer d'eux. » A partir de ce moment les deux serpents demeurèrent en ce gouffre et y trouvèrent un refuge, laissant en paix ceux qui passaient par là.

Par la suite, la femme passait souvent par ce gué pour cueillir des feuilles de mûrier ; si, en traversant l'eau, les vagues s'élevaient, elle appelait les deux serpents : « Pouvez-vous me passer ? » Ensemble les deux serpents nageaient à la surface de l'eau, elle posait ses pieds sur eux afin de traverser le fleuve ; les choses se passèrent ainsi plusieurs fois.

(1) De 11 heures du matin à 1 heure du soir.

(2) Les mets des Annamites sont disposés sur un plateau que l'on place sur un lit de camp, ou sur une table.

(3) Le texte dit 嫗 mère, femme qui élève.

(4) Appelé, à présent le Sông-cầu, cette rivière passe à Thái-nguyên et à Đáp-cầu ; par sa réunion avec le Sông-thương, la rivière de Lấm, le canal des Rapides, elle forme le Thái-bình, qui passe à Hải-phòng.

(5) C'est-à-dire le gouffre majeur.

Un jour, ils suivirent la femme et montèrent dans le champ de mûriers ; levant la tête, ils erraient et se jouaient jusqu'à l'endroit où elle taillait des mûriers ; il advint que la queue du serpent noir fut coupée par le fer de la pioche ; pour cette raison on appela l'un des serpents le long, l'autre le court (1).

Ensuite, la femme tomba malade et mourut. Les gens de la contrée vinrent aider à faire les funérailles ; au milieu de la nuit, au moment de la transporter sur le brancard, un grand vent souffla soudainement, une grande pluie fit enfler et déborder les eaux. Tous les habitants de la contrée cherchèrent des lieux élevés pour se mettre à l'abri. Aussitôt que cette violente pluie tomba, le cercueil de la femme disparut ; dans le pays on s'en étonna.

Le lendemain, dans les champs, en dehors des hameaux, on trouva des poissons à sec et morts ; on ne pouvait les compter, si bien que les gens se disaient : « Autrefois, pendant sa vie, la femme nous effrayait avec ses serpents, après sa mort elle devient notre bienfaitrice muette ». Tous se disputèrent les poissons en riant et en chantant, puis ils rentrèrent chez eux.

Par la suite, dans la contrée, les bestiaux et les récoltes du peuple dépérirent. Les hommes furent frappés de terreur, ils décidèrent de consulter les sorts. Le sorcier dit : « Les villages ont manifestement vu les rois des dragons descendre et s'incarner ; mais ils ne les ont pas connus. Maintenant il faut chercher un bois précieux, et sculpter deux statues représentant minutieusement la forme des Serpents, élever un temple, et leur rendre le culte. » Dans la contrée, les hommes se mirent à chercher sur les collines paisibles du bois pour sculpter les statues ; mais autant le sculpteur en ébauchait, autant il en brisait. Les hameaux de la contrée n'en pouvaient savoir la raison ; c'est pourquoi ayant élevé un autel, ils firent en secret des prières ferventes disant : « Si, les desseins célestes nous ordonnent de prendre tel bois pour sculpter les figures, de choisir tel lieu pour y rendre le culte, nous prions instamment la volonté céleste de se manifester, afin que nous puissions nous y conformer respectueusement ».

Et en vérité du milieu de l'inconnaissable, un ordre secret leur fut envoyé. Un jour, dans un hameau, un vieux paysan dit au sculpteur : « Il faut aller ensemble chercher le bois. » Arrivés au gué du fleuve, à cet endroit où autrefois la nourrice taillait les mûriers (2), ils virent un vieil arbre *ba-la* (3), qui avait produit une jeune pousse ; deux serpents enroulés en embrassaient le sommet, comme s'ils y étaient assis. Aussitôt ils revinrent rapporter le fait au hameau. Des hommes vinrent avec eux, ils abattirent cet arbre, qu'ils rapportèrent dans le hameau, ils le déposèrent sur la terre pure d'une colline sacrée (nommée en langue vulgaire Khu-làng-trại (4), y construisirent un abri en bois et le confièrent au sculpteur pour en faire les

(1) Les statues actuelles ne reproduisent pas cette particularité.

(2) Le caractère employé est 𢦏 qui signifie tailler ; son homophone 栽 veut dire planter ; peut-être sont-ils pris l'un pour l'autre. Cependant les mûriers sont toujours taillés au ras du sol, chaque année, en pays d'Annam ; on peut donc dire tailler, pour dire cultiver les mûriers.

(3) *Ba-la* 婆羅 est une forme fréquente abrégée de *Ba-la mật thụ* 婆羅密樹. le jacquier.

(4) 坵𨻫齋 en annamite, le lieu du village du jeûne.

statues. En moins d'un jour elles furent achevées. Le temple fut élevé sur la montagne Giá 嘉 山, et on y célébra le culte d'années en années.

Après cela, les hommes et les choses du hameau de Văn-nội furent également troublés, et on consulta les sorts. Le devin dit : « Il faut élever un temple dans ce hameau à la vieille nourrice, l'élever au rang de « Sainte Mère » et lui rendre le culte ». C'est pourquoi les hommes du hameau élevèrent un temple à La-đa (1) parce que c'était l'endroit où se trouvaient les mûriers de la vieille nourrice), et on appela cet endroit le temple 祠 de La-đa. Dans le hameau on jouit ensuite de la paix. Plus tard on éleva la pagode de Giá-sơn.

Si quelque épidémie frappait les hommes de la contrée, ils venaient y prier, et aussitôt ils étaient guéris ; si la sécheresse régnait, ils venaient y faire des oraisons publiques et aussitôt il pleuvait.

Les prières et les supplications parvinrent plusieurs fois jusqu'à la Volonté divine ; le bruit s'en répandit chez les autorités, et aussi, toutes les fois qu'il y avait sécheresse, les mandarins provinciaux (2) se rendaient en personne aux pagodes divines ; leurs prières étaient aussitôt exaucées et leurs offrandes acceptées et la pluie tombait.

On en rendit compte à l'Empereur, qui donna l'autorisation de prélever de l'argent du trésor pour acheter des victimes pour les sacrifices. Les dynasties accordèrent aux génies des honneurs posthumes et des brevets royaux leur décernant les titres de : Tranquillité des immenses abîmes fertilisateurs, pureté des eaux claires et tranquilles, lignée des eaux profondes, génies supérieurs des rois des dragons divins. Jusqu'à présent leur culte s'est continué sans changement.

Et les sorts établirent encore ceci, chaque fois que les fêtes du culte seront terminées, dans les temples, il faudra construire des bateaux ; au 7e jour du 7e mois de chaque année, il faudra conduire en cortège les deux statues jusqu'au temple de la rive du fleuve, et lancer les bateaux qui jouteront de vitesse à la pagaie, en suivant tous les endroits où les serpents furent lâchés autrefois, se donnant le plaisir de la lutte dans la traversée du fleuve.

Que pendant une période de cent mille fois dix mille années, les hameaux de la contrée jouissent du calme, du bonheur, de la plénitude et de la fertilité, qu'ils se transmettent toujours la règle écrite du culte. C'est la raison pour laquelle ceci a été transcrit avec soin.

Telle est dans son langage naïf, la légende des deux serpents du temple de la montagne de Giá. Comme elle le dit, les rois d'Annam ont donné des brevets à ces génies. On nous en a présenté trois qui ont été donnés par des souverains de la dynastie régnante ; en voici la traduction :

(1) On peut croire que *la* est pour *na*, rizière, en tày. On trouve en effet quelques noms tày dans ce pays actuellement annamitisé.

(2) Les mandarins de Thái-nguyên ; la capitale de la province ne se trouve qu'à quelques kilomètres au N.-O. de la montagne où est bâti le temple, sur l'autre rive du Sông-cầu. La carte de l'Etat-major, d'ailleurs fort mal dressée dans ces parages, donne à tous les hameaux de Huống-thượng le nom de Làng gương.

I. — Le grand roi illustre et éclairé des hautes montagnes ([1]) protège l'Empire et aide le peuple, manifestant sa puissance et sa vertu, c'est pourquoi les anciennes dynasties lui ont accordé les honneurs posthumes.

Obéissant respectueusement au Grand Empereur, ancêtre de notre dynastie, à ce héros puissant et majestueux qui a reculé les frontières et agrandi le territoire nous acceptons pieusement ses intentions et, réfléchissant aux mérites du Génie, pourquoi ne lui donnerions-nous pas le titre de Génie divin et pénétrant, chargé de diriger le peuple du *xã* de Huồng-thượng, *huyện* de Đồng-hỉ, qui continuera à le servir et à l'honorer ? Que le Génie protège en même temps notre peuple aux cheveux noirs !

Vingt-et-unième jour du septième mois de la deuxième année Minh-mạng ([2]).

II. — Les rois des dragons divins, directeurs de la lignée des eaux, ont autrefois reçu le titre posthume de : Tranquillité des abîmes fertilisateurs, Pureté des eaux calmes, Protecteurs de l'Empire et Soutiens du peuple. Manifestant leur essence divine, ils ont reçu les titres posthumes de Directeurs du peuple qui leur rend ce culte.

Maintenant respectueux de ces édits et réfléchissant aux mérites de ces Génies, nous ajoutons à leurs titres posthumes ceux de : Tranquillité des immenses abîmes fertilisateurs, Pureté des eaux claires et tranquilles, Génies des eaux profondes, chargés de diriger le *xã* de Huồng-thượng, *huyện* de Đồng-hỉ qui devra les servir et les honorer. Que les Génies protègent en même temps notre peuple aux cheveux noirs !

Que ceci soit respecté.

Vingtième jour du douzième mois de la 3e année Tự-đức ([3]).

III. — L'illustre et éclairé Génie de rang supérieur des hautes montagnes, divin et pénétrant, fécond et tranquille, héroïque, élevé et mystérieux ; les Génies de la lignée des eaux profondes, divins rois des dragons directeurs des eaux, Pureté des eaux claires et tranquilles, Tranquillité des immenses abîmes fertilisateurs ont été les protecteurs de l'Empire, les soutiens du peuple, manifestant leur essence divine qui leur a valu des titres posthumes et un culte aussi ancien.

Maintenant respectueux de ces édits et réfléchissant aux mérites de ces Génies, nous ajoutons à leurs titres posthumes ceux de Protecteurs rapides, et de Transformateurs intérieurs, accordés à chacun d'eux, de Directeurs du *xã* de Huồng thượng, *huyện* de Đồng-hỉ, province de Thái-nguyên, qui continuera à leur rendre le culte. Que ces Génies protègent en même temps notre peuple aux cheveux noirs !

Que ceci soit respecté.

Premier jour du 7e mois de la 2e année Đồng-Khánh ([4])

([1]) Comme on le voit, il s'agit ici du Génie des montagnes, adoré dans le même temple, et dont nous parlerons plus loin.

([2]) 18 août 1821.

([3]) 21 janvier 1851.

([4]) 19 août 1887

Nous allons maintenant donner quelques renseignements complémentaires fournis par le Chef de canton.

Le culte de l'illustre et éclairé Roi des hautes montagnes est antérieur à celui des serpents. Nous verrons plus loin qu'un petit tabernacle lui est réservé dans le temple, mais bien que les édits royaux semblent le mettre au premier rang, il paraît à peu près oublié par les Indigènes.

Les serpents sont priés en toute circonstance ; ils dispensent, non seulement la pluie, mais encore toutes les faveurs terrestres. On leur offre de faux lingots, des bananes et de l'encens lorsqu'on leur fait une demande ; on les remercie en leur offrant de la viande de porc et différents mets et objets.

La joute sur le fleuve dont il est question ci-dessus ne se fait plus depuis 1862. A cette époque des Chinois, débris des bandes t'ai-p'ing, envahirent la haute région du Tonkin. Ils étaient commandés par un certain Tchao Houa-fan (趙花凡), et avaient un camp à Mỏ-na-Rhôn (1). Les mandarins annamites les attaquèrent, mais furent battus. Les Chinois cernèrent ensuite le hameau de Làng giá pendant la nuit et le pillèrent au matin. Tous les hommes furent tués, les femmes et les enfants enlevés pour être vendus.

Le chef de canton qui nous a donné ces renseignements avait alors sept ans ; il fut élevé par un chinois nommé Si-Tai (?) et emmené vers le Nord. Sa tête fut rasée. A l'âge de 17 ans, il se trouvait près des lacs Ba-Bể, et il put s'enfuir grâce à l'assistance des Thổ de la région. Il revint à Thái-nguyên où il trouva quelques habitants de son ancien village réunis autour de la citadelle. En 1899, après la piraterie, ces quelques habitants réédifièrent leurs anciens villages. Mais il n'y a plus que 70 familles dans le canton (2) au lieu du millier qui s'y trouvait avant 1862. Ces habitants, tous Annamites, ont été renforcés par des familles mán-quần-cộc (3), venues en 1907, et qui participent actuellement aux charges des autres habitants.

Le chef de canton, qui a actuellement 54 ans, a pu nous dire comment se faisait la joute nautique.

Cette joute avait lieu les 7, 8, et 9 du 7e mois ; les pirogues étaient armées de deux rangs de vingt pagayeurs, plus deux chefs, un en proue, l'autre en poupe ; elles étaient au nombre de quatre, appartenant chacune à l'un des quatre hameaux du *xã*. On sacrifiait un buffle à frais communs, et le hameau gagnant recevait la tête.

Une autre fête, avec représentation théâtrale, avait lieu le 12e jour du 11e mois. Cette fête existe encore, mais on se contente de sacrifier un cochon.

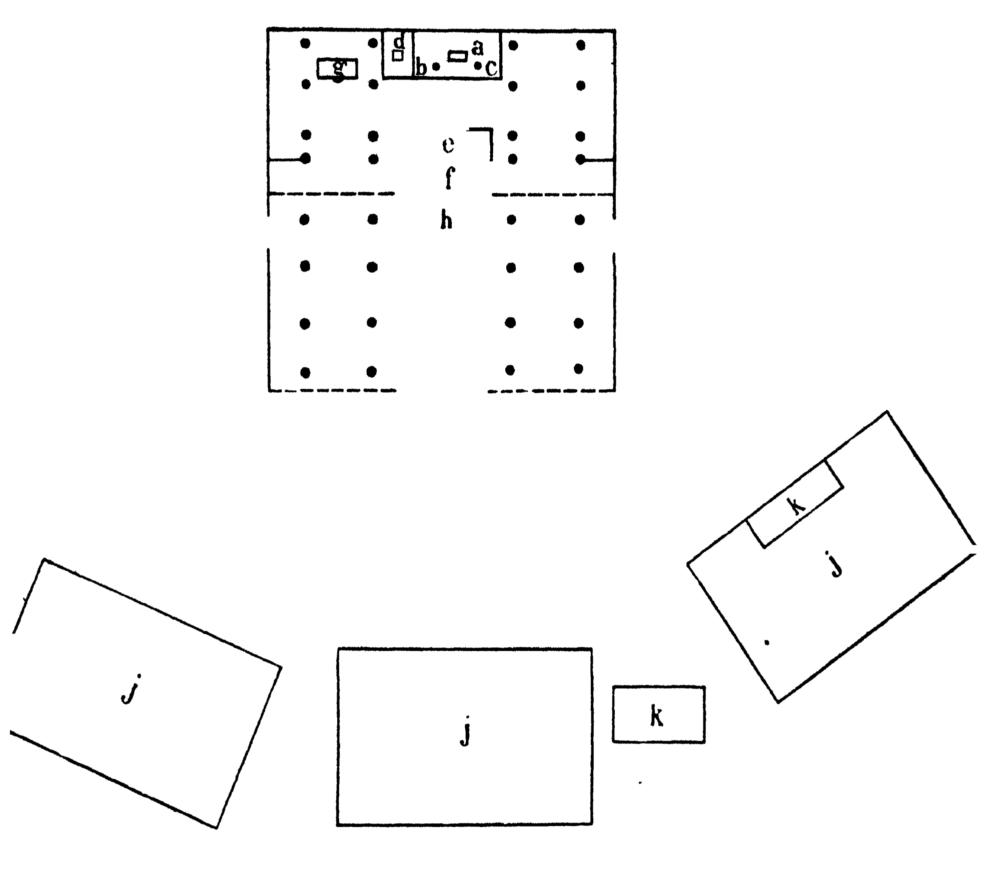
Les Chinois ont détruit le đình (maison commune) du village, et le temple du bord de l'eau ; il ne reste plus que le temple de la colline Gia.

(1) *Mỏ* signifie mine en annamite et *na*, rizière en tày ; *khôn* est un nom de lieu.

(2) Le canton porte aussi le nom de Huỏng-thượng.

(3) La tribu des Mán-quần-cộc (aux pantalons courts), cultive la rizière de plaine. Ce sont d'habiles cultivateurs, parlant un dialecte chinois archaïque. On les appelle aussi Mán-đất (Man de la terre) ; dans leur dialecte, ils se disent *tsan dieu nin* (山猺人, hommes *yao* des montagnes)

B. — Description du temple



Légende

a. — tablette des serpents.	*g.* — autel du génie du sol.
b, c. — statues des serpents.	*h.* — inscription transversale.
d. — tablette du roi des montagnes.	*j.* — abris.
e. — autel principal.	*k.* — autels.
f. — impluvium.	•. — colonnes.

Echelle approximative : 1/200ème

Le temple est bâti sur la pente Est de la colline, regardant vers la plaine ; il est entouré d'arbres fort beaux ; il se trouve à 150 mètres environ au Sud du hameau de Làng-giá. Le plan ci-contre indique schématiquement sa projection horizontale, ainsi que celle des abris qui l'environnent.

Les tablettes et les statues sont cachées aux yeux des profanes ; pour les voir, nous avons dû affirmer au chef de canton et au gardien du temple que nous endossions toute la responsabilité du manque de respect que nous commettions.

Les statues représentent des serpents lovés et dressant la tête. Leur hauteur est d'environ 60 centimètres. Leur tête est ornée d'une crête de coq rouge et or, tous les deux ont une ligne ventrale rouge, le serpent blanc porte en outre une ligne dorsale noire. La queue des deux serpents se dirige en dehors.

Le laquage des statues est récent, mais les statues elles-mêmes sont, paraît-il, de l'époque des Trần ; ce seraient les statues primitives en bois merveilleux dont il est question dans la légende.

Les tablettes rouge et or sont placées sur un trône de même couleur, elles portent les inscriptions suivantes (1) :

I. — A ceux qui sont devenus rois des dragons, dispensateurs des mers, gouverneur des fleuves, officiers des grands lacs aux majestueux abîmes et aux immenses tourbillons, de la divine lignée aquatique directrice des mouvements des eaux.

II. — Au grand Roi des hautes montagnes, divinement savant, illustre et éclairé expert à secourir, qui change et qui demeure en même temps, aux brillantes couleurs irisées, possesseur des volontés divines, de la félicité retentissante, majestueusement compatissant, habile et puissant docteur.

Comme dans tous les temples, les colonnes sont chargées d'inscriptions parallèles, offrandes des dévots, et une inscription horizontale est placée à la cimaise, dans le premier corps de bâtiment, en face de l'entrée. Voici cette inscription :

III. — Combien grande est la plénitude de leurs grâces.

Enfin voici la traduction des inscriptions parallèles en commençant par les plus rapprochées du trône des divinités :

IV. — Septième année Thiệu-trị (2).

Soutenez l'Empire, aidez le peuple, grands, féconds, affermissez les bases du bonheur (ou l'heureuse région) (3).

Dans le ciel, dans le temple, éclairés, gracieux, purifiez le culte des vertus.

Bạch-trung-Liêm, tri-huyện de Vũ-nhai, salue avec déférence.

V. — Les « actions » divines et merveilleuses du sein des eaux se sont propagées du passé au présent.

Les « feuillages » verts et agités par la brise des arbres des montagnes ombragent le proche et l'éloigné.

VI. — Par la vertu du Ciel, tous les êtres sont répartis justement sur la terre et dans le Ciel.

Par la divinité de la raison, les grandes eaux sont conservées dans le passé et dans le présent.

VII. — Colonne en pierre précieuse de la cime du ciel, de la rondeur du pavillon de la chaîne des montagnes (4).

Palais étagé de la lune des mers, des constellations d'étoiles étincelantes.

VII. — Dans la marche des nuages, dans la chute de la pluie, apparaissent les bienfaits publics des Génies.

(1) Il est fort difficile de rendre en français ces majestueuses appellations et, comme il est de règle en langage écrit, dépourvues des mots qui, dans les langues occidentales, expriment les rapports entre les différentes parties du discours.

(2) 1847.

(3) Le caractère 址 signifie base et aussi contrée. Les phrases à double sens sont frequentes.

(4) Voir la note à la suite du texte français.

Dans la puissance initiatrice du Ciel, dans la puissance créatrice de la terre se manifestent les vertus des Grands (Génies).

NOTE. — Dans l'une des sentences parallèles, nous trouvons ce terme Tản-Viên 傘圓 qui signifie rondeur du pavillon ou parasol, et qu'on applique, au Tonkin, à la montagne qui se trouve à l'Ouest de Sơn-tây.

Ce qu'il y a de curieux, c'est que les Européens donnent à cette montagne le nom de Ba-Vị qui est le nom vulgaire du Tam-Đảo situé à l'Est de Sơn-tây, sur la rive gauche du Fleuve Rouge. Tam-Đảo signifie en effet les trois sommets 三島, dont Ba-Vị est la traduction en langue vulgaire.

En langue vulgaire, le Tản-Viên s'appelle Núi-thánh-Tản 𡶀聖傘, montagne du saint parasol.

Le nom de Tam-Đảo ou Ba-Vị 𠀧位 vient de la forme d'une des montagnes centrales du Tam-Đảo, qui est terminée par trois pics aigus; le nom de Tản-Viên de la forme arrondie de la montagne.

Nha-nam, le 31 mars 1910.

BONIFACY,

Chef de bataillon d'Infanterie coloniale,
Correspondant de l'Ecole française d'Extrême Orient.

SUPERSTITIONS ANNAMITES RELATIVES AUX PLANTES ET AUX ANIMAUX

I

ANANAS

Lorsque les fruits d'ananas arrivent à maturité, on a l'habitude d'établir un poste de veilleurs dans lequel se tient, pendant la nuit, un homme muni d'un arc et de flèches. Indépendamment de la surveillance qu'il exerce pour empêcher les vols, ce gardien doit, chaque fois qu'il voit un ananas briller, tel un ver luisant, tâcher de l'atteindre avec une flèche. Le lendemain matin, il parcourt le champ, coupe et jette tous les fruits atteints des flèches.

Les Annamites disent que si l'on mangeait des fruits d'ananas qui ont ainsi le pouvoir de briller pendant la nuit, on serait exposé à de graves dangers qui pourraient amener la mort.

Certains prétendent que ce sont des ananas qui ont la propriété de vivre longtemps et dont les fruits se transforment en fantômes ; d'autres disent que ce sont des fruits empoisonnés par le venin des serpents.

ARBRE A LAIT. *Alstonia scolaris.*

cây xữa

Lorsqu'une femme n'a pas assez de lait pour nourrir son enfant, elle prie un vieillard ou une vieille femme d'aller où il y a un arbre à lait pour lui en acheter. La personne qui a accepté de lui rendre ce service place sur son épaule un porte-charges muni d'une bouteille à chacune de ses extrémités et prend dans la main 7 ou 9 sapèques, suivant que le nourrisson est un garçon ou une fille. Elle se rend ensuite auprès d'un arbre à lait auquel elle dit : « Monsieur et Madame, je viens acheter... sapèques (7 ou 9. suivant le sexe) de lait. *Thưa ông, thưa bà, tôi đến mua ông bà bảy đồng xữa* ».

Après ce petit discours, elle dépose ses sapèques au pied de l'arbre, ou mieux les attache à une branche, puis cueille deux rameaux qu'elle suspend à côté de chaque bouteille. Elle s'en revient ensuite en se courbant comme si elle portait une charge très lourde.

Suivant le sexe de l'enfant, on prend sur ces deux branches 7 ou 9 bourgeons, avec lesquels on prépare une infusion dont on lavera les seins de la mère. Les parties de branches non utilisées sont suspendues à la porte de la chambre où couche cette femme.

Après cette opération, le lait augmente de jour en jour et la mère en a bientôt assez pour allaiter son enfant.

ARBRE A SUIF. *Stillingia sebifera.*

cây sòi

Les Annamites disent que le 5ᵉ jour du 5ᵉ mois beaucoup de gens, qui ne vivent habituellement que de vol et de rapine, cherchent à empoisonner le plus de monde possible en introduisant des poisons très dangereux dans les aliments. Ils se présentent de préférence dans les auberges, font mine de vouloir manger et laissent tomber dans les mets le poison qu'ils portent caché sous leurs ongles. S'ils réussissent dans leur dessein, ce sera pour eux un heureux présage et ils pourront continuer toute l'année leur métier de brigands sans aucune crainte. Dans le cas contraire, ils doivent s'attendre à voir tous leurs crimes dévoilés.

Pour les empêcher de réussir, les Annamites ont l'habitude pendant cette même journée, de suspendre devant leur boutique — ou à leur porte-charge, si ce sont des marchands ambulants — un rameau d'arbre à suif. Avec cette précaution on ne risque rien des empoisonneurs, car les feuilles de *cây sòi* détruisent, par leur odeur, les propriétés du poison.

Si l'on se sentait empoisonné on n'aurait qu'à manger des graines de *đậu xanh* (*phaseolus radiatus*) cuites dans l'eau avec du riz.

Aréquier

Aréquier sourd. — Quand les noix d'arec, au lieu d'être pleines, sont vides, on dit que l'arbre qui les a produites est sourd.

Pour corriger l'aréquier sourd de son défaut, on procède de la manière suivante : dès que l'on voit passer le convoi funèbre d'un vieillard, on s'approche de l'aréquier sourd et on lui dit : « viens voir la musique avec moi, ne reste plus sourd. *Này cau đi xem kèn chòng mày tao đừng điếc nữa* ».

Après lui avoir parlé de la sorte en temps opportun, l'aréquier produira des noix bien pleines.

L'Aréquier en deuil. — Lorsque quelqu'un meurt dans une famille, les aréquiers appartenant à cette famille doivent porter le deuil. Pour cela, on attache sur chaque tronc une petite bande de toile ou de papier de couleur blanche ; ou bien l'on fait simplement un anneau avec de la chaux.

Si on négligeait cette précaution, l'aréquier ne tarderait pas à périr.

On doit agir de même pour le cocotier.

Eupatorium ayapana

cây mần tưới

Pour se préserver de la peste et autres maladies graves, les Annamites portent sur eux un petit paquet de feuilles de cette plante. Ils s'en servent aussi pour chasser les poux des volailles dans les poulaillers.

Bambou

Lorsqu'on voit les tiges extérieures d'une touffe de bambou s'incliner vers une touffe voisine, on dit qu'il y aura un gros typhon dans l'année. Le bambou, craignant d'être brisé par le vent, cherche à se fixer solidement avant l'arrivée du typhon.

Banian

Les banians, principalement le *cây si*, produisent une grande quantité de racines aériennes qui, d'après les croyances annamites, servent pendant la nuit de balançoires aux fantômes.

Pour plaire à ces fantômes et éviter leur colère, les Annamites accrochent aux banians de petits berceaux et des chaussures en papier.

Bétel

cây giầu không

Si pendant la nuit, on a besoin de feuilles de bétel, il faut qu'elles soient cueillies par le propriétaire de la plantation ou par un membre de sa famille. Si elles étaient ramassées par un étranger, la plantation ne tarderait pas à périr.

La personne qui va cueillir doit avant toute autre chose dire au bétel : « Je suis ton maître, je viens cueillir tes feuilles, n'aie pas peur. »

Si on n'agit pas ainsi, le bétel croit qu'il a affaire à des voleurs et il éprouve une telle frayeur, qu'il ne tarde pas à périr. C'est pour le propriétaire une grosse perte et, en outre, d'un mauvais augure.

Quand les femmes ont leurs époques, il leur est absolument interdit de récolter le bétel.

CAMPHRÉE. *Blumea Balsamifera*

cây đài bi

Dans les campagnes, les Annamites ont souvent l'habitude de planter auprès de leur habitation quelques pieds de camphrée pour éloigner les revenants et les mauvais génies.

Voici ce qu'on répète à ce sujet :

Autrefois, un Annamite qui traversait une forêt à la nuit tombante, fut poursuivi par un revenant. Il en eut une telle peur, qu'il se mit à courir de toutes ses forces, mais bientôt, exténué de fatigue, il ne put continuer sa course. Avisant alors un gros pied de camphrée qui se trouvait sur le bord du chemin, il y grimpa lestement pour échapper au démon. A peine installé sur cet arbrisseau, il vit le diable s'arrêter brusquement à une distance respectueuse et il lui entendit dire :

« Ne crois pas que j'aie peur de toi, mais c'est l'arbre sur lequel tu te trouves que je redoute. »

Après avoir prononcé ces paroles, le mauvais démon disparut et le pauvre homme continua sa route emportant avec lui un rameau de la plante qui l'avait miraculeusement sauvé d'un grand danger.

CALOSANTHÈS

cây núc nác

Les Annamites se servent du bois des branches de cet arbre pour figurer les ossements d'une personne morte et dont on n'a pu retrouver le cadavre.

Le bois de cet arbre a, en effet, un aspect qui rappelle assez celui des os.

Lorsqu'un soldat ou un marin est mort loin de son village, la famille imite un squelette avec des branches de calosanthès, et une noix de coco figure la tête. Toutes ces choses sont enterrées dans un endroit qui devient le tombeau du disparu.

CARAMBOLIER

cây khế

Lorsqu'un carambolier produit des fruits trop acides, il n'y a qu'à le déchausser et à enfouir auprès de son pied le cadavre d'un chat. Plus tard l'arbre donnera des fruits beaucoup plus doux. Le cadavre du chien peut aussi être employé ; mais il donne de moins bons résultats

*Variété d'*IPOMÉE

cây giây vôi

Pour éviter les maux de reins, il faut, le 5[e] jour du 5[e] mois, avant midi, se faire une ceinture avec la tige de cette liane. Après l'avoir portée un instant, cette ceinture est attachée à un arbre quelconque auquel on dit :

« Que le mal aux reins soit transmis à cet arbre. *Đău lưng đău cồ đồ cho cây này* ».

cây nêu

Pour éloigner les démons et les empêcher surtout de venir s'installer dans l'autel des ancêtres, les Annamites ont l'habitude, dans les campagnes, de fixer devant la porte pendant les jours du têt, un bambou portant à son extrémité un beau bouquet de feuilles. Ils suspendent à ce bambou quelques feuilles d'ananas sauvage et un balai neuf en bruyère.

CITRONNELLE

cây xả

Lorsque les Annamites voient souvent des serpents autour de leur habitation, ils plantent quelques pieds de citronnelle pour les éloigner.

Les serpents craignent l'odeur et les feuilles très coupantes de la citronnelle.

CITROUILLES

bầu-bí

Lorsqu'une citrouille se développe très rapidement, mais ne produit pas de fruits, on fait sur les tiges, à environ 0 m 30 au-dessus de leur base, une incision dont on maintient les lèvres écartées au moyen d'un petit caillou. Cette pratique a évidemment pour but d'arrêter l'exubérance de végétation qui est la cause de la non-fructification.

On se sert aussi, pour faire fructifier la citrouille, du procédé suivant qui s'explique beaucoup moins aisément. On plante de distance en distance, autour du pied, de petites baguettes analogues à celles dont on se sert pour manger, mais dont la partie supérieure, au lieu d'être lisse, est taillée de manière à représenter une touffe de poils.

La baguette ainsi représentée est appelée *đũa bông* ou *nỏ nường*. La citrouille près de laquelle on a piqué de ces baguettes, ne tarde pas à éprouver de la honte de sa stérilité et se met à produire des fruits.

COURGE BOUTEILLE

cây bầu

Si on montre du doigt les fruits de cette plante, ou si on les touche, ils cessent immédiatement de grossir. Cette règle est évidemment à observer surtout quand les fruits sont encore jeunes.

On dit aussi que si l'on cueille les fruits à la main, sans se servir d'un couteau, la courge ne produira plus que des fruits très petits, amers, durs et fibreux désignés sous le nom de *bầu sần*.

Cycas

cây vạn tuế

Comme son nom l'indique, cette plante vit un million d'années. C'est pour cette raison que les Annamites ont l'habitude de placer une feuille de cycas sur les maisons nouvellement construites, afin qu'elles aient une longue durée et que les personnes qui les habitent y vivent longtemps en bonne santé.

Si le premier jour du têt on rencontre un pied de cycas, on doit en cueillir une feuille qu'on porte chez soi afin de souhaiter à toute sa famille une vie très longue.

Ficus benjamina

cây si

Quand les racines aériennes de cet arbre ont leurs extrémités blanches, c'est l'indice d'une pluie prochaine.

Jacquier

cây mít

Lorsqu'un jacquier planté depuis six ans, ne produit pas encore de fruits, on le soumet à la petite expérience suivante :

Le cinquième jour du cinquième mois, vers midi, deux personnes s'approchent de l'arbre et l'une monte s'installer dans ses branches, pendant que l'autre, munie d'un maillet, frappe trois coups très forts sur le tronc et dit : « Combien te faut-il encore de temps pour que tu te mettes à donner des fruits ? *Đến bao giờ mày có quả.* » La personne qui est dans l'arbre répond alors : « Monsieur, je vous prie de me pardonner, j'en produirai l'année prochaine. *Xin ông tha cho tôi, sang năm tôi xin có quả.* »

Il n'est pas rare de voir des jacquiers ainsi traités se mettre à fructifier l'année suivante.

On fait subir la même opération aux manguiers qui très souvent ne produisent plus lorsque leurs fruits ont été dérobés.

Lilas des Indes

cây soan

Les Annamites disent que les feuilles de cet arbre ont la propriété de « chasser le mauvais air ».

Quand on se rend en visite dans une famille qui vient de perdre l'un de ses membres, il faut avoir la précaution de porter sur soi un paquet de feuilles de lilas qui protègeront contre les mauvaises exhalaisons dégagées par le cadavre.

Si la mort est due à une maladie contagieuse, il faut, après l'enterrement, creuser un trou au milieu de la chambre et y brûler des feuilles de lilas avec de la balle de paddy pour « chasser le mauvais air ».

Les feuilles de lilas qui passent aussi pour avoir la propriété d'éloigner les charançons dans les tas de riz et de maïs renferment, peut-être, des principes nocifs qu'il serait intéressant de connaître. Cette hypothèse est d'autant plus vraisemblable qu'on extrait des graines de cet arbre une huile à brûler considérée comme très vénéneuse.

Lotus

cây hoa sen

Cette plante sacrée est cultivée par les Annamites, mais quelquefois, elle se multiplie spontanément dans les mares appartenant à une famille très prospère, *nhà thịnh vượng.*

Au moment de la cueillette des fleurs, il faut bien veiller à ce que les récolteurs ne se querellent pas et les empêcher de prononcer des paroles inconvenantes. Le lotus n'aime pas les cris et encore moins les vilains mots. Si cette règle n'est pas observée, la plantation ne tarde pas à périr, ce qui est non seulement une grosse perte pour le propriétaire, mais encore l'indice de malheurs prochains.

Main de bouddha

cây phật thủ

On appelle vulgairement mains de bouddha une sorte de *citrus* qui produit un fruit dont la forme rappelle assez celle de la main d'un bouddha.

Les fleurs de cet arbre étant très odorantes, les démons viennent souvent les cueillir et empêchent ainsi la fructification. Pour éloigner ces malfaiteurs invisibles, il suffit, au moment de la plantation, de placer au fond du trou, quelques morceaux de planches provenant d'un cercueil dont on a retiré les ossements.

Manguier

cây muỗm

Les jeunes feuilles de manguier, qui apparaissent habituellement vers le mois de février, se coupent souvent par une section nette en leur milieu, et leur partie supérieure tombe à terre.

Les Annamites disent que ce sont des Génies bienfaisants qui coupent ainsi ces feuilles pour les distribuer comme remède aux malades. On ramasse les parties de feuilles tombées autours du pied de l'arbre et on les sèche au soleil pour les conserver ensuite précieusement. Elles serviront à préparer une infusion très efficace contre la diarrhée et la dysenterie.

MANIOC

cây sắn

Les Annamites disent qu'il est dangereux de cultiver le manioc à côté des lilas des Indes et du cactus, car les racines de ces plantes rencontreraient les tubercules de manioc et leur communiqueraient leur suc vénéneux qui les rendrait très dangereux à la consommation. On dit aussi que quand on vient de manger du manioc, il est extrêmement dangereux de manger des sucreries.

MOLINIE

cây cỏ gừng

Lorsque les feuilles de cette graminée présentent un ou plusieurs étranglements, c'est l'indication qu'il y aura dans l'année une ou plusieurs inondations.

MÛRIER

cây giâu

La femme qui nourrit ne doit pas faire sécher ses vêtements sur les mûriers, car son lait tarirait. Elle serait alors obligée d'en faire acheter à l'arbre à lait.

ORANGER

cây cam

Si les oranges sont cueillies par une femme enceinte, l'arbre ne donnera plus, par la suite, que des fruits fendillés et très petits.

Il est donc important que les femmes laissent aux hommes les soins de cette cueillette.

TRONCS D'ARBRES

Il arrive souvent aux propriétaires des riches maisons dans lesquelles on remarque de belles colonnes de bois, d'être menacés, pendant la nuit, par un revenant dont la présence se manifeste sous la forme d'un poids très lourd qui se pose sur le corps au commencement du sommeil. Il est alors impossible de faire le moindre mouvement ni d'appeler à son secours. On reste dans cette position très pénible pendant cinq minutes environ.

Les Annamites disent qu'un oiseau est mort sur l'un des arbres qui ont servi à faire les colonnes de la maison et qu'il est le revenant qu'ils désignent sous le nom de *con ma mộc*.

(*A suivre*)

J. POUCHAT

Directeur p. i. *de l'Ecole professionnelle de Hanoi*

NOTE SUR LES TRAVAUX BIBLIOGRAPHIQUES CONCERNANT L'INDOCHINE FRANÇAISE

On sait que M. H. Cordier publie une *Bibliotheca Indo-Sinica, Essai d'une bibliographie des ouvrages relatifs à la presqu'île indochinoise.* La première partie : *Birmanie et Assam* a déjà paru ([1]). En attendant que soit publiée la partie relative à l'Indochine française, — et les travailleurs indochinois escomptent déjà le bénéfice qu'ils en pourront retirer —, il n'a point paru inutile d'établir, à l'usage de ces travailleurs, une liste des essais bibliographiques de toutes sortes qui concernent plus ou moins directement la Cochinchine, l'Annam, le Tonkin, le Laos et le Cambodge.

Je ne me flatte pas que cette liste soit exempte de reproches et j'aurai sans doute fait quelques omissions ; mais j'ai utilisé de mon mieux les matériaux que j'avais à ma disposition ici, et je pense que ma liste, telle qu'elle est, ne laissera pas de rendre quelques services. Dans une première partie j'ai énuméré, en suivant l'ordre chronologique, les travaux qui se rapportent directement à l'Indochine ; j'ai ensuite cité quelques livres de bibliographie générale ou de bibliographie spéciale dans lesquels on peut trouver, parmi d'autres, des titres d'ouvrages intéressant la géographie, l'histoire, les mœurs, les langues des pays de l'Indochine française.

I

1° Le premier essai de bibliographie indochinoise est, à ma connaissance, celui de M. A. de Bellecombe, membre de la Société asiatique et de la Société d'Ethnographie qui, dans le *Tableau de la Cochinchine* ([2]) a publié en 1862 une *Bibliographie annamique*; elle est assez sommaire à la vérité, mais cependant intéressante parce qu'elle groupe pour la première fois les titres d'ouvrages du XVIe et du XVIIe siècles (relations de voyage surtout) et les ouvrages alors récents des Pallegoix, des Taberd, des Bouillevaux, etc.

2° Peu d'années plus tard, une liste beaucoup plus complète parut dans la *Revue Maritime et Coloniale* (mois de février, mai, août 1866) sous le titre : *Bibliographie annamite, Livres, Recueils périodiques, Manuscrits, Plans* par M. V.-A.

([1]) *T'oung pao*, 1903, pp. 385-406 ; 1904, pp. 121-156 et 239-268 ; 1905, pp. 61-105 ; 1906, pp. 1-50, 163-209, 1908, pp. 137-175. Cette première partie a paru en 1 vol. in-8, Leide, Brill, 1908.

([2]) *Tableau de la Cochinchine*, rédigé sous les auspices de la Société d'Ethnographie par MM. E. Cortambert et Léon de Rosny, Paris, Armand Le Chevalier, 1862, in-8, pp. XV-349-XII, carte, plans et grav. — La *Bibliographie annamique* occupe les pp. 337-343.

Barbié du Bocage, secrétaire-adjoint de la commission centrale de la Société de Géographie de Paris (1).

3º Le Comité agricole et industriel de la Cochinchine (2) décida dans sa séance du 21 juin 1878 la « publication d'une liste d'ouvrages sur la Cochinchine, l'Annam et le Cambodge parus depuis 1866 » et institua une commission à cet effet comprenant, entre autres membres, MM. Aymonier, Schrœder et Petrus-ky ; M. de Croizier fit à Paris quelques additions à la liste établie à Saigon. Cette bibliographie devait être le complément de celle de Barbié du Bocage dont elle suivait le plan et reproduisait à peu près le titre : *Bibliographie annamite. Livres, Recueils périodiques, Manuscrits, Cartes et Plans parus depuis 1866*, publiée par le Comité agricole et industriel de la Cochinchine (3).

4º MM. Harmand et Corre, médecins de la marine, firent paraître dans les *Archives de Médecine navale* (4) une *Notice bibliographique sur l'anthropologie et l'ethnographie de l'Indochine.*

5º En 1882, dans le *Bulletin du Comité agricole et industriel* (5), M. le Docteur Harmand publia une *Addition à la Bibliographie annamite* que le même Bulletin avait donnée en 1879.

6º La Société des Etudes Indo-chinoises de Saigon, qui, comme il a été dit, avait succédé au Comité agricole et industriel, publia dans le second fascicule de son bulletin (6) une *Liste des publications pouvant intéresser l'Indochine* parues pendant le cours de l'année 1882. Il n'eût pas été mauvais que ce système fût suivi de publier

(1) Publiée en Extrait, Paris, Challamel aîné, 1867, in-8, pp 107 M. Barbié du Bocage a fait la Revue géographique des années 1861-64 dans la *Revue Maritime et Coloniale*, il est aussi l'auteur d'une très utile *Table alphabétique et raisonnée* des matières contenues dans les 3e et 4e séries du *Bulletin de la Société de Géographie* de 1844 à 1861, Paris, Arthus Bertrand, 1866, pp. 189, + 1 p. non ch. (*Errata*)

(2) *Le Comité agricole et industriel de la Cochinchine* a été créé par décision du contre-amiral Roze, gouverneur de la Cochinchine française p. i., en date du 16 juin 1865 Ce comité dont ont fait partie Philastre, Luro, F. Garnier, Thorel, Rheinart, Legrand de la Liraye, Palasne de Champeaux, Landes, Pierre, Petrus-ky, MM. Aymonier, Silvestre, Crémazy, Dislère, Schrœder, etc a publié un Bulletin qui contient des études variées et généralement intéressantes depuis 1865 jusqu'en 1882 ; mais le Conseil colonial ayant supprimé pour 1883 la subvention qu'il faisait au Comité, le bureau étudia les mesures propres à assurer la transformation du Comité en Société libre ; sur un rapport de Landes, le 23 février 1883, fut créée la *Société des Etudes Indo-chinoises de Saigon*. La nouvelle Société publia dans son premier Bulletin trimestriel (Année 1883, 1er trimestre ; pp. 1-45) les procès-verbaux et autres travaux non publiés du Comité agricole et industriel.

Les premières années du *Bulletin du Comité agricole et industriel* (qui s'imprimait à l'origine à l'Imprimerie impériale, à Saigon) ont été réimprimées en 1875 chez Paul Dupont, Paris ; l'Imprimerie Rey et Curiol, à Saigon, a réimprimé le nº IV du tome 1er (année 1866) en 1895.

(3) *Bulletin du Comité agricole et industriel de la Cochinchine*, troisième série, nº 2, année 1879. pp. 247-317.

(4) *Archives de Médecine navale*, 1881, nº 2, pp. 153-155

(5) *Bulletin du Comité agricole et industriel de la Cochinchine*, quatrième série, nº 1, année 1882, pp. 115-121.

(6) Année 1883, 2e trimestre, pp. 105-108.

ainsi une liste annuelle ; mais il aurait fallu faire accueil, dans ce cas, semble-t-il, aux publications officielles de toutes sortes, contrairement à ce qu'a fait la Société des Etudes Indo-Chinoises.

7° M. L. DELAVAUD, président de la Société de Géographie de Rochefort [1], entreprit d'abord, pour sa part, dans le Bulletin de la Société, une *Bibliographie trimestrielle de l'Indochine* [2], mais l'intervalle de trois mois était sans doute un peu court, et l'auteur fit paraître, pendant l'année 1884, une *Bibliographie indo-chinoise* plus étendue [3].

8° M. LEMOSOFF a donné à la *Revue de Géographie* une *Liste bibliographique des travaux relatifs au Tong-king publiés de 1867 à 1883 (juillet)* [4]. Cette liste, très complète, fournit sur la première période de la « question du Tonkin » des indications des plus précieuses; il est vraiment regrettable qu'elle n'ait pas été continuée.

9° M. A. GRANDIDIER a fait paraître dans la *Revue des Travaux scientifiques*, un *Rapport sur les diverses publications relatives à l'Indo-Chine faites à Saigon* [5]. La collection de cette Revue est utile à consulter, car elle contient des notices sur des ouvrages scientifiques concernant l'Indochine.

10° Je trouve dans l'*Orientalische Bibliographie* [6] l'indication suivante : 5106. de CROIZIER, Marquis. — *Contributions à la bibliographie indo-chinoise pour l'année 1883*. Paris, 1888, pp. 60, in-8.

Je n'ai pu trouver cet ouvrage [7], mais il y a des raisons de croire que c'est un tirage à part des contributions du marquis de CROIZIER à la Bibliograp ie publiée dans le *Bulletin de la Société Académique Indo-chinoise*. Cette revue a en effet donné de 1881 à 1890 une très abondante bibliographie d'ouvrages se rapportant principalement à l'Indochine française, mais aussi au Siam, à la Birmanie, à

(1) Il n'est pas inutile, au point de vue bibliographique, de dire quelques mots de la Société de Rochefort, car, dans les premières années de son existence, elle porta principalement son attention sur des sujets indochinois qui furent l'occasion d'assez nombreux articles de valeur inégale. Fondée en 1878, elle fit paraître en 1879 le premier fascicule de son bulletin ; des officiers, médecins, ingénieurs et commissaires du corps de la marine ou de l'infanterie de marine formaient la majorité de ses membres. La Société prit une part active à la discussion qui s'éleva sur la priorité de la découverte de la voie du Fleuve Rouge et ses sympathies parurent se déclarer en faveur de Doudart de la Grée. M. DELAVAUD, professeur à l'Ecole de médecine navale, fut le président de la Société pendant plusieurs années. Il a collaboré à la rédaction des articles bibliographiques parus dans le *Bulletin de la Société Académique Indo-chinoise* (Voir ci-après, p. 412).

(2) 1883, t. IV ; n° 7, pp. 246-48 ; n° 8, pp. 326-28.

(3) Je ne sais, n'ayant pu consulter cette bibliographie, si c'est la même (sous forme de volume) dont parle M. CULTRU (*Histoire de la Cochinchine française*, p. 429) qui la désigne ainsi : *Revue bibliographique de l'Indo-Chine*. Paris, 1881, 1 vol. in-8. M. CULTRU cite aussi (*ibid.*) une *Bibliographie de la Cochinchine*, qui est sans doute l'article signalé ci-dessous (20°) et qui est intitulé : *La Cochinchine. Litterature concernant ce pays.*

(4) *Revue de Géographie*, t. II, septembre 1883, pp. 212-219.

(5) *Revuè des Travaux scientifiques*, (public. du *Comité des travaux historiques et scientifiques*, Min. de l'Instr. publ., Imp. nat.), t. VI, année 1883, n° 3, pp. 148-152 (1884).

(6) II Band (für 1888). Berlin, 1889. Voir p. 419, 11°.

(7) Il n'est pas cité dans la *Bibliographie* de LANDES et FOLLIOT dont il va être question.

l'Insulinde (1). Ce n'est pas une liste de titres seulement, et, pour peu que l'ouvrage cité soit important, on y trouve une analyse due à MM. DELAVAUD, MEYNERS D'ESTREY, DE CROIZIER, Léon FEER, Artistide MARRE, HAVET, etc. Cette Bibliographie contient un grand nombre de renseignements.

11° La Société des Etudes Indo-chinoises de Saigon décida en 1888 de donner une suite à la Bibliographie du Comité agricole et industriel. Elle chargea deux de ses membres de l'établir: M. LANDES, administrateur des affaires indigènes et M. FOLLIOT, professeur. Le Bulletin de la Société publia l'année suivante (2) sous le titre : *Bibliographie de l'Indo-Chine orientale depuis 1880*, une liste d'ouvrages assez complète; mais le classement adopté, par ordre alphabétique de noms d'auteurs, de noms géographiques, et pour les ouvrages anonymes, de nom commun (tels que : indigo, récoltes, ramie, etc.), rend les recherches assez difficiles. Il eût été préférable de suivre l'ordre adopté par BARBIÉ DU BOCAGE, encore qu'il soit discutable. Néanmoins cette bibliographie contient un grand nombre de numéros nouveaux et a rendu de réels services.

12° En 1904, le *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* a donné, sous la signature de MM. CADIÈRE et PELLIOT, une importante bibliographie d'ouvrages annamites : *Première étude sur les sources annamites de l'histoire d'Annam* (3). Elle comprenait, à la suite d'une introduction riche en détails bibliographiques, une série de 175 numéros rangés par ordre de clefs, et a pu être très utile à ceux qu'intéressent l'histoire d'Annam et veulent consulter les sources indigènes, trop peu connues généralement des auteurs européens. Depuis 1904, grâce aux recherches méthodiques instituées par l'Ecole française d'Extrême-Orient, le nombre s'est considérablement accru des ouvrages annamites connus relatifs à l'histoire et à la géographie du pays. La liste de MM. CADIÈRE et PELLIOT pourra être prochainement augmentée (4).

13° M. Victor TANTET, chef de bureau au Ministère des Colonies, a fait paraître en 1905 un *Inventaire sommaire de la Correspondance générale de la Cochinchine* (1686-1863) (5).

M. TANTET y donne une analyse des registres de la Correspondance générale de la Cochinchine qui se trouvent aux Archives du Ministère des Colonies Ces registres sont au nombre de six: le premier contient les documents de 1686 à 1748; le second de 1748 à 1750; le troisième de 1750 à 1788; le quatrième de 1785 à 1791 ; le cinquième de 1792 à 1818 ; le sixième de 1819 à 1863

Une partie assez considérable de ces documents, si utiles pour l'histoire de nos rapports avec la Cochinchine (Annam), a été publiée par M. H. CORDIER

(1) *Bulletin de la Société Académique Indo-chinoise*. Paris, Challamel, Leroux, 1882-1890, 3 vol. in-8. — Tome I, pp 235-357 ; tome II, pp. 325-410 ; tome III, pp. 399-540.

(2) *Bulletin de la Société des Etudes Indo-chinoises de Saigon*, année 1889, 1er trimestre, pp. 4-87. — Aussi · *Bibliographie de l'Indo-chine orientale depuis 1880*, par A. LANDES, Résident-maire d'Hanoi et A. FOLLIOT, Professeur, Saigon, Impr. Rey et Curiol, 1889, in 8, pp. 87.

(3) *B. E. F. E.-O.*, IV (1904), pp. 617-671.

(4) Voir ci-dessous (*Chronique*), une énumération des principaux ouvrages annamites découverts depuis 1904 et acquis par l'Ecole française ou copiés par ses soins.

(5) Paris, Augustin Challamel, 1905, in-8, pp. 30

I. — Cochinchine (1686-1748); publié en entier sauf les doubles dans la *Revue de l'Extrême-Orient* (1).
II. — Cochinchine (1748-1750); publié dans la *Revue de l'Extrême-Orient* (2).
IV. — Cochinchine (1785-1791); publié en entier dans le *T'oung-pao* (3).
V. — Cochinchine (1792-1818); publié en partie dans le *T'oung-pao* (4).
VI. — Cochinchine (1819-1863); publié en partie dans la *Revue de l'Extrême-Orient* (5).

14° Le *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* a publié en 1908 un *Inventaire des inscriptions du Champa et du Cambodge*, par M. George Cœdès, qui s'est efforcé de réunir autour de chaque inscription connue tous les renseignements possibles sur sa nature, sa provenance, sa situation actuelle, l'époque à laquelle elle a été écrite, etc. Cet inventaire peut servir en même temps de catalogue aux collections d'estampages de la Bibliothèque nationale et de l'Ecole française d'Extrême-Orient. M. Cœdès l'a complété par une « liste des travaux épigraphiques qui ne sauraient rester étrangers aux personnes s'intéressant à l'archéologie khmère ou chame » publiée en 1909 dans le *Bulletin de la Commission archéologiques de l'Indochine*. M. Cœdès y range 68 articles par ordre alphabétique de noms d'auteurs (6). Cette liste constitue un appendice au travail dont il est question dans le n° suivant.

15° M. George Cœdès a donné au *Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine* une *Bibliographie raisonnée des travaux relatifs à l'Archéologie du Cambodge et du Champa* (7) qui pourrait servir de modèle à tous les essais de bibliographie spéciale de l'Indochine. Dans la partie supérieure de la page se trouve l'histoire des travaux étudiés et, dans ce développement, la citation des noms d'auteurs vient naturellement à sa place; au-dessous, précédé d'un numéro d'ordre, le titre complet de l'ouvrage accompagné de toutes les indications bibliographiques désirables.

16° Le Service Géographique de l'Indochine publie depuis l'année 1905 (campagne 1904-1905) un *Compte-rendu annuel des travaux exécutés* (8) avec des planches hors-texte montrant l'état d'avancement des travaux réguliers, et des tableaux d'assemblage des cartes exécutées; ce fascicule annuel, en même temps qu'il montre d'une manière frappante les travaux du Service, forme un parfait catalogue des cartes dressées aux diverses échelles adoptées.

17° La Bibliothèque du Secrétariat du Gouvernement de la Cochinchine a publié en 1907 un *Catalogue méthodique des Ouvrages avec Table alphabétique des auteurs* par L. Griffa, bibliothécaire (9); les ouvrages sont rangés en 8 sections (Revues

(1) *Mémoires divers sur la Cochinchine*, II, 1883, pp. 305-398.
(2) *Voyage de Poivre en Cochinchine*, III, 1884, pp. 81-121, 364-310.
(3) *La Correspondance de la Cochinchine (1785-1791)*, (in *T'oung-pao*; et Brill, Leide, 1906-07, 1 vol. in-8, pp. 236).
(4) *La France et l'Angleterre en Indo-Chine et en Chine sous le Premier Empire*, 1903, pp. 201-227: la *Reprise des Relations de la France avec l'Annam sous la Restauration*, 1903, pp. 283-315.
(5) *Le Consulat de France à Hué sous la Restauration*, II, 1883, pp. 134-267.
(6) *Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine* (Min. de l'Instr. Publ.), Paris, Imp. nat., in-8. Année 1909, 1re livraison, pp. 42-46.
(7) *Ibid.*, pp. 9-51.
(8) 5 fasc. in-8 (?), imprimés par le *Service Géographique*. Hanoi, 1903-1909.
(9) Saigon, Coudurier et Montégout, 1907; in-8, pp. xv-747.

et Journaux; Ouvrages généraux; Droit; Sciences et applications; Cultures; Histoire et Biographie; Géographie, Ethnographie et Voyages; Littérature, Art) et dans chaque section par ordre alphabétique de noms d'auteurs; les ouvrages anonymes sont en tête. Un assez grand nombre d'ouvrages, principalement des sections Droit, Sciences, Littérature, Art ne concernent pas l'Indochine, la Bibliothèque n'étant pas une bibliothèque spécialisée et s'adressant à tous les lecteurs.

Ce catalogue peut cependant être consulté avec fruit pour l'étude d'un sujet indochinois, encore que l'absence complète d'indications bibliographiques soit regrettable; le titre de l'ouvrage est donné seul, parfois même incomplètement. Si l'on ne se trouve sur place pour le consulter, il faut faire ailleurs des recherches pour trouver l'année de la publication, le nom de l'éditeur, le format, etc.

18° Le dernier ouvrage bibliographique (1) paru est celui dont il a été rendu compte ci-dessous (2): *Bibliographie des voyages dans l'Indochine française du IXe au XIXe siècle*, par M. A. Brébion (3).

Je ne crois pas inutile d'ajouter à cette énumération deux travaux qui, pour n'être pas des bibliographies au sens strict du mot, méritent cependant d'être signalés.

19° En 1880, M. Dutreuil de Rhins a publié, dans le *Bulletin de la Société de Géographie* (4) un *Résumé des travaux géographiques sur l'Indo-chine orientale* où sont cités les cartes, les plans, les itinéraires, les levés de toute sorte, les travaux hydrographiques dont l'Indochine a été l'objet.

20° Les *Annales de l'Extrême-Orient* ont donné en 1879 un article de M. Quarles d'Ufford (5) dans lequel l'auteur, après un bref exposé historique de l'intervention française en Cochinchine, publie un aperçu de la littérature française et étrangère concernant ce pays. Il cite surtout des articles de revues et de journaux (*das Ausland*, de Cannstadt; *Bataviaasch Handelsblad*; *Annuaire des Deux-Mondes*; *Revue maritime et coloniale*; etc.) qui paraissent pour la plupart avoir échappé aux continuateurs de Barbié du Bocage.

(1) Une tentative de bibliographie générale de l'Indochine fut faite en 1908; je n'en ai pas parlé parce qu'elle fut vite interrompue. Je le regrette après coup par souci d'être complet, — aussi complet qu'il m'est possible, et je me décide à la citer en note. M. H. Oger, élève de l'Ecole coloniale et de l'Ecole des Hautes Etudes, commença dans la *Revue Indochinoise* (Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, in-8; année 1908, n°s 77-82, du 15 mars au 30 mai) la publication de *Matériaux pour une bibliographie générale de la presqu'île indochinoise*; le Comité de Rédaction de la Revue, au bout d'une expérience de trois mois, cessa cette publication à laquelle l'auteur ne paraissait pas apporter tout le soin désirable. (Cf. notice par H. Cordier, in *T'oung-pao*, 1908, p. 483).

(2) *B. E. F. E.-O.*, x (1910), p. 424.

(3) Saigon, Imp. F. H. Schneider, 1910; in-8, pp. v-299-xliv.

(4) *Bulletin de la Société de Géographie*, rédigé avec le concours de la section de publication par les secrétaires de la Commission centrale, Paris, Delagrave; Sixième série, t. xix, année 1880 (janvier-juin), pp. 5-33.

(5) *La Cochinchine. Littérature concernant ce pays*, par le chevalier J.-K.-W. Quarles d'Ufford, docteur en droit, vice-président de l'Institut Royal des Indes, à la Haye (*Annales de l'Extrême-Orient*, t. i, juillet 1878-juin 1879, pp. 311-319).

II

Dans certains travaux de bibliographie générale ou même de bibliographie spéciale ne se rapportant pas directement à l'Indochine, les personnes désireuses d'étudier un sujet indochinois peuvent encore trouver une aide pour leurs recherches.

Je me suis borné à citer ceux où j'ai moi-même recueilli des informations et qui peuvent être consultés dans la bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Je n'ai donc pas été guidé cette fois par le souci de donner une liste complète, mais peut-être celle que j'ai dressée contient-elle les titres essentiels. J'ai indiqué aussi précisément qu'il m'a été donné de le faire dans tous les cas la nature des informations que fournissait tel ou tel ouvrage et comment ces informations pouvaient être trouvées.

1° *Epitome de la Bibliotheca oriental, y occidental, nautica, y geografica* de don Antonio DE LEON PINELO... *en que se contienen los escritores de las Indias orientales, y occidentales, y reinos convecinos, China, Tartaria, Japon, Persia, Armenia, Etiopia, y otras partes* (1).

Cet *epitome* est un répertoire très complet des auteurs qui avaient écrit sur les Indes à l'époque où il a été dressé. Une table alphabétique des noms d'auteurs, placée en tête du tome premier renvoie aux titres ; les titres d'ouvrages anonymes sont placés à la fin du tome premier. Au point de vue indochinois, on peut trouver dans cet *epitome* les noms d'auteurs de relations de voyages — il y a une importante liste d'auteurs arabes —, les titres de ces relations et des ouvrages de géographie où il est question de l'Indochine, les indications d'éditions, etc. Il est à regretter que tous les titres, quelle que soit la langue dans laquelle un ouvrage est écrit, soient en espagnol.

2° *Bibliothèque asiatique et africaine ou Catalogue des ouvrages relatifs à l'Asie et à l'Afrique qui ont paru depuis la découverte de l'imprimerie jusqu'en 1700*, par H. TERNAUX-COMPANS (2).

Ce catalogue contient 2803 numéros, rangés par ordre chronologique ; index des matières et des noms d'auteurs. Bien que les indications de cet ouvrage doivent être contrôlées, il est assez riche en titres impossibles à trouver dans le recueil précédent et difficiles à trouver dans l'un des recueils suivants pour mériter d'être consulté.

3° *Mémoire bibliographique sur les Journaux des navigateurs néerlandais réimprimés dans les collections de de Bry et de Hulsius et dans les collections hollandaises du XVIIe siècle et sur les anciennes éditions hollandaises des journaux de navigateurs étrangers...* rédigé par P. A. TIELE (3).

(1) Madrid, Francisco Martinez Abad, 3 vol. in-4, MDCCXXXVIII ; c'est une seconde édition considérablement augmentée par Gonzales BARCIA; la première avait paru en 1629; voir *Prœmio a esta segunda impresion* (pp. n. ch.) et aussi, dans l'ouvrage de RETANA cité plus loin (5° a), la notice 94.

(2) Paris, Arthur Bertrand, éditeur des *Nouvelles Annales des Voyages*, 1841, 2 vol. in-8; pp. VI-2-9. « Cet ouvrage, dit M. H. CORDIER (*Bibliotheca Sinica*, préf.) doit être consulté avec précaution. A côté d'excellentes indications... TERNAUX a fait les erreurs les plus graves et marqué quelquefois des ouvrages qui n'existent pas. »

(3) Amsterdam, Frederik Muller, 1867, in-8, pp. XII-372 : collection de 30 *fac-simile* lithographiés de titres et de planches. De TIELE, on peut consulter aussi *Nederlandsche Bibliographie van Lan-en Volkenkunde* (Amsterdam, Frederik Muller, 1884, in-8, pp. 288). L'index signale une fois le Laos, 3 fois le Cambodge, 6 fois la Cochinchine et le Tonkin.

Le titre explique assez clairement le contenu de ce travail ; une table chronologique des voyages, une table des éditions différentes, une table alphabétique des noms d'auteurs le rendent commode à consulter.

Comme d'une part, il contient des titres très complets et de très nombreux détails sur les éditions, les illustrations, les cartes des ouvrages décrits, comme, d'autre part, les numéros qui se rapportent à un pays de l'Indochine sont en nombre assez réduit, j'estime que l'on ne devra tirer parti de cet excellent catalogue que pour y chercher des renseignements complémentaires sur un auteur ou un ouvrage donné (1).

4° *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Première partie : *Bibliographie* par les Pères Augustin et Aloys DE BACKER. Seconde partie : *Histoire* par le Père Auguste CARAYON. Nouvelle édition par Carlos SOMMERVOGEL, S. J., Strasbourgeois, publiée par la Province de Belgique (2).

Les auteurs sont rangés par ordre alphabétique. La table des matières comprend cinq titres : I. Théologie ; II. Jurisprudence ; III. Sciences et arts ; IV Belles-lettres ; V. Géographie, Histoire ; elle est précédée de deux index : le premier donne le titre des subdivisions par ordre de matières, le second par ordre alphabétique. On y lit les mots Cochinchine, Tonkin ; sous le mot Asie, on voit les numéros des colonnes de la table des matières contenant les titres d'ouvrages relatifs aux langues, à la géographie, aux voyages, aux missions, etc.

Par sa précision, l'abondance des détails, la facilité des recherches, ce recueil peut être d'un grand secours au travailleur indochinois : il y trouvera aisément tous les renseignements désirables sur les ouvrages écrits par les nombreux missionnaires jésuites qui ont « travaillé » soit au Tonkin et en Cochinchine, soit au Cambodge, pendant le cours des XVIIe et XVIIIe siècle.

5° Dans les trois ouvrages suivants, relatifs à la bibliographie des Iles Philippines, on peut chercher des renseignements bibliographiques spéciaux

a) Aparato bibliográphico de la Historia general de Filipinas, deducido de la Collección que posee en Barcelona la Compañia general de Tabacos de dichas Islas, par W. E. RETANA (3).

(1) Un autre recueil de voyages me paraît bon à consulter, je le cite en note parce que je ne l'ai pas eu entre les mains C'est la *Bibliothèque universelle des Voyages..* par G. BOUCHER DE LA RICHARDERIE, Paris, Treuttel et Wurtz, 1808, 6 vol. in-8 D'après une indication de BARBIE DU BOCAGE (*Bibliographie annamite*, p. 8), « le cinquième volume contient, p 108, une bibliographie des pays annamites »

(2) Bruxelles et Paris, 1890-1900, 10 vol. in-4. — Cet important ouvrage devait, dans la pensée du P. SOMMERVOGEL, réunir et compléter tous les renseignements accumulés dans la *Bibliothèque des Ecrivains de la Compagnie de Jésus.* des PP DE BACKER [1re édit. en 7 volumes ou séries de 1853 à 1861 ; 2e édit., à laquelle avait travaillé le P. SOMMERVOGEL, en 3 volumes in-folio (Liège) de 1869 à 1876] et dans la *Bibliothèque historique de la Compagnie de Jésus* du P CARAYON, Paris, 1864 « vaste repertoire de tout ce qui a été écrit pour ou contre la Compagnie à tous les points de vue ». Les 7 premiers volumes ont paru de 1890 à 1896 ; le 8e contient les noms d'auteurs de T à Z et le commencement du Supplément (1898) ; le 9e contient la fin du supplément (1900) ; le 10e contient les *Tables de la première partie*, par Pierre BLIARD (1909 — le P. SOMMERVOGEL était mort en 1902 sans avoir fini ces tables qu'il avait commencées). La seconde partie : *Histoire* est encore à paraître.

(3) Madrid, Imprenta de la Sucesora de M. Minuesa de los Rios, 1906, 3 vol. in-4, pp XLV-*xcvij*-463 ; 464-1064 ; 1065-1800

Des tables ouvrent le premier volume : des anonymes et des principales matières, des publications périodiques, des œuvres de linguistique, des lieux géographiques, des noms de personnes.

Cet ouvrage imprimé avec luxe, tiré à 262 exemplaires seulement, est r marquable en ce qu'il reproduit assez fréquemment la page de titre des livres cités et les cartes importantes qu'ils contiennent. Des notices nombreuses fournissent d'utiles indications sur les auteurs, les éditions, les tables des matières.

b) Catálogo abbreviado de la Biblioteca Filipina de W. E. RETANA (1).

Tables des auteurs, des anonymes. 2697 numéros rangés par ordre chronologique, de 1566 à 1898.

c) The *Philippine Islands*, 1493-1898... edited and annotaded by Emma Helen BLAIR and James Alexander ROBERTSON. Vol. LIII, Bibliography (2).

Ce livre, dernier volume de l'importante collection de documents dont la publication commença en 1903, contient, outre des titres d'ouvrages imprimés, une considérable liste de documents manuscrits que les auteurs disent avoir consultés eux-mêmes pour la plupart. Ces manuscrits se trouvent notamment aux Archives des Indes, à Séville ; à la Real Academia de la Historia, à Madrid ; au Collège des Augustins, à Valladolid; à la Bibliothèque du Vatican ; à la Bibliothèque nationale, à Paris ; au British Museum ; à la Bibliothèque du Congrès, à Washington, etc. Le volume se termine par un index des noms propres.

Les deux premiers de ces ouvrages ne pourront guère être employés, comme le *Mémoire* de TIELE déjà cité, que pour compléter les informations déjà recueillies sur tel auteur ou tel livre. Les indications qu'ils donnent ont été rédigées pour les travailleurs qui s'occupent d'un sujet philippin et il faut donc, avant de les consulter, savoir que tel ouvrage qu'ils citent peut être aussi utile au point de vue indochinois ; mais ceci connu, si l'on veut des renseignements plus étendus sur cet ouvrage, il est rare qu'on ne les trouve pas ; les reproductions de planches qui sont dans le premier sont particulièrement curieuses.

Le troisième sera surtout utile grâce à la riche liste de manuscrits qu'il contient ; il peut mettre sur la voie de découvertes intéressantes ; mais il est regrettable qu'il soit un catalogue plein de sécheresse.

6° *Studi biografici e bibliografici sulla Storia della Geografia in Italia..*, Volume I *Biografia dei Viaggiatori italiani colla bibliografia delle loro Opere per* P. AMAT DI S. FILIPPO (3)

On peut trouver dans cet ouvrage des renseignements biographiques et bibliographiques sur les voyageurs d'origine italienne qui vinrent en Indochine ; les détails bibliographiques sont en général assez riches. Les voyageurs sont rangés par ordre

(1) Madrid, 1898 in-8, pp XXXVIII-652 et 1 p. n. ch. (*indice*) ; tiré à 85 exemplaires (40 mis en vente).

(2) Cleveland (Ohio) Arthur H. Clark, 1908 ; in-8, pp. 433.

(3) Ces études (2e édition) ont été publiées par la *Societa geografica italiana* à l'occasion du Troisième congrès géographique international. Rome, au siège de la Société, 1882, in-8. Un second volume, dû à la collaboration de G. UZIELLI et de P. AMAT DI S. FILIPPO est sous-intitulé : *Mappamondi, Carte nautiche, Portolani ed altri monumenti cartografici specialmente italiani dei Secoli* XIII-XVII.

chronologique, un index alphabétique permet de trouver rapidement un nom cherché. Un appendice suivi lui-même d'un index des noms propres a été ajouté à l'ouvrage en 1882.

7° *Bibliotheca orientalis. Manuel de Bibliographie orientale....* par J. Th. ZENKER, docteur en philosophie et membre de la Société Asiatique à Paris (1).

Dans le second volume, un chapitre intitulé *Littérature de l'Indo-Chine et de la Malaisie* contient des titres de dictionnaires et de grammaires de langue annamite (pp. 485-507).

8° *Liste des missions scientifiques et économiques françaises, explorations, excursions et reconnaissances en Indo-Chine, dans l'Inde française et en Malaisie et des missions relatives à l'étude de ces contrées*, par M. R. DE SAINT ARROMAN (2).

J'y ai relevé quelques titres omis par les auteurs d'ouvrages de bibliographie proprement dits. On y voit notamment que Renan avait obtenu en 1849 une mission scientifique et littéraire en Italie et que, d'après les instructions de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres rédigées par Eug. Burnouf, il devait étudier particulièrement les manuscrits des bibliothèques italiennes provenant de l'Inde transgangétique et les manuscrits relatifs à l'Indo-Chine rédigés par les Européens (3).

9° *An Index-Catalogue of Bibliographical works (chiefly in the english language) relating to India. A study in Bibliography*, by Frank CAMPBELL, of the Library, British Museum (4).

Cet index-catalogue est, on le voit, une bibliographie d'ouvrages bibliographiques. Dans sa section I *(Asia and the East, General Bibliographies)*, il donne des titres d'ouvrages généraux que nous avons eu déjà l'occasion de citer, mais dans la section II (*India*), et particulièrement dans la partie E *(Special Bibliographies)*, nous trouvons un grand nombre d'indications qui peuvent être utiles au travailleur indochinois. Il y verra (pp. 74-81), l'énumération (avec noms d'auteurs, d'éditeurs, dates, etc.) de catalogues de bibliothèques publiques dans lesquels il recueillerait sûrement des titres capables de l'intéresser; de même les tables des matières des publications de Sociétés savantes, qu'il faut souvent chercher à tâtons dans des collections importantes, sont énumérées avec toutes les indications désirables (pp. 71-74); certains catalogues de libraires tels que Allen, Asher, Constable, Trübner, Quaritch, Luzac de Londres, Baer de Frankfort, Harrassowitz de Leipzig, Nijhoff de la Haye, où l'on peut glaner des renseignements précieux sur la géographie, l'histoire, les langues, les religions de l'Extrême-Orient sont cités avec détails (pp. 32-37).

Il est encore possible de recueillir dans cet index des titres d'ouvrages bibliographiques relatifs à la cartographie, aux sciences naturelles..., qui donneraient des renseignements utiles. Enfin les index cités de documents officiels permettraient de retrouver aisément des données sur des questions intéressant notre politique en Indo-chine, telles que la convention du Laos en 1896, par exemple.

(1) Leipzig, Guillaume Engelmann, 1846 et 1861, 2 vol. in-8, pp. XLVII-264 et XIV-615.

(2) *Bulletin de la Société Académique Indo-chinoise*, Paris, Challamel, Leroux, 1882 in-8; 2e série, t. I, année 1881, pp. 14-19.

(3) *Rapport adressé à M. le Ministre de l'Instruction publique*, par M. RENAN (Arch. Miss. Scientif., t. I, 1850; pp. 366-409).

(4) Londres, Library Bureau Co, 1897; in-8, pp. 99.

10° Les travaux bibliographiques suivants, de M. H. CORDIER, d'inégale étendue, seront consultés avec fruit.

a) *Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire chinois* (1).

On y trouve dans plusieurs sections des renseignements intéressant l'Indochine. Dans la première partie *(la Chine proprement dite)*, II *(Géographie)* et dans les *Additions et Corrections* (vol. IV), les col. 307-348 et 3061-3066 fournissent des titres relatifs aux provinces chinoises limitrophes du Tonkin et par conséquent à plusieurs des questions qui ont intéressé la politique coloniale française depuis les trente dernières années [Kouang-tcheou-wan, Hai-nan, Yun-nan, les routes de la Chine par les Indes et l'Indochine (Sprye, Sladen, Doudart de Lagrée, Cooper, Dupuis, Browne et Margary, etc.), chemin de fer du Yun-nan]. Dans la troisième partie *(Relations des étrangers avec les Chinois)*, VII *(France)*, les col. 2499-2503, et dans les *Additions et Corrections*, la col 3202, sous le titre *la France, l'Annam et la Chine* énumèrent des ouvrages ayant trait au conflit franco-chinois et aux opérations du Tonkin ; les col. 2503-4, 2506 et 3202 renseignent sur les traités, les livres jaunes, Kouang-tcheou-wan.

b) *Bibliotheca Indo-Sinica ; Essai d'une Bibliographie des Ouvrages relatifs à la presqu'île indo-chinoise* (2) Indépendamment des numéros qui intéressent l'Indochine française parce qu'il s'agit d'ouvrages concernant des pays limitrophes, on peut relever encore dans cette bibliographie des titres qui contiennent les noms de Cambodge, Laos, Annam (voir notamment dans les sections *Géographie, Religion...*).

c) *Bibliographie des ouvrages relatifs à l'Ile de Formose* (3). Quelques titres dans cette bibliographie intéressent indirectement l'Indochine française, parmi ceux, notamment, qui se rapportent aux Dominicains (II. *Espagnols et Portugais*), aux Français (IV) ; ces dernières indications sont à compléter par celles qui se trouvent dans la *Bibliotheca Sinica*, col. 293-294

11° *Orientalische Bibliographie* (4).

Cette bibliographie, qui paraît annuellement en un volume in-8 d'environ 300 pages, donne depuis 1888, dans la partie intitulée *Indo-China*, une liste de titres d'articles et de livres se rapportant à l'Annam et au Tonkin, au Cambodge, au Champa et à la Cochinchine, au Siam et au Laos. Il importe de noter que ces titres se trouvent parfois en deux sections du volume ; il faut par conséquent consulter la table. Chaque volume contient un index de noms d'auteurs

(1) Paris, Guilmoto. 2e édit. 4 vol. in-4 (1904-1908).

(2) *Supra*, p. 109.

(3) Dans *Ile de Formose. Histoire et Description*, par C. IMBAULT-HUART... Paris, Leroux, 1893, in-4, pp. LXXXIV-323 ; dessins, cartes, plans, reprod. d'anc. gr. et cartes. La *Bibliographie* de M. Henri CORDIER a été tirée à part, Chartres, Durand, 1893, pp. 59 (150 ex.).

(4) *Orientalische Bibliographie...* herausgegeben von Prof. Dr A. MULLER (1888-1893) ; bearbeitet von Dr L. SCHERMAN, herausgegeben von Dr E. KUHN (1894-1895) ; bearbeitet und herausgegeben von Dr L. SCHERMAN (1896, en cours). Berlin, Londres, Paris, New York, 1888-1909. ., in-8.

On trouve dans cette bibliographie des indications, relatives à des articles parus dans des Revues allemandes ou italiennes notamment, que je n'ai pas vues ailleurs.

12° *Bibliographie géographique annuelle*, publiée sous la direction de Louis Raveneau (1).

Ce recueil constitue l'une des plus précieuses sources d'informations ; si les titres n'y sont pas nombreux, ils sont presque tous suivis d'une substantielle analyse. Il ne faut pas se contenter de consulter la section intitulée *Indo-Chine française, Siam ;* voir aussi la section *Chine.*

13° *Manuel du libraire et de l'Amateur de livres*, par Jacques Charles Brunet (2).

Ce manuel bien connu se compose de deux parties, l'une dictionnaire bibliographique où sont décrits les livres « estimés en tout genre... avec l'histoire des éditions... des renseignements pour reconnaître les contrefaçons... une concordance des prix atteints dans les ventes publiques » ; l'autre est une table « où sont classés par ordre de matière tous les ouvrages portés dans le dictionnaire et un grand nombre d'autres ouvrages utiles... qui n'ont pas dû être placés au rang des livres rares ou précieux ».

Pour trouver un renseignement, il faudra donc, — si l'on connaît le nom de l'auteur, ou le titre (dans le cas d'un anonyme) — chercher dans la première partie ; si l'on désire avoir des indications de titres relatifs à un sujet déterminé, on s'adressera à la table (vol. vi). Les ouvrages y sont rangés suivant « le système des libraires de Paris », non qu'il soit parfait, dit Brunet, mais parce qu'il est plus généralement connu et qu'il s'adapte avec facilité à la nature des livres que renferment les bibliothèques grandes ou petites. Un tableau placé en tête de la table donne d'ailleurs l'ordre des divisions, ce qui évite des recherches inutiles. Dans le but spécial que nous envisageons, on pourra consulter dans la section de l'Histoire les paragraphes relatifs aux Voyages, à l'Histoire des Religions, etc. Le supplément, dans sa table méthodique, (vol. II, col. 1081-1226), suit à très peu près l'ordre du Manuel.

14° *Catalogue raisonné de la Librairie française* (3).

Ce Catalogue contient les titres de tous les ouvrages publiés en français depuis 1840 soit en France, soit à l'étranger; il paraît en trois fascicules annuels. Les

(1) Dans les *Annales de Géographie*, Paris, Armand Colin, depuis 1891.

(2) Je cite la 5e édit. « entièrement refondue et augmentée d'un tiers par l'auteur ». Paris, Firmin-Didot, 1860 64, 6 vol. gd in-8 ; le 6e volume forme une table méthodique. Un *Supplément* a paru par MM. P. Deschamps et G. Brunet, Paris, Firmin-Didot, 1878-1880, 2 vol. gd in-8.

(3) Publié par Otto Lorenz, libraire, (chez l'auteur) jusqu'au tome xi, paru en 1888 ; à partir de cette date, par D. Jordell (Librairie Nilson, Per Lamm, succr).

Voici l'énumération des volumes parus :

1re et 2e parties (t. i-vi) ; ouvrages publiés de 1840 à 1875, par ordre alphabétique des noms d'auteurs.

3e partie (t. vii et viii) ; table des dix premiers volumes par ordre alphabétique des matières.

4e partie (t. ix et x) ; ouvrages publiés de 1876 à 1885 par noms d'auteurs.

5e partie (t. xi) ; tables des t. ix et x par ordre de matières ;

6e partie (t. xii) ; ouvrages publiés de 1886 à 1890 par noms d'auteurs.

7e partie (t. xiii) ; tables du t. xii par ordre de matières.

8e partie (t. xiv et xv) ; ouvrages publiés de 1895 à 1900 par noms d'auteurs.

9e partie (t. xvi et xvii) ; tables des tomes xiv et xv par ordre de matières.

10e partie (t. xviii et xix) ; ouvrages publiés de 1900 à 1905.

ouvrages sont rangés d'abord par noms d'auteurs, ensuite par ordre alphabétique de matières, ce qui est assez artificiel, mais commode ; et il est en effet très facile de trouver rapidement un titre d'ouvrage. Pour les recherches générales, on n'a qu'à se reporter, dans les volumes de tables de matières (t. VII et VIII ; t. XI ; t. XIII ; t. XVI et XVII) aux mots Cochinchine, Annam, littérature annamite, etc.

Il serait bon aussi, pour compléter les indications données par le Catalogue de la librairie française, de consulter les catalogues de libraires orientaux. Nous avons vu que l'*Index catalogue* de CAMPBELL donne la liste des plus importants parus jusqu'en 1897. Sans prétendre la continuer jusqu'à présent, je donnerai, pour terminer, les noms de quelques-uns d'entre eux que CAMPBELL ne nomme pas.

Il faut joindre à ceux qui ont été déjà cités (p. 418, 9°) et qui, pour la plupart, continuent à paraître à intervalles réguliers ou non, en Angleterre, ceux de d'Edwards, de Probsthain et de Morice ; en Hollande, ceux de Frederik Muller et Cie ; en France ceux de Welter, de Geuthner, de Champion, de Chadenat, en Italie, ceux d'Otto Lange ; en Allemagne, ceux de Hiersemann et de Franke. Ces catalogues, établis généralement avec beaucoup de soin, donnant toutes les indications bibliographiques nécessaires, publient des listes soit d'ouvrages nouveaux, soit de livres d'occasion ; tous font une place aux ouvrages concernant l'Indochine française.

Charles B. MAYBON.

Les tomes I-VIII et XI, épuisés, ont été reproduits à petit nombre par le procédé anastatique, les premiers en 1897, le dernier en 1908. Je dois à l'obligeance de MM. E. Schneider et Cie, librairies à Hanoi, d'avoir pu consulter ce catalogue.

Je devrais citer aussi le *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale* (Paris, Imp. Nat., in-8), publié par le Ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts ; bien qu'avec le dernier tome paru, le trente-huitième (1909), la lettre D ne soit pas encore terminée, on peut trouver dans ce recueil si riche en titres, un nombre de renseignements déjà important même au point de vue spécial qui nous intéresse.

BIBLIOGRAPHIE

Indochine

Colonel G. E. Gerini. ***Researches on Ptolemy's geography of Eastern Asia (Further India and Indo-malay Peninsula).*** — Londres, Royal Asiatic Society; (***Asiatic Society Monographs***, vol. 1), 1909, in-8°, xxii-945 pp.

Le colonel Gerini a réuni en un volume une série d'articles publiés par lui depuis douze ans dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*. Ce n'est donc pas un ouvrage nouveau, et naturellement certaines parties ne sont pas sans avoir quelque peu vieilli ; cependant de copieuses notes placées en appendice viennent remédier à ce défaut et mettre le livre au courant des travaux récents. Cette œuvre considérable forme actuellement une des contributions les plus étendues à la géographie indochinoise ancienne.

Les *Researches* de M. G. se divisent en deux parties d'importance, sinon de longueur, égale : dans les vingt-sept premières pages, l'auteur, sous le titre de *Preliminary Remarks* expose la méthode qu'il a appliquée à la recherche des emplacements des lieux cités par Ptolémée. Tout le reste du volume est consacré à la mise en œuvre de cette méthode : les noms de Ptolémée y sont analysés un à un et une série d'identifications est proposée. La méthode suivie est assez intéressante : M. G. croit pouvoir appliquer aux coordonnées de Ptolémée un système de corrections qui doivent permettre de retrouver mathématiquement les positions véritables. Je doute fort cependant qu'il parvienne à convaincre ses lecteurs. On sait que la précision apparente des tables de Ptolémée dans l'Inde Transgangétique cache des renseignements en réalité fort vagues : depuis la Chersonnèse d'Or jusqu'à Cattigara, Ptolémée, et Marin de Tyr avant lui, n'avaient pu se procurer aucune distance mesurée en stades · *τοῦ δ' ἀπὸ τῆς Χρυσῆς Χερσονήσου ἐπὶ τὰ Καττίγαρα διάπλου τὸν σταδιασμὸν ὁ Μαρῖνος οὐκ ἐντίθεται*. (Ptolémée, I, xiv, 1) et ils en étaient réduits à compter par journées de navigation. Et cela même manquait parfois . de Zabae à Cattigara il sait seulement qu'il y avait « quelques jours », *ἡμέρας τινάς*. Ces faits et d'autres encore, ainsi que les conclusions que l'on peut en tirer, n'ont pu échapper à M. G. : il est regrettable qu'il n'ait pas cru devoir les discuter, car ils n'aboutissent à rien de moins que la ruine complète du système proposé. En guise de preuve, M. G. n'apporte que de simples affirmations : « my identification is the only possible one, not only in theory, but also in actual fact, for it is *the* true and correct one .. No further doubt is possible on to the soundness of the method followed and the thorough reliability of the results attained ». Ce n'est peut-être pas suffisant.

D'ailleurs le principe lui-même fût-il admis, qu'on ne serait nullement tenu d'accepter les formules de correction que propose l'auteur. Comment en effet M. G. procède-t-il pour établir ces formules ? En déterminant tout d'abord, par des preuves historiques, géographiques et surtout phonétiques, quelques identifications ; et c'est du calcul de l'erreur entre la position réelle de ces points et celle que leur assigne Ptolémée que M. G. déduit ses formules. On voit

tout de suite que ces identifications sont fixées d'après les mêmes principes qu'ont suivis tous les exégètes de Ptolémée avant M. G., et restent sujettes aux mêmes critiques que celles-ci ; que de plus le système de M. G. ne peut en aucune façon permettre de les vérifier, puisqu'il est entièrement fondé sur elles. Ainsi ces identifications, les plus importantes, n'ont rien de mathématiquement prouvé.

M. G. oppose d'avance à ce raisonnement le nombre d'identifications proposées qu'il juge irréfutables : « the mathematical proofs... have been followed by an array of historical and circumstantial evidence covering no less than 697 pages... The correctness of the identifications of the toponyms occurring in the Ptolemaic extra-Gangetic Geography is not only mathematically proven, but checked and counterchecked by all sorts of evidence, historical and otherwise... that could be gathered ». L'argument serait évidemment très fort, si M. G. ne se contentait pas trop souvent de fournir comme preuves de ses identifications, des rapprochements phonétiques peu concluants : on aura peine, je crois, à identifier le nom des *Indoi* que Ptolémée place sur les bords du fleuve Doanas, à celui de la province de Sơn-tây, nom tout moderne, ainsi que le reconnaît du reste M. G., mais qui, ajoute-t il, « is probably, merely a modern travesty of the early name borne by the district », moins encore à celui du héros d'un conte mythologique annamite, Sơn-tinh 山精, dans lequel M. G. veut retrouver un nom de tribu. De même l'explication du nom de *Perimula*, qui aurait été appliqué à Ligor, parce que les dunes voisines appelées par les indigènes *Thalé sãi* « Mer de sables » ont une forme qui aurait bien pu être caractérisée en sanscrit par un mot comme *pulina-mūla* (duquel pourrait être dérivé le nom malais des dunes, *pamātang*, qui est justement le nom d'un lieu situé dans une autre partie de la presqu'île malaise), lequel *pulina-mūla* ressemble fort à *Perimula* ; cette explication paraîtra peut-être ingénieuse, mais je crains qu'elle ne convainque personne (p. 110). J'en dirai autant de l'identification de Kra et *Balonga* parce que *Kra* en siamois et *Kura* en malais sont le nom de la tortue d'eau, et qu'un de ses noms sanscrits est *palāṅga* (p. 112) ; ou du rapprochement du nom chinois du Čampā, *Lin-yi* avec *Cūlāmaliṇī*, dont les traditions de Louang-Prabang font une section orientale des Laotiens (p. 127), etc. Les « preuves historiques et autres » de M. G. sont trop souvent de cette sorte pour qu'on puisse en accepter l'ensemble sans réserve.

Peut-être aussi M. G. recherche-t-il trop souvent une précision que notre ignorance de l'état de l'Indochine au IIe siècle n'autorise guère. Nous savons que la domination chinoise s'étendait assez loin au Sud du Hoanh-son, mais sans pouvoir en préciser les limites ; plus au Sud, s'échelonnaient le long de la côte et dans la chaîne annamitique des tribus sauvages, les Si-tou 西都, les K'iu-tou-kien 屈都乾, etc., de la conquête et la fusion desquelles sortira cent cinquante ans plus tard le royaume du Čampā, puis dans les plaines du bas Mékhong, le royaume de Fou-nan commençait à s'organiser ; ce sont, me semble-t-il, les seules données certaines. Pour tout le reste de l'Indochine, il n'y a pas, je crois, un seul nom chinois qui ait été identifié sûrement. Ce qui augmente les confusions, c'est qu'aucun des noms fournis par les historiens chinois ne concorde avec ceux de Ptolémée. M. G. a, il est vrai, essayé quelques rapprochements, mais il vaut mieux ne pas insister sur des essais malheureux et d'ailleurs sans intérêt, puisque les noms grecs et les noms chinois ne sont pas mieux localisés les uns que les autres. Mais il serait injuste de reprocher à M. G. des erreurs qui proviennent surtout de l'incertitude des documents utilisables.

En somme, je ne crois pas que M. G. nous apporte encore l'explication de la géographie indochinoise de Ptolémée. Mais cet ouvrage considérable aura au moins cette utilité incontestable de faire voir l'ignorance profonde où nous sommes de la géographie de l'Indochine, même pour les époques assez récentes, et il contribuera, on peut l'espérer, à montrer la témérité de synthèses que si peu de travaux particuliers ont préparées.

H. Maspero.

Antoine Brébion. — *Bibliographie des voyages dans l'Indochine française du IXe au XIXe siècle.* — Saigon, F.-H. Schneider, 1910; in-8, pp. V-299-XLIV.

A défaut d'une bibliographie générale, il manque à notre outillage scientifique des bibliographies spéciales bien établies, comme celle, par exemple, que M. George Cœdès vient de faire pour l'archéologie du Cambodge et du Champa (1).

Parmi ces bibliographies spéciales, une bibliographie de voyages ne serait pas la moins utile et il faut féliciter M. B. d'avoir songé à la dresser. Il faut aussi le féliciter d'avoir voulu, comme le titre qu'il a choisi l'indique, déterminer nettement son sujet: il y apporte une triple limitation: sa bibliographie doit être une *bibliographie de voyages, dans l'Indochine française*, et *du* IXe *au* XIXe *siècle* (exclusivement).

Mais à cette décision pleine de sagesse pourquoi faut-il que M. B. se soit permis d'apporter de trop nombreuses dérogations?

Dès sa préface, nous pressentons les infidélités qu'il va faire à son titre. Il annonce trois parties : l'une doit contenir une courte biographie de chaque auteur suivie d'une citation de ses récits et d'une bibliographie de ses ouvrages ; une seconde partie sera formée par la liste des Occidentaux qui ont pénétré en Indochine du IXe au XIe siècle ; une troisième partie sera une « section purement bibliographique des ouvrages anciens ou modernes, ceux-ci traitant de questions et de faits antérieurs au XIXe siècle, dont les auteurs, anonymes ou de peu de notoriété, n'ont laissé d'eux que la publication citée. »

Dans cette troisième partie, M. B. ouvre toute grande la porte aux auteurs à qui il a d'abord prétendu la fermer. En effet, les auteurs d'ouvrages modernes traitant de questions et de faits antérieurs au XIXe siècle ne seront pas toujours des auteurs traitant de voyages en Indochine avant le XIXe siècle et nous voyons en effet cités dans cette partie la *Numismatique annamite* du Capitaine Lacroix, les *Légendes historiques de l'Annam et du Tonkin* de Dumoutier, le *Cours de Législation annamite* (2) de Luro, les *Textes khmers* d'Aymonier, les traductions du *Code annamite* d'Aubaret et de Philastre et tant d'autres ouvrages qui, parfaitement admissibles dans une Bibliographie générale, se trouvent déplacés dans une Bibliographie de voyages. M. B. a bien intitulé cette troisième partie (p. 265) *Bibliographie générale*; mais n'est-ce pas reconnaître qu'elle sort du cadre qu'il s'est fixé?

De même, dans sa préface, il annonce qu'il placera les lettres *a. c.* (à consulter) à la gauche du titre des ouvrages « d'une importance secondaire ou très relative comme appoint documentaire indochinois. » Il fait aussi savoir que « l'astérisque placée en tête de page en avant du nom d'un auteur prévient qu'il n'est point allé en Indochine. » Comment M. B. ne s'est-il pas aperçu que ces conventions paraissent tout d'abord en contradiction avec son titre? S'il veut entreprendre une bibliographie générale, — et c'est évidemment son droit — il va sans dire qu'il ne saurait accueillir avec trop de libéralité tous les documents relatifs à l'Indochine, même ceux d'une importance secondaire; mais, s'il prend le prétexte d'une bibliographie spéciale pour faire une tentative vouée — étant donné son point de départ — à un échec certain, il doit s'attendre à ce qu'on l'avertisse qu'il fait fausse route. Maintenant, peut-être que M. B. s'est tout simplement laissé aller à accumuler des titres, dans l'émotion et la joie qu'il avait à la trouvaille d'un document, d'un fait resté inaperçu et peut-être n'a-t-il

(1) *Bibliographie raisonnée des travaux relatifs à l'Archéologie du Cambodge et du Champa*, publiée dans le *Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine*, année 1909, pp. 9-51.

(2) M. B. veut parler sans aucun doute du *Cours d'*administration *annamite*.

pas su résister au désir, même au risque d'un accroc à son plan, de faire profiter ses lecteurs de toutes les connaissances qu'il avait acquises (1).

L'effort de M. B., pour cette cause peut-être, et, aussi, pour la modestie qu'il met à le juger lui-même, mérite la sympathie ; et c'est une raison pour qu'on essaie de chercher ce qui lui a manqué pour être plus efficace.

Tout d'abord, il fallait résolument supprimer la troisième partie ; en dehors des écrivains, dont nous avons parlé, qui n'y sont pas à leur place, qu'est-ce que *ces auteurs anonymes ou de peu de notoriété qui n'ont laissé d'eux que la publication citée* dont parle M. B.? S'ils ne sont pas des auteurs ayant écrit de voyages en Indochine avant le XIXe siècle, qu'on les laisse à la porte; et s'ils sont tels, qu'importent leur anonymat leur peu de notoriété, leur peu de fécondité? il les faut accueillir. Qui aurait été étonné de voir dans la première partie le P. Giovanni Filippo de Marini, auteur d'une Relation connue dont une partie a été traduite en français (2) et que M. B. place, on ne sait pourquoi dans sa Bibliographie générale? Il en est de même de la Relation du P. Baldinotti (citée p. 269), de la Relation du F. Manuel de San Juan Bautista (p. 275), de la Lettre de M. Marin Labbé (p. 274), de la Relation du P. Saccano (p. 272), etc. D'autre part, puisque M. B. admet dans sa première partie les grandes collections de voyages — et à juste titre, bien que l'on eût pu souhaiter plus de précision dans l'indication des passages relatifs à l'Indochine — celles de Hulsius, de Hakluyt, de Purchas, de la Harpe, de l'abbé Prévost, pourquoi relègue-t-il dans la troisième partie celles des frères de Bry (p. 269), de Churchill (p. 275), de Pinkerton (p. 287), de Charton (p. 291) et d'autres qui contiennent aussi des relations de voyages dans le territoire actuel

(1) « Sans doute, dit M. B., nombre de relations ont échappé à nos investigations en dépit de l'attention que nous avons apportée à leur recherche, de nos soins et de notre désir de bien faire.

« D'autres plus heureux, ou plus avisés que nous auront la bonne fortune de les découvrir. Puissent-ils en éprouver la douce satisfaction et goûter l'émotion et la joie que nous-même avons eues à la trouvaille d'un document, d'un fait resté inaperçu. Le champ des découvertes en le passé historique de l'Indochine aujourd'hui française est loin d'être clos. » (*Préface*, pp. III-IV).

(2) MARINI a passé une douzaine d'années au Tonkin et en Cochinchine et a laissé une Relation dont je donne le titre puisque M. B. a négligé de le faire : *Delle Missioni de' Padri della Compagnia di Giesù nella Prouincia del Giappone et particolarmente di quella di Tumkino, Libri cinque. Del P. Gio : Filippo* DE MARINI *della medesima Compagnia.* Alla Santita di N. S. Alexandro PP. Settimo. In Roma. Per Nicolo Angelo Tinassi. M. DC. LXIII. In-4, pp. 548.

Une édition en 2 vol. in-12 fut publié à Venise en 1665 sous un titre un peu différent.

Une traduction française (dont l'auteur paraît être le frère Le Comte) de tout ce qui, dans l'ouvrage original, concerne le « temporel » a paru sous le titre : *Relation | nouvelle | et curieuse | des Royaumes | de Tunquin | et de Lao | contenant une description exacte | de leur Origine, Grandeur, Estenduë, de leurs Richesses | & de leurs Forces ; des Mœurs, & du naturel de leurs Habi- | tans de la fertilité & des Riuieres qui les arrosent de tous | costez, & de plusieurs autres particularitez vtiles & nécessai- | res pour l'Histoire, & la Géographie. | Ensemble la Magnificence de la Cour des Roys de Tunquin, & des | Ceremonies qu'on obserue à leurs Enterrements.*

Traduite de l'Italien du P. Mariny Romain | Par L. P. L. C. C. | A Paris, | Chez GERVAIS CLOVZIER, au Palais, sur les Degrez en montant | pour aller à la Sainte Chappelle, à la seconde Boutique, | à l'Enseigne du Voyageur. M. DC. LXVI. | *Avec Priuilege du Roy.* | In-4, 10 pages non chiffrées + 436 pp.

Pour de plus amples détails, cf. *Notice biographique et bibliographique sur G. P. de Marini*, in *Revue Indochinoise*, 1910, n° 7, pp. 14-22.

de l'Indochine française ? En résumé, les ouvrages cités dans la troisième partie devaient être ou reportés dans la première, ou — c'est le cas du plus grand nombre — laissés de côté. M. B. n'a pas à arguer de son intention (qu'on peut soupçonner), de n'introduire que des voyageurs dans la première partie et des auteurs dans la troisième, puisque, aussi bien, il ne l'a pas réalisée.

Cette modification supposée faite, il faut bien avouer que la première partie ne nous contente pas encore. C'est la partie importante du livre. M. B., en suivant l'ordre chronologique, y a fait entrer « pour chaque auteur, une courte biographie... puis un extrait de ses récits, ou quelques-unes de ses notes, se rapportant aux régions qui nous intéressent, le tout suivi de la bibliographie de ses ouvrages et de ceux se rattachant aux sujets et questions par lui traités. »

Examinons comment M. B. suit ce programme. Il semble d'abord qu'il ne soit pas assez rigoureux sur le choix des auteurs. On trouve dans sa liste beaucoup trop d'ouvrages précédés de lettres *a. c.* et qui n'ont qu'un rapport très lointain — quand ils ont un rapport — avec l'Indochine. Je citerai au hasard le *Specimen medecinæ siniæ* (1)... du P. M. Boym (p. 89), la relation du voyage en Chine du peintre Ghirardini (p. 131), la *Géographie universelle* de la Croix (p. 113), la *Méthode pour étudier la géographie* de Lenglet-Dufresnoy (p. 141), etc. On comprend qu'avec une telle conception d'une bibliographie spéciale, on peut être entraîné loin, et M. B. ne s'arrête pas en chemin. Pour admettre les auteurs de son choix, il se montre d'une tolérance sans égale. Il nous a prévenus que l'astérisque placé devant un nom d'auteur fait connaître « qu'il n'est pas allé en Indochine » et nombreux sont dans sa liste les noms ainsi désignés ; mais cette convention, que nous sommes prêts à accepter après tout pourvu qu'il n'y ait pas d'abus, ne devrait pas couvrir l'introduction de noms comme ceux des marchands Chappelier et Verret (p. 142) ; du général Dumas et de Dupleix (pp. 152 et 153), qui sont bien des voyageurs, certes, mais qu'il serait abusif d'appeler des auteurs (2). Mieux encore, à la suite d'une notice sur Pigneau de Behaine, évêque d'Adran, qui sans doute, est admis dans cette bibliographie comme auteur de lettres — mais M. B. n'en dit rien — on trouve un paragraphe intitulé *Compagnons de l'evêque d'Adran* où sont nommés Rosily, Dayot, Chaigneau — ce qui s'expliquerait à la rigueur (3) puisqu'on a d'eux des cartes et des lettres que M. B. ne cite d'ailleurs pas — mais aussi Vannier, de Forçant, de l'Isle-Sellé, Guillon, Guilloux et les autres. On pourrait jusqu'à un certain point s'expliquer que M. B. n'ait pu résister au désir de nommer les noms de ces braves, mais on le trouvera inexcusable quand on s'apercevra qu'ils sont encore une fois cités dans sa seconde partie (Mémorial des Arabes et des Européens qui ont pénétré en Indochine du IXe au XIVe siècle) parmi les *Voyageurs, militaires, marins, diplomates et commerçants*. Je n'insisterai pas davantage sur ce point en faisant toutefois remarquer que la plupart des renseignements qu'il fournit sur ces personnages sont erronés (4).

(1) *Siniæ* pour *sinicæ*.

(2) A la suite des noms des deux premiers, M. B. se contente de citer trois lignes d'une conférence de M. CASTONNET-DESFOSSES (*Rapports du Tonkin et de la Cochinchine avec la France au* XVIIe *et au* XVIIIe *siècles*) ; le même CASTONNET-DESFOSSES est mis à contribution au sujet du général Dumas, ainsi que l'*Etude sur les origines de l'empire français d'Indo-Chine* d'Al. FAURE (in *Revue de géographie*). Pour Dupleix, petite liste de 4 auteurs *a. c.* ; M. B. n'oublie que le livre de M. CULTRU.

(3) Sauf pour le premier toutefois dont le rôle se borna à commander au départ de Pondichéry la frégate *la Méduse*, sur laquelle se trouvaient Pigneau de Behaine et le prince Cảnh et qui ne peut en aucune manière être considéré comme un « compagnon » de l'évêque.

(4) Il faut cependant relever quelques-unes de ces erreurs, non seulement parce que M. B. a pris sur lui de les rassembler en quelques lignes en les aggravant parfois, mais aussi parce que certaines d'entre elles sont répétées avec trop de complaisance en Indochine. La plus courante est celle qui fait de tous ces personnages des officiers français. Dayot, lieutenant

Ainsi donc, il paraît prouvé que M. B. montre trop de facilité à accueillir des noms qui ne sont pas à leur place dans son livre ; mais sa liste, qui pèche par excès, pèche aussi par défaut. M. B. a fait quelques omissions ; elles m'ont paru en nombre assez réduit, mais certaines doivent être signalées. Il y a d'abord quelques missionnaires dont les noms sont bien dans la seconde partie (parmi ceux des Européens qui ont pénétré en Indochine), mais dont les œuvres ne sont pas citées dans la première, ni dans la troisième d'ailleurs. Parmi eux, je nommerai Antonio Cardim et Manoel Ferreira, jésuites, qui méritaient de n'être pas oubliés et le dominicain Eleuterio Guelda (1). Pour d'autres noms de voyageurs en Indochine ou d'auteurs anciens ayant écrit sur le pays, ils sont complètement omis ; je vais indiquer rapidement les principaux d'entre eux à titre d'additions au travail de M. B.

de vaisseau de la marine royale, dit M. B. ; Vannier, de Forçant, de l'Isle-Sellé, Guilloux, officiers de la marine royale : Olivier de Puymanel, officier du génie ; Laurent Barizy, lieutenant-colonel (pp 190, 263-264). Cependant M. Alexis FAURE (*Les Français en Cochinchine au* XVIIIe *siècle Monseigneur Pigneau de Behaine évêque d'Adran*, in *Annales de l'Extrême-Orient*, t. XIII, XIV, XV, 1890-91), depuis plusieurs années déjà, a fait justice de ces affirmations ; il a compulsé les états des troupes coloniales de l'Inde et de l'Ile de France, les rôles des équipages de tous les navires qui furent dans les mers des Indes et de la Chine de 1785 à 1790 et a pu établir que ni Vannier, ni Dayot, ni Girard de l'Isle-Sellé, ni Barizy n'y figurent, que Guillon, Guilloux et de Puymanel étaient de simples volontaires (les volontaires prenaient rang après les maîtres-canonniers devant qui passaient hiérarchiquement les maîtres-pilotes, les maîtres d'équipage et les élèves de 1re classe ; après six ans de navigation sur les vaisseaux de l'Etat, ils pouvaient être nommés enseignes ; cf. JAL, *Glossaire nautique*, *s. v.* volontaire). Lebrun, que M. B. fait ingénieur (p. 190) et, plus loin (p. 263), médecin, était volontaire de 1re classe sur la *Méduse*. M. FAURE pense que Dayot (lieutenant de vaisseau, p 189 et capitaine de vaisseau, p. 262), de l'Isle-Sellé et Vannier appartenaient au cadre colonial ; quant à Barizy, il se demande s'il était français (*loc. cit* , t XV, p. 25). Chaigneau paraît avoir été, sans qu'il soit possible de discuter son titre, le seul véritable officier de tous les Français qui vinrent aider Nguyên Anh ; non qu'il fût lieutenant de vaisseau comme le veut M. B., son grade était modeste : volontaire sur la *Subtile* de 1784 à 1788, il avait été embarqué sur la *Flavie*, partie de Lorient en 1791, en qualité d'enseigne. Ce fait ressort de certificats de service qui sont en possession de M. Salles, inspecteur des Colonies en retraite, et que je pense, avec son autorisation, publier prochainement.

M. B. fait aussi un sort à la légende qui veut que M. de Conway ait refusé à l'évêque d'Adran les secours que Louis XVI lui avait promis, parce qu'il avait « par suite de sa rigidité de principes et son défaut de diplomatie, humilié et blessé Madame de Vienne, maîtresse reconnue » du gouverneur de l'Inde française. Ce roman, mis en circulation, je crois, par BARROW (*A Voyage to Cochinchina in the years 1792 and 1793...* Londres, 1806, 1 vol. in-4, p. 286), on pourrait sans doute découvrir pour quelle cause intéressée, (mais il serait trop long de le faire ici), a été adopté d'enthousiasme et sans le moindre contrôle par un trop grand nombre d'auteurs français. M. B. aurait pu apprendre dans les documents publiés par M. Henri CORDIER (*La Correspondance générale de la Cochinchine* 1785-1791, in *T'oung-pao* 1906, p. 557 ; 1907, p. 439) la vérité sur l'attitude du comte de Conway. M. FAURE (*op. cit.*, ch. XIV et XV) découvre assez ingénieusement les motifs et les mobiles qui ont dû faire agir le gouverneur de l'Inde.

(1) Pour les PP. Cardim et Ferreira, M. B. se contente d'indiquer qu'ils sont portugais (pp. 240 et 242), ce qui est vraiment peu de chose ; pour le F. Guelda, M. B. mentionne qu'il arriva de Manille en 1715 Voici quelques renseignements sur ces personnages ; je n'en peux donner de plus amples dans une note et je renvoie le lecteur pour des détails biographiques et bibliographiques sur les deux premiers à la *Bibliothèque de la Compagnie de*

Le P. Sebastiano Manrique, augustin, fut procureur de la Province de Portugal à Rome; il était resté treize ans dans les Indes où les religieux de son ordre avaient plusieurs missions. Il a laissé un ouvrage, *Itinerario de sus Missiones* (1), dit DE LEON PINELO, qui traite du Grand Mogol, du Bengale, de la Chine, de la Cochinchine, des Philippines et autres royaumes, paru en 1649.

Le P. Jacques de Machault, jésuite, né à Paris en 1599, mort en 1676 (2). On a vu qu'il avait traduit en français la Relation du P. Cardim; Sommervogel indique qu'il est aussi le traducteur anonyme de celles de Maracci (1649), d'Al. de Rhodes (éditions Cramoizy 1652 et Hénault 1659), de Saccano (1653); il a composé, à l'aide des mémoires et des lettres de plusieurs pères français, une *Relation des missions des Pères de la Compagnie de Jésus, dans les*

Jésus (*supra*, p. 416, n. 2). DE LEON PINELO (*supra*, p. 415, 1°), et BARBIÉ DU BOCAGE (*supra*, pp. 409, 2°) d'après lui, sont les seuls, parmi les auteurs que j'aie pu consulter, qui parlent de Guelda.

CARDIM (P. Antonio Francesco), jésuite, né à Viana d'Alentejo près d'Evora, en 1596 ; parti aux Indes en 1618 ; visita le Japon, la Chine, le Siam, la Cochinchine, le Tonkin ; mourut à Macao le 30 avril 1659. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages ayant trait aux persécutions dont les chrétiens furent victimes au Japon et d'une Rélation, traduite en français sous le titre : *Relation de ce qvi s'est passé depvis qvelques années, iusques à l'An 1644 au Japon, à la Cochinchine, au Malabar, en Isle de Ceilan, et en plusieurs autres Isles et Royaumes de l'Orient compris sous le nom de Prouinces du Iapon et du Malabar de la Compagnie de Iesvs. Diuisée en deux Prouinces.* — (Titre :) *Première partie Relation de la Prouince dv Japon.* Escrite en Portugais par le Père François Cardim de la Compagnie de Iesvs, Procureur de cette Prouince. Traduitte, et reueue en François. A Paris, chez Mathvrin Henavlt et Iean Henavlt, M. DC. XLVI, 8°, pp. 1-182. — *Seconde partie. Relation des Missions de la Province de Malabar de la Compagnie de Iesvs.* Escrite en Italien par le Père François Barretto, Procureur de cette Prouince à Rome. Et puis traduite et corrigée en François. A Paris, de l'Imprimerie de Mathvrin et Iean Henavlt, M. DC. XLV, p. 185-314. Une seconde édition fut publiée en 1646, dont le traducteur est le P. Jacques de Machault. Dans l'édition italienne (1645) que j'ai entre les mains (pet. in-8, pp. 160), je constate qu'il est question du Tonkin (pp. 46-82), de la Cochinchine (pp. 83-100), du Cambodge et du Laos (pp. 157-160).

FERREYRA (P. Manoel), jésuite, né à Lisbonne en 1631 , part pour le Tonkin en 1658 où il est emprisonné; mis en liberté, il est envoyé en Europe d'où il ne retourna qu'en 1694 ; mourut à Macao, le 15 mai 1699. Il est l'auteur d'un *Diccionario Lusitano-Annamitico.* Il a laissé aussi l'ouvrage suivant : *Noticias summarias das perseguições da missam de Cochinchina, principiada, e continuada pelos Padres da Companhia de Iesu* Offerecidas pelos mesmos missionarios. A el Rey nosso Senhor D. Pedro II. Em Lisboa, Na Officina de Miguel Manescal, impressor do Santo Officio... Anno 1700. In-folio, pp. 458.

GUELDA (F. Eleuterio), dominicain ; a écrit plusieurs lettres de la Chine et du Tonkin, rendant compte des Missions des Dominicains en Orient et décrivant spécialement celles du Tonkin. Une lettre du Tonkin du 15 octobre 1715, traduite de l'espagnol en français, a été imprimée en 1718.

(1) 1 vol. in-folio. en mauvais espagnol, dit DE LEON PINELO, d'une impression encore pire (*en mal Castellano, i peor impreso. op. cit.*, 1, col. 43); le même auteur cite (col. 364) un autre ouvrage du F. MANRIQUE : *Relacion Sumaria* del Imperio de *Xa-Ziahan Corrombo*, Gran Mogol, i otros Reinos infieles, in cuios Reinos asisten Religiosos de *San Agustin*, impreso 1649. In 4 ; en espagnol.

(2) *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. V, col. 253-6.

Indes Orientales (1) (1659). La *Bibliographie annamique* de A. de Bellecombe (2) attribue au P. de Machault un ouvrage intitulé *De Regno Cochinchinensi*. Paris, 1651, 1 vol. in-8. Je ne l'ai pas vu cité ailleurs.

D. Clemente Tosi est l'auteur d'un ouvrage intitulé *India Oriental* dont des éditions ont été imprimées en 1669, en 1674 et en 1676. Il est question dans le second volume du Cambodge, du Laos, de la Cochinchine, du Tonkin... avec leur Prince, leurs coutumes, leurs sectes et la réfutation de celles-ci (3).

Le P. Daniel Bartoli, jésuite, né en 1608 à Ferrare, mort en 1785; il est l'auteur d'une histoire de la Compagnie de Jésus (4). Retana (5) donne la division de cet ouvrage qui comprend 4 volumes in-folio: vol. I, L'Asie, 1re partie; vol. II et III, Le Japon, 2e partie de l'Asie; vol. IV, La Chine, 3e partie de l'Asie; et il ajoute: « cette œuvre monumentale donne une information très complète des travaux des Jésuites en Orient ». Les vol. II et III traitent de la « Province du Japon » qui comprenait alors les missions de Canton, de l'île de Hainan, du Tonkin, de la Cochinchine... De Leon Pinelo (6) indique que c'est dans la 3e partie (le 3e vol. sans doute) qu'il est traité spécialement de la Cochinchine et du Tonkin.

Le frère Juan de la Paz, dominicain, recteur du Collège Saint Thomas d'Aquin à Manille, est regardé comme un des grands théologiens du XVIIe siècle; il prit une part active aux discussions soulevées par la querelle des rites, et a résolu plusieurs cas difficiles au sujet des esclaves et des hommes libres, des prêtres séculiers et des laïques, des marins, soldats et paysans (7). Parmi plusieurs ouvrages qu'il a laissés, l'un intéresse le Tonkin. Ce sont les Réponses à 274 questions posées par les missionnaires du Tonkin (8).

(1) Pour le titre complet, consulter *Bibliothèque*.., *loc. cit.*; pp. 195-203, il y a une lettre du P. DE RHODES. Au sujet du P. DE MACHAULT, BARBIE DU BOCAGE, qui est assez peu coutumier du fait, commet, dans sa *Bibliographie annamite*, une erreur singulière. Il parle (n° 151) du Père Jacques DE MACHAULT, dont il cite, sur la foi de BELLECOMBE, le *De Regno Cochinchinensi*, et, plus bas (n° 153) il nomme le P. Jacob MARCAULT, auteur d'une *Relation des Missions de Cochinchine* et il indique comme source l'*Epitome* de PINELO. Or MARCAULT est évidemment dans PINELO (qui écrit aussi, col. 86, 187, MARCHAULT) une faute pour MACHAULT; le prénom Jacobo, employé par PINELO, confirme qu'il s'agit d'un seul et même personnage.

(2) *Bibliographie annamique* (*supra*, p. 409).

(3) DE LEON PINELO (*op. cit.*, I, col. 58). Il indique (col. 474) un autre titre de l'ouvrage de TOSI: *Le Paganisme confondu* (*Gentilismo Confutado, ò Descripcion de la India, i refutacion de su Idolatria, Supersticiones, i Errores*), imp. en 1669, in-4. L'ouvrage est en italien, mais l'*Epitome* donne tous les titres en espagnol.

(4) *Dell'Istoria della Compagnia di Giesu, il Giappone parte secunda dell'Asia*... Roma, 1660, 2 vol. in-fol.; *Dell'Istoria della Compagnia di Giesu, la Cina, terza parte dell'Asia*... Roma, 1663, 1 vol. in-fol. (nombreuses réimpressions). Ouvrage traduit en latin par le P. L. Janin (1590-1672); *Asiaticæ Historiæ Societatis Iesv, Pars posterior*... Lyon, 1667; *Asiat. Hist. Soc. I., Pars tertia... ubi præter res gestas a Patribus Societatis Iesv in conversione Sinarum, Cocincinæ et Tunchini Regnorum nihil omittitur eorum quæ possunt liberali placere Lectorum curiositatem*... Lyon, 1670, in-4.

(5) *Aparato bibliografico*... (*supra*, pp. 416-7), I, n° 120, p. 132.

(6) *Op. cit.*, I, col. 89; voir aussi col. 115.

(7) Cf. DE LEON PINELO, *op. cit.*, I, col. 91, 127; RETANA, *Aparato*.., I, nos 143, 159..., RETANA, *Catalogo*..., (*supra*, p. 417), n° 2361; BLAIR and ROBERTSON, *op. cit.* (*supra*, p. 417), pp. 307, 308.

(8) *Opusculum in quo ducinta et septuaginta quatuor quæsita A RR. PP. Missionariis Regni Tunkini proposita totidem Responsiones ad ipsa continentur*, Expeditæ per Adm. R. P. Fr. Joannem DE PAZ... Manille, 1680. RETANA (*Aparato*.., p. 157) reproduit en fac-simile le colophon de la page 218. Une nouvelle édition du célèbre *Opusculum* fut imprimée à Séville en 1682.

Le Frère Geronimo de la Santissima Trinitad, franciscain déchaussé, espagnol, fut vicaire de l'évêque « Bugiense (?) », vicaire apostolique en Cochinchine, Cambodge et Champa. On a de lui des lettres au Fr. Juan Fernandez, provincial des Philippines (1720) et au légat apostolique D. Carlos Mezzabarba et des réfutations des opinions de Carlos Flori, janséniste français qui était venu jeter le trouble dans ces missions. Ces réfutations, écrites d'abord en langues de ces pays [en lengua de aquellos Reinos (?)] furent traduites en espagnol par Geronimo de la Paz; elles se trouvent dans la *Bibliotheca de los Descalços* du Fr. Juan de San Antonio [1].

Le Frère Augustin de Santa Maria, augustin déchaussé, portugais, est l'auteur d'un ouvrage qui raconte la vie et la mort des religieux de son ordre au Japon et en Cochinchine [2], imprimé en 1724 à Lisbonne.

J'arrêterai là cette liste qui pourrait être quelque peu allongée, et, après ces observations générales sur la manière dont M. B. a choisi ses auteurs, je vais continuer l'examen du programme qu'il s'est proposé pour sa première partie. L'idée d'une courte biographie est certainement excellente, mais il eût été désirable que M. B puisât toujours, pour rédiger les siennes, à de bonnes sources. Dans ses notices en effet se sont glissées quelques erreurs dont je relèverai un petit nombre.

Hakluyt, né en 1553, comme il l'indique, mourut en 1616 et non « vers 1649 »; l'écart est vraiment trop considérable. Pour Purchas, il est moindre : les deux dates de sa naissance et de sa mort sont 1575 et 1626 et non 1577 et 1628. Samuel Baron était fils d'un hollandais, agent de la Compagnie néerlandaise des Indes, et d'une femme annamite du Tonkin; il est inexact de dire : « il quitta le pays en 1685 », ce qui laisse à supposer qu'il y était resté jusqu'à cette époque [3].

Pour Borri, M. B. donne par inadvertance la date de sa mort, 24 mai 1632 [4], pour celle de sa naissance, et corrige en effet cette erreur dans son *erratum*, mais il néglige de dire que Borri est né en 1583; il ne serait pas resté cinq ans en Cochinchine, mais trois ans seulement, de 1618 à 1621 [5]. Olivier de Puymanel n'est pas mort le 23 novembre, mais le 23 mars 1799. Etc.

Pour ce qui est des extraits à ajouter aux bibliographies, je ne doute pas que M. B. ne reconnaisse de bonne foi que cette tâche a été difficile. Je vois en effet qu'il annonce un *Livre d'Or du Cambodge, de la Cochinchine et de l'Annam* (*Suite à la Bibliographie des Voyages*) qui pourrait bien être, j'imagine un recueil de textes extraits des relations des grands voyageurs, et cette annonce confirme mon impression que M. B. s'est trouvé mal à l'aise pour faire entrer ses extraits dans le cadre de sa Bibliographie. Je ne lui ferai donc pas de querelle sur le choix de ses textes : je me contenterai de lui suggérer qu'il eût été souvent plus intéressant, et en même temps plus utile pour le chercheur, de trouver un

(1) DE LEON PINELO, *op. cit.*, col. 98.

(2) *Rosas de el Japan, i Cochinchina*, ò Vida, i muerte de los Religiosos de su Orden, en aquellos Reinos, imp. en 1724. in-4. Titre donné par DE LEON PINELO (I, col. 184); l'ouvrage est en portugais. BARBIE DU BOCAGE, qui contrairement à son habitude, ne cite pas sa source, donne : *Rosas do Japão e da Cochinchina, Candidas Açucenas, e Ramalhete de fragrantes e peregrinas flores, colhidas nos Jardins da Igreja, do Japão et da Cochinchina*, etc. Part. 2. Lisboa occidental, 1724, in-4. (*op. cit.*, n° 5).

(3) Cf. *B. E. F. E.-O., supra*, p. 169, n. 1.

(4) *Bibliothèque..*, t. VIII, *Supplément*. col. 1878. BORRI s'est appelé Burrus, Burro, Bruno, Brono, Boro (Cf. *Relation de la Cochinchine*, notice sur BORRI, in *Revue Indochinoise*, 1909, pp. 343-348), mais je n'ai vu nulle part que son nom ait été orthographié Borry, comme l'indique M. B.

(5) *Voyages et travaux des missionnaires de la Compagnie de Jésus*, II, *Mission de la Cochinchine et du Tonkin*, p. 386.

résumé substantiel qu'un passage écourté, et que dans tous les cas, les passages choisis auraient dû être accompagnés d'une référence précise. Ses citations sont rarement suivies de l'indication du tome, de la page ; parfois même le titre de l'ouvrage manque ; le plus souvent il est tronqué.

Même lorsque M. B. prétend faire la bibliographie d'un ouvrage, il se contente d'à-peu-près. Un exemple pris tout à fait au hasard. Page 42, Linschooten (1) ; une biographie ; une citation d'une dizaine de lignes heureusement choisie, suivie de cette indication entre parenthèses que je reproduis textuellement sans la comprendre : *Voyages* de J. H. de LINSCOT en Indes. Or..... 1610.

Ensuite quatre titres d'ouvrages, tous incomplets, accompagnés par chance de leur cote à la Bibliothèque nationale ; mais souvent cette cote manquera et il ne faut pas croire que M. B. donne un titre incomplet parce qu'il fournit la cote ; on pourrait trouver maints exemples du contraire.

Pour éviter des paroles vaines, je choisirai des cas à l'occasion desquels je pourrai faire, en même temps que la critique des procédés de M. B., des additions utiles. Voici donc, au point de vue strictement bibliographique, quelques-unes des erreurs et des omissions de M. B.

Continuons à nous occuper de Linschoten. Il faut noter d'abord qu'aucun des quatre titres qui sont fournis ne donne la clef du titre tronqué : *Voyages* de J. H. de LINSCOT en Indes. Or..... 1610. Quant à ces quatre titres, si je consulte Tiele (2), je fais les remarques suivantes. Le premier ouvrage est ainsi désigné par M. B. (3) :

LINSCHOOTEN — *Itinerari, voyage oste* Schipvaert VAN JAN HUYGEN *van* LINSCHOTEN.... Amsterdam — e Claesz in-fol — 1596.

Si je me reporte à Tiele, je lis *Itinerario* au lieu de *Itinerari*, *ofte* au lieu de *oste* : le titre a 22 lignes ; suit une description de l'ouvrage (illustrations, épitre dédicatoire, préface, etc.)

Pour le second ouvrage, M. B. indique : (4)

LINSCHOOTEN — *Histoire de la Navigation* de JEAN HUGUES de LINSOT (*sic*), *hollandais*... es Indes Orientales, contenant diverses descriptions de pays, costes, Haures, rivières, Caps, isles.... Animaux, herbes, épiceries et autres singularitez — Amsterdam — Th. Pierre, in-4, fig. et cartes 1610.

Tiele :

Histoire de la Navigation de Iean Hugues de Linscot Hollandois et de son voyage es Indes Orientales : contenante (sic) *diuerses descriptions des Pays, Costes, Haures, Riuieres, Caps & autres lieux iusques à présent descouuerts par les Portugais : Obseruations des coutumes des nations de delà quant à la Réligion, Estat Politic & Domestic, de leurs Commerces, des Arbres, Fruicts, Herbes, Espiceries & autres singularitez qui s'y trouvent* . Le titre occupe encore onze lignes.

Il est inutile de poursuivre cette comparaison; je me contenterai de dire que Tiele cite treize titres d'éditions différentes de l'Itinéraire ou d'autres ouvrages de Linschoten.

Pour Borri, à qui le prénom de Christophe est donné dans la première partie (p. 73) et celui de Charles dans la deuxième (p 235), il y aurait aussi quelques remarques intéressantes à faire au sujet des habitudes bibliographiques de M. B. Voici comment il désigne la première édition de la Relation de Borri :

(1) Pour LINSCHOTEN.

(2) Pour l'ouvrage de TIELE, voir *supra*, pp. 415-6. Il est question de Jan Huygen van LINSCHOTEN pages 83-103.

(3) Je respecte les indications de M. B., capitales, italiques, romain.

(4) Même observation que ci-dessus.

BORRI (Christophe) — *Relazione della nuova missione de Padri della compania de jesu* nel regno de *Cocincina* di P. Cristof Borri Milanese che fu uno de primi che entrono in detto regno. Roma tip. de F. Corpelletti, in-8 1631.

Si je compare ce titre à celui de l'exemplaire que j'ai entre les mains (1), je ne relève, — en dehors des dispositions typographiques particulières à M. B. et qui ne peuvent guère se défendre, — pas moins d'une dizaine de fautes ; c'est beaucoup en si peu de lignes ; il est permis de ne pas savoir l'italien, mais il serait bon de copier exactement un titre en cette langue. Disons tout de suite cependant que M. B. commet aussi des erreurs en rapportant le titre de la traduction française du P. de la Croix parue à Rennes en 1631. Il néglige ensuite de citer l'autre édition française parue à Lille, la traduction latine de Vienne (1632), la traduction hollandaise parue à Louvain la même année, la traduction allemande de Vienne (1633) Pour la traduction anglaise, il fait une série de méprises qu'il importe de signaler parce qu'elles pourraient induire en erreur ceux qui se serviraient de son livre. Il écrit :

BORRI (Christophe) — *Account of the new......* trad. by, Robert Atsley — London — 1631.

Le titre (en son fragment), le nom du traducteur, la date sont inexacts. Enfin M. B. néglige de faire connaître, ce qui eût été une indication utile, qu'il n'a été traduit de la Relation de Borri que la première partie, celle qui a trait à l' « Estat temporel ».

La Bibliothèque de l'Ecole française possède aussi un exemplaire de cette traduction. C'est donc d'après cet exemplaire (2), et non d'après des renseignements de seconde main, que je donne le titre exact :

Cochin-china :/Containing many admirable Rarities/and Singularities of that Countrey./Extracted out of an Italian Relation,/lately presented to the Pope, by/ Christophoro Barri (sic)/*that liued certaine yeeres there./ And published by* Robert Ashley./ London/Printed by Robert Raworth ; for *Richard Clutter-/buck*, and are to be sold at the signe of the/Ball in *Little Brittaine*, 1633. In-8.

L'ouvrage est dédié à la Compagnie des Indes ; la page de titre porte une épigraphe de Sénèque (3).

Il faut noter que M. B. n'est pas seul à écrire Atsley pour Ashley (4), mais je ne m'explique ni son titre tronqué, ni son erreur de date.

Il serait trop long de continuer à dresser un tableau d'*additions et corrections* pour chacun de ses articles : je vais seulement signaler en peu de mots trois ou quatre de ses erreurs ou omissions, toujours dans le but d'être utile aux travailleurs indochinois.

M. B. néglige de citer les *Lettres de Monseigneur Pallu*, publiées par Ad. Launay (5) et dont la lecture est si intéressante pour l'histoire de la Cochinchine et du Tonkin au XVIIe

(1) Exemplaire appartenant à la Bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient ; voici son titre : *Relatione/della nvova Missione/delli PP. della Compagnia/di Giesv,/al Regno della Cocincina,/Scritta dal Padre Christoforo Borri Milanese/della medesima Compagnia,/Che fu vno de primi ch'entrorono/in detto Regno.*/Alla Santita Di N. Sig /Vrbano pp. Octavo/In Roma, Per Francesco Corbelletti/MDCXXXI/Con licenza de' Svperiori. (pet. in-8, pp. 231).

(2) Sommervogel signale aussi cette traduction, avec les titre, nom d'auteur et date que porte l'exemplaire en question.

(3) Cum hac persuasione vivendum est : Non sum uni angulo/natus : Patria mea totus hic mundus est.

(4) Les *Voyages et Missions...* (p. 378, no 1) et Barbié du Bocage (no 21) le font aussi ; il est étrange que ce dernier qui cite exactement le titre de la traduction d'Ashley écrive aussi Atsley comme nom du traducteur.

(5) Adrien Launay, *Lettres de Monseigneur Pallu...* 2 vol. in-8.

siècle. Il n'indique pas que la relation de l'anglais Chapman envoyé par Warren Hastings en Cochinchine en 1778, — qui se trouve, en effet, dans l'*Annual Asiatic Register* (1801) et dans Malte-Brun (*Annales des Voyages*... t. VII) — a été aussi publiée dans le *Journal of the Indian Archipelago and Eastern India* (1). Il ne fait pas mention de la Collection de Voyages publiée par la Société Hakluyt qui contient cependant des relations intéressantes pour l'Indochine.

Il semble attribuer (p. 298) l'article de l'*Imperial and Asiatic quarterly Review* intitulé *The History of Tchampa* à Dumoutier, alors que l'auteur en est M. Aymonier.

Page 6, il écrit : « AL-HIND (Adjâ-ib) — Arabe qui vivait en le courant du Xe siècle, est l'auteur du Livre des Merveilles — *Adjâib* — » ; c'est prendre un livre pour un homme, car Adjâib al-Hind n'est pas un arabe, mais le titre même de l'ouvrage ; du reste M. B. l'indique correctement au bas de la même page, mais plus loin (p. 257), il nomme AL HIND (ÂBJA ÎB) (*sic*) parmi les visiteurs de l'Indochine aux IXe et Xe siècles et lui donne la qualité de *géographe et voyageur arabe* ; il va même jusqu'à lui accorder l'hospitalité dans sa Table des auteurs (p. IX). P. 249, il dit que les dominicains ne s'établirent en Cochinchine et au Tonkin « qu'à la suite du voyage à Manille de Mgr Pallu qui y fut solliciter le concours évangélique de cet ordre ». Or, on sait que Mgr Pallu, s'il fit un voyage aux Philippines, ce bien fut involontairement car il y fut jeté par la tempête, le but de son voyage étant le Tonkin ; s'il y resta, ce fut aussi contre son gré, parce qu'il y fut détenu par le Gouverneur Manuel de Leon y Saravia (2).

Il semble ressortir de ces quelques observations que le principal défaut de M. B., ce soit cette incapacité dont il fait preuve de rester fidèle à ses propres intentions; tout le mal vient de là : son plan n'est pas d'accord avec son titre, son exécution n'est pas selon son plan ; les lignes des cadres flottent, les divisions se chevauchent, les parties empiètent les unes sur les autres. Et cette incertitude générale, cette imprécision, ce manque d'*accuracy*, M. B. les transporte dans la part proprement bibliographique de son œuvre : références souvent absentes, descriptions insuffisantes et souvent erronées, indications peu claires, omissions d'éditions, etc.

Après la constatation de ces défauts, on ne songe plus à s'étonner du nombre exceptionnel de fautes d'impression qui émaillent l'ouvrage ; nous savons tous, hélas! qu'il est difficile ici plus encore qu'ailleurs, d'atteindre une parfaite correction typographique, mais les typographes ne sont pas responsables de toutes les fautes du livre de M. B. Sans parler des mots français mal orthographiés, la moitié sans doute des mots étrangers est fautivement écrite ; on lit ha*n*ing lea*n*e (p. 35) ; sumptis *cuis*dem (p. 77) ; tratad*e*s pour tratados (p. 85) ; excelency (*ibid.*) ; most reno*sn*ed (p. 93) ; her*ien* (*ibid.*) ; historiche (pp. 97 et 282) ; stempa (p. 103) ; relazione dell*a* missioni (*ibid.*) ; vercenighde (*ibid.*); geanen pour gleaner (pp. 287 et, tables, VII), filici pour felici (p. 77) ; Turchinensis Historiæ libr*e* duo (*ibid.*) ; descriptis pour descriptio (p. 286) ; mavigatium pour navigantium (p. 275) ; etc. Un trop grand nombre de noms propres sont abominablement écorchés. Pour Ma Touan-lin écrit à peu près correctement (p. 12), on voit trois fois Ma-*Touin*-Lin (pp. 14 et 15) ; pour Ligor, Lugor (p. 28) ; pour Ternaux-Compans, Ternaux-Campans (3 fois, pp. 61, 63) ; pour Cabaton, Cabanton (4 fois, pp. 61 et, tables, XI) ; il est vrai qu'en revanche l'orthographe Cabauton est aussi adoptée (p. XXVI) ; pour van Vliet, van Viel (2 fois, p. 87) ; Willam, Willamson pour William, Williamson (*passim*) ; La Bisachère pour La Bissachère (3 fois, pp. 201 et 203) ; Cardin pour Cardim (tables, p. XXVII); Valentym pour Valentijn (6 fois, pp. 129 et 130) ; Valeru pour Valerii (p. 278) ; Bathouta pour Batutah (tables, p. XXV) ; ab Anselins al Eckart pour ab

(1) *Narrative of a Voyage to Cochin-china*, by Charles CHAPMAN, esq., t. VI, pp. 290 et 349.

(2) Cf. *supra*, pp. 175, n. 1 et 202, note.

Anselmo ab Eckart (p. 286); Moumbergœ pour Nurembergæ (*ibid.*); Ascher pour Asher (p. 10); le même nom est écrit: Deçalego, Deçaligo, Deçaligot (pp. 49, 250 et tables, XXVII); et enfin, car il faut bien s'arrêter, le P. de Moyriac de Mailla est appelé successivement de Moyria de Maillat (5 fois, pp. 147, 148 et, tables, XVI, XXXVI) et de Moynat de Maillat (p. 194).

Il est vraiment regrettable que M. B. qui montre dans son livre une si merveilleuse bonne volonté, qui fait preuve aussi de connaissances réelles (ses informations relatives au Cambodge et au Champa me paraissent particulièrement riches), compense et au-dela ce qu'il y a de bon et de juste dans son livre par des erreurs sans nombre ; il est regrettable surtout que voulant faire œuvre de bibliographe, M. B. révèle justement les défauts qui sont plus interdits au bibliographe, comme la négligence, la hâte et l'imprécision, et se montre dépourvu des qualités qui seraient le plus requises comme le tact, la faculté de choisir, la clarté elle-même. Et on peut le dire aussi, — car M. B. n'y a peut-être pas assez réfléchi, — pour une œuvre comme celle qu'il entreprenait, le temps est non seulement un facteur indispensable mais un véritable collaborateur et l'effort qu'il a fourni — considérable sans aucun doute — n'a produit qu'un résultat médiocre, parce qu'il s'est développé en un espace de temps trop restreint.

Pour toutes ces causes, pour les lacunes et les erreurs de son livre, M. B. doit renoncer à l'espoir qu'il avait nourri « de faciliter le travail de tous ceux qui, à un titre quelconque, s'intéressent au passé de cette contrée, à son histoire, à ses coutumes et à ses mœurs... » : son livre n'est pas assez sûr. Chaque fois qu'on l'ouvrira, ce sera avec un sentiment de défiance, avec l'idée qu'il en faudra contrôler toutes les indications.

Cela dit, ajoutons qu'il y a dans le livre de M. B. assez de bonnes choses pour que l'expérience qu'il vient de faire ne reste pas sans fruit ; après avoir vérifié, complété, amendé, corrigé ses informations — ce qui est une besogne de longue haleine —, il pourra certainement nous donner le bon outil qu'il n'a pas su forger du premier coup

Charles B. MAYBON.

P. CULTRU. — *Histoire de la Cochinchine française des origines à 1883* ; Paris, Aug. Challamel, 1910 ; in-8°, VII-444 pp.

Le livre de M. C. se divise bien nettement en deux parties, encore que l'auteur n'ait pas jugé à propos de rendre cette division apparente par des procédés typographiques.

Les cinq premiers chapitres (pp. 1-120) font l'historique des relations de la France et de la Cochinchine depuis le XVIIe siècle jusqu'en 1857 et des faits qui signalèrent notre intervention jusqu'à l'occupation des trois provinces de Vĩnh-long, d'An-giang et de Hà-tiên. Les chapitres VII-XV (pp. 177-402), sont plus proprement l'histoire de l'administration française de la Cochinchine depuis le commandement de l'amiral Charner jusqu'en 1883. Entre ces deux parties, après avoir raconté comment nous étions entrés en contact avec les Annamites et avant de montrer comment nous avions tenté d'organiser le pays, M. C. a jugé utile, dans le chapitre VI, (pp. 120-176) de définir le peuple annamite, ses caractères et ses institutions. Enfin un chapitre de conclusion résume les idées de M. C. sur le rôle de la France en Cochinchine.

La seconde partie, qui comprend neuf chapitres, est de beaucoup la plus importante de l'ouvrage. M. C. entreprend d'y raconter, « la fondation de la colonie, les régimes divers auxquels elle fut soumise pendant les premières années de son existence, les progrès de son assimilation administrative qui s'achève de 1879 à 1883, son développement économique vers cette date, les vues d'après lesquelles nous avons gouverné les Annamites, la tutelle que nous avons voulu exercer sur eux. » Aucune étude générale, dit M. C., n'avait été entreprise jusqu'à ce jour, ayant pour objet l'ensemble de ces questions ; il a dû, à défaut des archives du Ministère des Colonies qui ne sont classées que jusqu'en 1863, utiliser les Bulletins et Journaux officiels de la colonie et les récits d'acteurs et de témoins.

M. C. a réussi à retracer les vicissitudes de cette colonie « qui occupée sans dessein, fut conservée par la volonté de quelques hommes » ; l'œuvre devait tenter un historien et M. C. a su remplir son but ; cette partie de son livre est vraiment intéressante, vraiment neuve par le groupement des faits et les leçons qui en sont tirées et je voudrais m'y arrêter un moment en insistant sur la manière dont M. C. s'efforce de caractériser la tâche accomplie par les organisateurs de la colonie, quitte à laisser momentanément dans l'ombre la partie historique et le chapitre sur la peuple annamite.

Dans le chapitre VII, M. C. définit *l'Administration des amiraux Charner et Bonard*. Sous le premier, les provinces de Gia-định et de Mỹ-tho furent occupées et là fut essayé un système d'administration qui procéda de la nécessité du moment plutôt que d'idées préconçues. « L'organisation qu'il (l'amiral Charner) ébaucha est une organisation telle qu'une armée civilisée est obligée d'en établir dans tout territoire étranger qu'elle occupe ; elle utilise autant qu'elle le peut les rouages de l'administration locale : elle les surveille en plaçant des officiers, qui jouent le rôle de proconsuls.... et cela va, grâce à l'état de siège, pendant les quelques mois que dure l'occupation militaire » (pp. 179-180). Et après quelques détails, après avoir montré la fuite des fonctionnaires et des lettrés, les communes désorganisées par l'émigration des notables, l'établissement d'un « réseau de surveillance purement militaire », la fondation d'un collège pour former des interprètes, M. C. conclut en excellents termes : « Il a pris surtout des mesures de conservation et d'ordre. On ne peut pas dire qu'il ait songé à fonder une colonie. Presque tous ses actes ont le caractère du régime provisoire qui tend à corriger les désordres, suite inévitable d'une expédition militaire » (p. 188):

L'amiral Bonard, le premier, porta le titre de gouverneur de la Cochinchine ; il était arrivé avec un programme arrêté. Ce qui nous avait frappé dans l'expérience encore récente faite en Algérie, c'était l'aspect du peuple arabe « veritable prolétariat dominé par une caste aristocratique assez peu nombreuse ». Et l'on en avait conclu, et l'empereur en avait conclu, qu'il serait possible de gouverner l'Algérie en s'appuyant sur le dévouement des grands chefs. De là à prétendre appliquer la même méthode à la conquête nouvelle, il n'y avait qu'un pas. D'autre part, l'ouvrage de Money (1) dont le succès avait été grand en France et que l'amiral avait étudié, confirmait ces idées, car il s'appliquait à un pays divisé en principautés dont les chefs sont absolus, à une colonie constituée comme aurait pu l'être l'Algérie. L'amiral Bonard voulut administrer par les indigènes et, dans les *huyện* de la province de Biên-hòa qui venait d'être conquise, il plaça des fonctionnaires annamites sous le contrôle des deux inspecteurs français des affaires indigènes. Un officier portant le titre de *quan bố* fut chargé de diriger l'administration de la province en ce qui concernait les finances et le recrutement. Les finances étaient alimentées par les sources usuelles : terme des jeux, ferme de l'opium, patentes de débitants de boissons, impôts sur les barques de mer. L'amiral essaya de réorganiser l'instruction sur les mêmes bases que pendant le domination du souverain de Hué, il rétablit les concours triennaux et créa un concours pour nous rallier les lettrés ; il compléta aussi l'organisation du collège des interprètes qui fut placé sous la surveillance de Boresse, *quan bố* de Gia-định...

En résumé, l'amiral voulut gouverner les Annamites conformément à leurs traditions. en leur confiant l'administration sous le contrôle de l'autorité française (2). C'était « le régime du protectorat tel qu'on pouvait le concevoir d'après l'expérience anglaise aux Indes et hollandaise à Java ». Mais les circonstances empêchèrent de le réaliser ; les rébellions, l'incapacité ou l'hostilité des fonctionnaires indigènes auxquels on avait dû recourir obligèrent les inspecteurs à s'occuper des détails de l'administration, et l'ayant dû faire pour des raisons de police et de défense, ils le continuèrent par habitude.

(1) *Java, or how manage a Colony*, 1866 ; traduit dans la *Revue Maritime et Coloniale*.

(2) A ce moment, un appel fut adressé aux officiers désireux de se consacrer à l'administration des affaires indigènes.

Ainsi, contrairement aux vues du gouverneur et par suite des circonstances, « dès 1862, commence à s'établir le système de l'administration directe. Ce qui n'était d'abord qu'un expédient militaire, deviendra par la force des choses, par la durée, une institution permanente » (p. 214).

Et, comme on le voit dans le chapitre suivant, sous l'amiral de la Grandière, l'administration reste militaire : « le gouvernement direct fut une nécessité de défense ; il était impossible d'organiser un protectorat dans un pays non soumis, où la classe capable d'administrer était absente ou malveillante » (pp. 219, 220). L'administration provinciale conserva les cadres que lui avaient donnés les amiraux Charner et Bonard (1). Une décision de 1865 fixe à trois le nombre des inspecteurs dans chaque circonscription : le premier, chargé de la justice, de l'état civil, de la comptabilité, a autorité sur les deux autres ; le second s'occupe de l'impôt et du personnel, le troisième, presque toujours un stagiaire, prête son concours au premier, surtout pour les affaires de justice indigène. Mais en fait les attributions des uns et des autres ne restèrent pas sans se confondre souvent. M. C. relate les efforts faits pour organiser définitivement la justice, les finances, régulariser le système des impôts, établir sur de nouvelles bases les milices, développer l'instruction en propageant la langue française et le quốc-ngữ et en multipliant les écoles, etc.

Ainsi, pendant la période effective de plus de quatre années que dura son gouvernement, l'amiral de la Grandière consolida les principes d'organisation qu'avaient ébauchés ses prédécesseurs ; quant aux gouverneurs qui suivirent jusqu'en 1873, et même jusqu'à l'établissement du gouvernement civil en 1879, ils restèrent en fonctions trop peu de temps pour changer les règles établies. Il n'y eut, durant cet intervalle de dix ans environ, que des modifications de détails affectant plutôt le personnel que l'organisation elle-même.

Ce sont ces modifications que M. C. étudie dans le chapitre IX et son exposé ne va pas sans une certaine sécheresse. On pourrait adresser, me semble-t-il, le même reproche aux deux premiers paragraphes du chapitre suivant intitulé : *Développement de la Cochinchine sous le gouvernement des amiraux*. Mais il faut reconnaître qu'on trouve en ces vingt pages assez de renseignements divers pour que l'on considère l'avantage de les trouver rassemblés sans insister sur la manière trop didactique dont ils sont présentés. D'autre part, le chapitre se termine par un paragraphe où l'auteur s'élève à des considérations du plus grand intérêt et juge en historien le gouvernement des amiraux. En quelques traits frappants, il sait résumer l'œuvre de ces hommes qui n'étaient pas des administrateurs de carrière mais qui « ont eu conscience qu'il travaillaient pour l'avenir ».

Il montre que lorsque nous arrivâmes en Cochinchine, « toute l'organisation annamite cessa subitement de fonctionner, les communes se désorganisèrent, les registres d'impôts furent perdus ou cachés ; plus de justice, plus d'agriculture ; le brigandage et la piraterie renaissaient de ce désordre même... » ; le personnel indigène que nous étions forcés d'employer « n'appartenait plus à la classe des lettrés ; il recevait de nous seuls son autorité et n'en possédait lui-même aucune » (2).

Quand l'amiral Bonard commença son essai de protectorat (un protectorat dans lequel on prétendait se passer du concours du chef suprême du pays !), à peine officiers et postes militaires furent-ils retirés que nos fonctionnaires indigènes s'enfuirent, furent massacrés ou passèrent à l'ennemi : ce fut partout la révolte. Et si l'on rétablit dans les provinces des *quan-bố*, des *quan-án*, ce furent des officiers français qui portèrent ces titres. Retour forcé

(1) Il faut noter que le contrôle des inspecteurs chefs de provinces, maîtres tout-puissants dans leurs cercles, n'était pas organisé ; et cela pouvait être, car intimement connus du directeur de l'intérieur et du chef de la colonie, ils avaient toute leur confiance. Mais c'était évidemment là une situation exceptionnelle.

(2) « C'étaient, dit un témoin, des chrétiens ou des coquins ». (Vice-amiral Rieunier).

à l'administration directe « On eut une administration française directe sous l'apparence d'une administration annamite... la machine marcha en apparence aussi facilement qu'autrefois... La prospérité matérielle fut indéniable ; mais elle dépendit de la valeur des hommes et non des institutions » (page 300, 301).

Et M. C. parle avec éloge des officiers qui formèrent les cadres de l'inspection, et qui « ont apporté dans leurs fonctions les qualités de leur origine. On ne peut que rendre justice à leur zèle, à leur activité, à leur bravoure. Plusieurs d'entre eux ont montré une haute valeur : les noms des Boresse, des Gaudot, des Luro, des Garnier, des Bousigon ([1]), méritent d'être ravis à l'oubli qui ensevelit malheureusement trop tôt tant de mérites, tant de services rendus au pays » (p. 303). C'est grâce à eux et à « une administration centrale qui dirigeait de loin leur activité sans la contraindre » que la pacification du pays fut réalisée assez vite, et non seulement la pacification, mais l'apaisement. « Bien qu'ils ne fussent guidés par aucune tradition et que, réunissant tous les pouvoirs administratifs, financiers et militaires, ils fussent occupés de mille détails, ils ont, pour la plupart, fait face honorablement, souvent même brillamment à un labeur considérable » (p. 304).

Mais M. C. estime que l'institution n'était qu'une œuvre de fortune, que la valeur des hommes employés lui permit seule de rendre des services, que le régime était de toutes manières un régime exceptionnel. La période de paix étant ouverte, les méthodes de gouvernement devaient changer et, comme il le dit en propres termes, « les habitudes administratives de la métropole devaient... réduire sous le niveau commun l'œuvre que les amiraux avaient créée dans leur indépendance. »

Et le Chapitre XI fait voir que l'arrivée du premier gouverneur civil, M. Le Myre de Vilers marque la main-mise des bureaux sur l'administration de la colonie, et, par là même, l'introduction de la doctrine de l'assimilation, — doctrine classique française en matière de politique coloniale, « dès avant Colbert ». Les instructions ministérielles au nouveau gouverneur disaient : « La nécessité d'une assimilation progressive s'impose donc tout d'abord à vos préoccupations et devra inspirer tous vos actes... » Le ministre touche, dans ces instructions, tour à tour aux questions de l'enseignement (« dont il faut élargir les bases »), des travaux publics, des services postaux ; il invite le gouverneur à étudier une organisation plus normale du régime administratif, plus en conformité avec les institutions françaises.

Heureusement, M. Le Myre de Vilers, dit M. C., « habitué à se rendre compte de tout par lui-même... put corriger ce qui, dans les instructions du ministre, lui parut devoir entraîner de redoutables conséquences et n'effectua d'abord de la réforme qui lui était commandée que ce qui lui sembla nécessaire pour corriger des abus ». Les quatre chapitres suivants montrent le gouverneur civil à l'œuvre. Il lui fallut, d'après son propre témoignage, « deux ans d'études » et, ajoute M. C., « une activité d'esprit que la pratique de l'administration n'avait pas diminuée » pour se rendre compte de la situation. Il reconnut qu'il fallait établir auprès du gouverneur un organisme de contrôle et, sur son rapport, le ministre décida la création du conseil colonial (décret du 8 février 1880). Il jugea qu'il fallait enlever à l'organisation judiciaire ce qu'il lui restait de son origine militaire et un Tribunal supérieur d'appel et de confirmation fut établi, composé d'un magistrat, de deux administrateurs et de deux assesseurs indigènes et donnant à la défense certaines garanties considérables. Il voulut aussi donner « des lois claires » et prit le code pénal français « en modifiant ce qui parut contraire aux mœurs annamites » ([2]) ; il fit créer une seconde chambre à la Cour d'appel, chargée de rece-

([1]) On pourrait ajouter à cette liste qui, d'ailleurs sans doute, ne prétend pas être complète, Aubaret, Philastre, Rieunier, Vial...

([2]) « Jusque là, dit M. C., les lieutenants de vaisseau ou d'infanterie devenus administrateurs n'avaient pour se guider dans la procédure annamite, que le fatras de lois et de décrets traduits sans ordre et sans méthode par M. Philastre » (p. 332).

C'est parler un peu bien légèrement de l'œuvre considérable de Philastre qui, malgré ses imperfections, mérite mieux que ce jugement sommaire.

voir les appels en matière indigène... La réforme administrative n'était pas moins importante que la réforme judiciaire. Le gouverneur, en l'absence d'un personnel indigène capable, conclut qu'il fallait persévérer dans le système d'administration directe. Il jugea sévèrement le collège des stagiaires (1) et le supprima, il fit modifier le recrutement de la direction de l'intérieur, les conditions d'avancement, améliorer les soldes. On peut opposer au système qu'il mit en vigueur, dit M. C., que le recrutement partait de trop bas ; en effet, le rédacteur de 2e classe à la direction de l'intérieur, simple bachelier ou pourvu du brevet supérieur, devenait la seule source du recrutement pour les grades élevés ; ce qui fait qu'au bout d'un certain temps, « les hauts cadres, tout en ayant une expérience pratique du service, pouvaient tomber dans la médiocrité. »

Au point de vue social, M. Le Myre de Vilers jugeait ainsi la situation : « Nous avons détruit le passé et n'avons rien mis à la place. » Il estimait prudent de fonder des institutions, « elles seront conformes, disait-il, aux doctrines de la France ; elles reposeront sur la liberté, elles supprimeront le servage, elles substitueront au collectivisme familial de la civilisation chinoise, dont l'autorité exagérée conduit fatalement à la tyrannie, l'individualisme de la civilisation européenne avec ses droits et ses garanties. » Alléger la charge de l'impôt, élever le paysan à un niveau moral supérieur par le progrès économique et l'industrie, tels étaient les moyens de réforme proposés. Et M. C. ajoute : « Peut-être aurait-on pu tenter d'établir un moyen terme, en attendant que l'éducation de la population fût commencée. Il aurait suffi pour cela, d'avoir des administrateurs très versés dans la loi et la langue annamites ; ç'aurait été peut-être plus pratique et plus rapide que d'entreprendre, pour réorganiser la société annamite, l'éducation intellectuelle et morale, suivant la méthode française, d'un peuple que nous laissions depuis vingt ans dans l'ignorance » (p. 359).

Au point de vue fiscal, les taxes des rizières furent réduites et il en résulta que les déclarations des villages s'élevèrent de 416,244 hectares en 1879 à 768,587 hectares en 1881 ; l'impôt personnel fut réduit de plus du tiers et l'on n'enregistra sur une prévision de 1 200.000 francs qu'un déficit de 89.151 francs ; pour les impôts indirects, les fermes de l'alcool et de l'opium furent supprimées, la regie établie ; la grande corvée fut aussi supprimée.

M. C. passe ensuite en revue les mesures prises pour perfectionner les transports, pour classer, construire et entretenir les chemins vicinaux et il entreprend enfin, dans son chapitre XV, la question de l'instruction publique. « On peut le dire sans injustice,. . depuis la conquête jusqu'en 1885 on a marché au hasard ; on a dépensé beaucoup d'argent, beaucoup de temps, beaucoup d'efforts pour des résultats insignifiants, parce que l'on avait des vues fausses sur l'éducation des indigènes... on l'a entreprise avec le préjugé de l'assimilation » (pp 382, 385). Nous ne suivrons pas M. C. dans ses développements ; nous nous en garderons avec d'autant

(1) C'était en 1873 que le collège des stagiaires avait été organisé sous la direction de Luro Les cours professés étaient les suivants : cours d'annamite, de caractère chinois, d'administration annamite, de construction pratique, de botanique, de langue et écriture cambodgiennes, d'économie politique. L'examen de sortie comportait des épreuves écrites : une composition sur une question d'économie politique, une version annamite, le plan et le devis d'une construction, et des épreuves orales : traduction d'une pétition annamite, traduction à livre ouvert d'un ouvrage annamite en quốc-ngữ, explication d'un texte en caractères (acte de vente, reçu, bail, etc.), interrogations sur l'administration du pays, sur la botanique.

M. C. estime que « les conditions que l'on exigeait des futurs administrateurs étaient peut-être trop faciles à réaliser » (p. 251) ; je ne pense pas que cette opinion soit partagée de beaucoup de personnes vivant en Indochine. Cependant, lorsqu'il parle de la suppression du collège par M. Le Myre de Vilers, M. C. trouve que les considérations que le gouverneur civil fit valoir « paraissent sévères » (p. 342).

plus de soin que, mêlées à des erreurs manifestes (1), il exprime des idées justes et des affirmations contestables qu'il n'est pas ici le lieu de discuter. Contentons-nous de chercher avec lui la signification de l'œuvre éducatrice de M. Le Myre de Vilers. « Son action s'exerça dans le sens de l'éducation française par le moyen du quốc-ngữ », — mais « les créations du gouverneur civil ne constituent pas une œuvre beaucoup plus cohérente que celle de ses prédécesseurs » (pp. 398, 399). Des écoles, établies par arrêté dans des cantons et dans des villages, ne fonctionnèrent pas, faute de livres et faute de maîtres. On fit venir des maîtres, mais la pénurie d'ouvrages appropriés resta la grande difficulté de l'enseignement. « Avec une population indigène intelligente, passionnée pour l'instruction ; avec des ressources matérielles considérables, la Cochinchine, 25 ans après l'occupation, ne possédait qu'un enseignement très défectueux qui ne répondait ni à ses besoins sociaux, ni aux intérêts superieurs de la politique française » (p. 400).

J'ai parlé avec détails de l'histoire de l'administration française de la Cochinchine telle que l'expose M. C. ; je l'ai fait à dessein parce que c'est la partie excellente du livre.

C'est avec un bonheur d'expression presque constant, ainsi qu'on a pu le juger, que M. C. a caractérisé l'œuvre des premiers administrateurs à ses différentes époques et il faut un grand sens des réalités pour tracer un pareil tableau, n'ayant guère à sa disposition que des documents officiels.

Mais cette partie n'est pas tout le livre. M. C. a fait en cinq chapitres, nous l'avons dit au début de cette notice, une esquisse des faits qui nous intéressent dans l'histoire d'Annam depuis le XVIIe siècle jusqu'à 1859 ; le moindre reproche qu'on puisse adresser à cette esquisse est son ton de nomenclature, son air de résumé précis et aride. A supposer que pour comprendre la valeur et la direction des efforts faits pour organiser notre conquête, il fût indispensable de connaître l'histoire de nos relations et de nos luttes avec l'Annam (2), on eût aimé néanmoins

(1) Je signalerai seulement celles qui proviennent de l'étrange conception que se fait M. C. de l'annamite et du sino-annamite. Pour montrer que la langue écrite (en caractères) parle mieux à l'œil que ne le peut faire à l'oreille la langue vulgaire, il produit le raisonnement suivant : « ainsi un seul son, multiplié par les 5 tons et uni au 214 clés-racines, donne 1070 combinaisons, 214 dans chaque ton ; leur prononciation est identique ; le caractère par contre les différencie toutes » (p. 386). A la page suivante, il revient sur cette idée : « quand un mot peut avoir 250 significations... » Je ne sais qui a pu renseigner de la sorte M. C., mais il lui était certainement aisé de contrôler ses informations. Outre cette faute, assez grossière à la vérité, de croire à l'existence d'un nombre aussi considérable d'homophones d'un son donné, M. C. commet l'erreur, plus difficile à éviter pour lui peut-être mais plus grave, de croire que chaque mot de la langue annamite vulgaire peut se représenter par un caractère de la langue chinoise écrite.

(2) Il faut bien pourtant signaler l'ambiguïté du titre choisi par M. C., qui oblige fréquemment à user de formules peu exactes et peu claires. Cette ambiguïté consiste en ce que le mot Cochinchine est pris dans deux sens différents. Il a d'abord l'ancienne signification que lui donnaient les Européens et représente à peu près le territoire nommé aujourd'hui Annam ; il ne signifie plus ensuite que ce que l'on a appelé d'abord Basse-Cochinchine, puis simplement Cochinchine. Si bien que lorsque M. C. dit « Histoire de la Cochinchine depuis les origines jusqu'en 1883 », il s'agit de deux territoires différents sous le même nom. Cela ne peut tromper que des ignorants, — et c'est ce qui explique sans doute que M. C. ne s'en soit pas préoccupé —, mais cela n'est pas clair, et c'est regrettable.

à voir traiter cette histoire avec plus d'ampleur que ne l'a fait M. C. Il n'ajoute rien à l'œuvre de ses devanciers... qui n'étaient pas des historiens, et si, à dire vrai, il paraît s'être senti à l'étroit dans son cadre, s'il en est quelquefois sorti (voir pp. 97, 119), ç'a été pour y rentrer tout aussitôt.

Au lieu d'un maigre exposé, on eût souhaité quelques vues de haut, des jugements d'ensemble que permettaient sans doute le recul du temps et la masse des documents maintenant accumulés ; mais M. C. n'a voulu montrer qu'une froide impartialité (1).

Il paraît avoir été mieux inspiré en projetant d'écrire le chapitre suivant : *Le peuple annamite et ses lois*, mais il faut bien reconnaître que l'exécution laisse à désirer. M. C., dans sa préface, se flatte que « pour les lois et les mœurs de l'Annam », il a trouvé des « guides sûrs »; il apparaît cependant, dans la bibliographie de ce chapitre (pp. 434-436), qu'il indique, à côté d'ouvrages de grande valeur, quelques livres dont les auteurs ont donné surtout des preuves certaines, soit de leur ignorance, soit d'une tendance fâcheuse à fabriquer des systèmes.

Les qualités que M. C. révèle dans les chapitres que j'ai analysés en premier lieu n'ont pas trouvé à s'exercer ici. L'effort à produire était à la vérité différent : au lieu de travailler sur des documents souvent impersonnels, tels que des actes administratifs, il avait surtout comme matériaux des témoignages. Et parfois, semble-t-il, il a manqué de ce qu'il aurait fallu pour peser exactement ces témoignages. C'est ainsi que, sur différents points encore en discussion, il a été réduit à choisir une opinion qu'il produit sans donner les raisons de ses préférences (2) et ce procédé lui donne une allure de dogmatisme qui ne lui est certainement pas naturelle.

(1) Cette partie contient aussi quelques méprises, — le plus souvent lapsus ou coquilles ; j'indiquerai celles des premières pages pour le cas d'une réédition. Page 10, il s'agit de Pigneau de Behaine : « en 1770... il fut *préconisé* évêque d'Adran ». Page 11 : « en 1775, le roi fugitif (c'est de Duê-Tôn ou Huệ Vương qu'il s'agit) était saisi et mis à mort, et le chef des rebelles Nhạc, prit le titre de roi ». Or, c'est en 1777 que Duê-Tôn fut pris et tué et en 1778 que Nguyễn-văn-Nhạc se proclama roi. A la suite : « On croyait la famille des Nguyễn éteinte ». Qui, on ? il est extrêmement probable que les Tây-sơn, sachant parfaitement que Duê-Tôn s'était enfui de Huế avec Dương et Nguyễn Ánh et n'ayant pu prendre que l'oncle, croyaient au contraire les deux neveux encore vivants. Page 24, il est dit qu'Olivier de Puymanel mourut en 1779 ; il faut lire : 1799. Le titre d'officier d'infanterie donné à Barizy doit être inexact, celui d'ingénieur donné à Lebrun l'est sûrement ; il était volontaire de 2e classe. Chaigneau n'était pas surnommé Chua-Ten-Long, ce qui ne signifie rien, mais Chưởng (ou Trưởng) Tầu-Long (cf. Michel Đức Chaigneau, *Souvenirs de Hué*, p. 16), c'est-à-dire : le commandant du navire (nommé) Long ; M C. ne fait ici que reproduire une erreur assez fréquente Page 27 : « en 1801, Nguyen-Anh fit la conquête du Tonkin... c'est alors qu'il prit le titre de Vua (roi)... ainsi se trouva reconstituée l'unité de l'Empire par la réunion du Tonkin, de l'Annam et de la Basse-Cochinchine ». C'est le 3 février 1802 que Nguyễn Ánh gagne la bataille du Nhựt lệ ; il pénètre à Hanoi le 22 juillet 1802 après une courte campagne; il prend alors le titre d'empereur (il avait pris le titre de roi le 5 février 1780) : il paraît abusif de dire que l'unité de l'empire se trouva *re*constituée, alors que *pour la première fois*, Tonkin, Annam et Basse-Cochinchine se trouvaient réunis sous un seul sceptre. Page 33 : « la *Flavie*... qui fut désarmée... en 1792 », il faut lire : 1794. Page 42 : « Minh-Mang... avait annoncé... l'intention de rétablir conformément aux rites et le système gouvernemental de l'Annam et les mœurs traditionnelles que le conquérant son père avait négligé de restaurer ». — L'œuvre administrative de Minh-mạng fut considérable, mais ce n'est pas une raison pour méconnaître celle de Gia-long qui entreprit de réorganiser le pays après 25 années de troubles et qui réussit à cette tâche. Etc.

(2) L'un des exemples les plus frappants de cette tendance se trouve au commencement du chapitre, dans le paragraphe des « caractères physiques et moraux des Annamites ». M. C. débute ainsi : « Le peuple annamite appartient au rameau mongolique de la race jaune ; il est

D'autre part, les paragraphes où il traite des institutions sociales, des institutions politiques, des institutions municipales, des finances de l'Annam..., bien que ne contenant heureusement que de menues erreurs, n'offrent pas la peinture de la réalité vivante, car ils n'exposent qu'une vérité théorique pour ainsi dire, ne résultent que d'une documentation livresque, ne décrivent que la lettre des institutions et ne montrent pas que ces institutions subissent mille modifications dans la pratique.

Cependant le livre de M. C. est fait de main d'ouvrier, il est un des meilleurs et des plus consciencieux que l'on ait écrits sur l'Indochine française, il serait excellent dans toutes ses parties si le sens critique de son auteur avait pu s'exercer sur tous les témoignages qu'il a rassemblés ; il lui a peut-être manque pour cela de joindre à ses qualités propres l'expérience personnelle du pays, — cette expérience que possédèrent à un haut degré les administrateurs de l'époque dont il retrace le premier l'histoire.

Charles B. Maybon

Notes bibliographiques

— La librairie Leroux vient de faire paraître le volume de planches qui doit accompagner l'*Inventaire descriptif des Monuments čams de l Annam*, par M. H. Parmentier, chef du Service archéologique de l Ecole française d'Extrême Orient. Ces planches, d'après les dessins et les relevés de l'auteur, représentent tous les ensembles d'édifices čams (les sculptures isolées et les détail décoratifs ont eté reproduits dans le tome 1er de l'Inventaire ou le seront dans le tome II); elles sont au nombre de 107 et sont suivies d'une carte archéologique de l'Annam en sept feuilles indiquant la situation des divers monuments.

— M. Courant a publie dans les *Annales des Sciences politiques* (15 janvier 1910), un intéressant article intitulé *La Succession au trône de Chine*. Les deux derniers empereurs de Chine sont morts sans enfants: comment a été choisi l'heritier du trône? telle est la question a propos de laquelle M. Courant étudie la loi de succession dans la famille impériale.

— Le numéro de *Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde* qui vient nous arriver (p. III, fasc 1, 1910) contient sous la signature de M. T. van Erp une *Interprétation de quelques sculptures du Boroboudour*, de très bonne reproductions de bas-reliefs illustrent cette étude

apparenté aux Turcs, aux Chinois et à cette classe de peuples que Quatrefages appelle *indo-mongoliques*. Il en présente les caractères physiques... » C'est supposer résolue la question de l'origine des Annamites, question qui occupe encore les spécialistes, et sur laquelle l'accord n'est pas établi. M Deniker, dont la compétence n'est pas discutée, se contente de dire : « Il faut distinguer dans la presqu'île transgangétique, les aborigènes probables et les peuples issus du mélange de ces aborigènes avec les envahisseurs venus des pays avoisinants et dont les migrations sont historiquement connues, au moins en partie... Passons aux populations mixtes de l'Indo-Chine issues des métissages probables entre les autochtones et les envahisseurs... Le peuple annamite... est le résultat de mélanges nombreux. Originaire, d'après ses traditions du pays de l'Occident, c'est-à-dire apparenté aux peuples thai, il est venu de bonne heure dans la région qu'il habite aujourd'hui. Il y trouva déjà installés les Mois, les Khmers et les Malais qu'il parvint à s'assimiler ou à repousser dans la montagne et les régions insalubres ; mais il a dû subir à son tour des immigrations incessantes des Chinois... (*Races et peuples de la terre*, édit. de 1900, pp. 453-462).

— Le numéro d'avril 1910 du *Bulletin de l'Association amical freanco-chinoise* offre un sommaire varié : M. G. Douin commence la traduction du récit d'un lettré chinois dont le sujet est le suivant : Cérémonial de la cour et Coutumes du peuple de Pékin; M. G. Soulié y donne la suite de son étude sur la Musique chinoise. Une rubrique nouvelle est ouverte sous le titre : Art Chinois; sous cette rubrique, les rédacteurs du Bulletin se proposent de « grouper des informations qui seront de quelque utilité pour les amateurs d'art chinois ». L'idée paraît excellente. Dans la Bibliographie, un compte-rendu de la traduction en français, par M. d'Ardenne de Tizac, de l'ouvrage de Bushell, *Chinese Art* (nous l'avons signalée dans le précédent numéro de notre Bulletin) apporte quelques corrections et observations avisées de M. Victor Collin.

— M. F. Williams, publie dans les *Transactions of the Asiatic Society of Japan* (vol. xxxvii, part ii) le journal de l'expédition du Commodore Perry au Japon en 1853, rédigé par son père S. Wells Williams, premier interprète de l'expédition.

— Une note de M. Sylvain Levi, dans les *Annales de Géographie* (n° 105, 15 mai 1910), fait ressortir qu'en dehors du programme archéologique que la mission Pelliot avait à remplir et qu'elle a si brillamment rempli, elle s'était aussi donné un programme géographique. Et M. Sylvain Lévi résume en quelques lignes précises les résultats de la mission au point de vue géographique :

« Le Dr Vaillant a levé un itinéraire complet de Kachgar à Ngan-si-tcheou, d'abord à la boussole Peigné, entre Kachgar et Koutchar, et le reste à la planchette déclinée. C'est, au total, une ligne d'environ 2500 km. Les explorateurs de l'Asie Centrale l'avaient souvent recoupée ; ils l'avaient rarement suivie. Aussi le Dr Vaillant a pu signaler, dès maintenant, plusieurs erreurs a rectifier : elles portent sur l'articulation des monts Mazar avec le Tchöll-tagh ; le cours du Mouzart-daria, à partir de Baï ; la traversée du Tchöll-tagh par le Mouzart, entre le Qyzil et Qoum-toura ; les sources de la rivière de Toksoun. Enfin, la partie de la route à travers le T'ien-chan, entre Tsimousa et Tourfan, à l'Est du Bogdo-ola est entièrement nouvelle.

En outre, l'oasis de Koutchar et l'oasis de Cha-tcheou ont été l'objet de travaux spéciaux : dans l'oasis de Koutchar, il n'a pas été relevé moins de 900 km de route. La position de Chayar, solidement établie désormais, est à reporter au Sud-Ouest de Koutchar, tandis que les cartes la donnent au Sud-Est La constatation la plus bizarre et la plus imprévue, c'est que le lac Babi-koul, scrupuleusement figuré sur toutes les cartes de l'Asie, n'existe pas ; le nom même est complètement inconnu dans le pays. »

— M. A. Vissière continue dans la *Revue du Monde musulman* (vol. x, n° 3, mars 1910) la série de ses *Etudes sino-mahométanes*, commencée l'année dernière (vol. viii, nos 7-8, juillet-août 1909). Après avoir traduit précédemment la biographie du Seyyid Edjell Chams ed-Din qui se trouve dans le *Yuan che* et, dans le *Yun nan t'ong tche*, le texte la « stèle commémorant la bienfaisante administration du ministre gouverneur Sai », M. Vissière donne dans ce numéro la traduction d'une stèle en écriture cursive de la Chambre funéraire du Seyyid Edjell à Yun-nan fou (1). L'estampage de l'inscription traduite a été remis à M. Vissière par M. d'Ollone ; la stèle contient une notice concernant la garde permanente de la sépulture princière. M. Vissière a joint à sa traduction des renseignements extraits notamment du *Ta ts'ing yi t'ong tche*, du *Tien hi*, du *Yun-nan t'ong tche kao* et qui éclairent certains points de l'histoire du Yun-nan ; il donne en terminant un résumé chronologique relatif au Seyyid Edjell et aux honneurs funéraires rendus à sa mémoire.

(1) Il a déjà été question de cette stèle dans la *Revue du Monde musulman* (vol. iv, n° 2, 1908); cf. Vissière, *Le Seyyid Edjell Chams ed-Din Omar et ses deux sépultures en Chine*, pp. 330, 331 ; cf. aussi *B. E. F. E.-O.*, viii (1908), pp. 262, 580-581.

— Le même numéro de la *Revue du Monde Musulman* contient, sous la signature de M. J. B. REBY, un article sur l'enseignement des langues orientales en pays russes, où se trouvent groupées de très intéressantes informations concernant la faculté des Langues Orientales de Saint Pétersbourg et l'Institut Oriental de Vladivostok.

— M. Maurice GRAMMONT a publié dans les *Memoires de la Société de Linguistique de Paris* (t. XVI, 2ᵉ fasc.), les résultats de ses *Recherches expérimentales sur la prononciation du Cochinchinois*. Avec le concours d'un jeune Cochinchinois habitant Paris, M. Lê-quang-Trinh, il est arrivé à analyser les éléments vocaliques de l'annamite tel qu'il est parlé dans le Sud de l'Indochine. M. GRAMMONT s'est servi des procédés de M. Rousselot dans ses *Principes de phonétique expérimentale*. Il a examiné, mesuré, comparé, vérifié, contrôlé près de 300 tracés. Au point de vue scientifique, il ressort de ses observations les constatations suivantes :

« La voix ne va pas, sur une même syllabe, d'une note à une autre sans passer, si rapidement que ce puisse être, par toutes les notes intermédiaires. Au cours de la tenue d'une note, la voix peut s'écarter considérablement de cette note par endroits sans que l'oreille s'en aperçoive, pourvu que les écarts ne durent pas plus de quelques millièmes de seconde. Les notes différentes sur lesquelles un même mot annamite peut être dit ont entre elles des rapports fixes. Lorsqu'une syllabe est dite, non pas sur une seule note du commencement à la fin, mais sur une suite de notes, c'est-à-dire lorsqu'elle comporte des changements de hauteur, l'oreille est loin de saisir toutes les notes qui y figurent ; elle n'en perçoit qu'une ou que quelques-unes, et celles qui la frappent occupent dans la durée totale des places déterminées. »

— Le *T'oung-pao* (vol. XI, nᵒ 1, mars 1910) contient un article fort important de M. W. ROCKHILL, qui sous le titre de *The Dalai Lamas of Lhasa and their relations with the Manchu Emperors of China, 1644-1908*, forme presque une histoire du Tibet depuis quatre siècles. L'auteur y fait ressortir clairement la suite et la persistance du gouvernement chinois dans sa politique tibétaine, et montre comment son influence s'est peu à peu assurée. Les visites des Grands Lamas à Pékin sont racontées en détail, et en particulier celle de 1908. Un index très complet termine utilement ce long travail.

— M. P. LEFEVRE-PONTALIS publie dans le même numéro (pp. 105-124) un article sur *Les Younes du Royaume de Lanna ou de Pape*, où il est regrettable que l'auteur n'ait pas cru devoir utiliser plus largement les documents chinois, et se soit contenté des annales locales qui souvent sont sujettes à caution.

— Le même numéro se termine par un article de M. G. MASPERO, correspondant-délégué de l'Ecole, intitulé : *Le Royaume de Champa*. Cet article, qui n'est que le début d'un long travail, contient l'énoncé des sources utilisées par l'auteur.

— Nous avons déjà signalé (1) la tentative de MM. Dufour et Nguyễn-văn-Vĩnh qui ont entrepris de traduire des ouvrages chinois et français en annamite du Tonkin et d'en publier par petites livraisons illustrées des transcriptions en quốc-ngữ. Les mêmes imprimeurs font paraître maintenant à peu près périodiquement *Notre Revue* qui contient un sommaire digne d'être signalé :

Annales de la dynastie des Nguyễn, traduites (en français) par Tho-An. C'est une traduction du *Cang-mục*.

Nouvelle traduction de Kim-Vân-Kiều... 20 vers par semaine traduits, expliqués et commentés par Nguyễn-văn-Vĩnh.

Contes et Légendes (en quốc-ngữ et en français) par N. X. T.

Les Trois Mousquetaires, texte français et quốc-ngữ.

Tam-quốc-chí, traduction en français par T. N. T.

(1) *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), p. 609.

— Le *Journal of the Royal Asiatic Society* (janvier 1910, p. 69-86) contient un intéressant article de M. L. A. WADDELL, intitulé : *Chinese imperial Edict of 1808 on the Origine and Transmigration of the Grand Lamas of Tibet*. L'auteur y publie le texte et la traduction d'un inscription tibétaine de 1808. C'est, ainsi que l'indique le titre, un décret au sujet de la récente réincarnation du grand-lama et les troubles qui avaient precédé.

Le même numéro renferme une nouvelle traduction avec de copieuses notes de la description du Ferghana contenue dans le Babar-nama par Annette S. BEVERIDGE.

M. de la VALLÉE POUSSIN y publie également un article fort documenté intitulé *Vedānta and Buddhism*.

Anthropos, dans le premier fascicule de son tome v (janvier-février 1910), commence la publication d'une étude du P. Jos. HOOGERS, *Théorie et pratique de la piété filiale chez les Chinois*.

— Nous avons omis involontairement, dans notre dernier numéro, de signaler la livraison du *Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine* que nous venions de recevoir. Il n'est peut-être pas trop tard pour réparer cet oubli. Cette livraison contient les procès-verbaux des séances de la Commission et des mémoires ou rapports qui sont du plus grand intérêt pour nous. Une *Bibliographie raisonnée des travaux relatifs à l'archéologie du Cambodge et du Champa* par M. G. CŒDÈS, renferme en 298 numéros une liste d'ouvrages ou articles publiés sur ce sujet ; un appendice donne 70 titres relatifs à l'épigraphie du Cambodge et du Champa. Suit un historique de l'École française d'Extrême-Orient pendant les dix premières années de son existence (1898-1908), formé par de judicieux extraits des rapports de ses directeurs successifs (pp 52-101). Les divers actes administratifs constituant la législation des monuments de l'Indochine (pp. 102-133), — le rapport de M. MAITRE sur les travaux exécutés à Angkor pendant le second semestre 1908, — un extrait du rapport de la commission de délimitation de la frontière entre l'Indochine et le Siam par M. le Commandant MONTGUERS (pp. 144-153) donnant des renseignements sur des monuments ou des témoins archéologiques compris dans la zone des travaux de la mission, — un rapport de M. le Capitaine ALLOUCHERY (pp. 154-161) qui, membre de la brigade topographique opérant au Cambodge, avait reçu la mission, après entente entre M. Maitre et M. le lieutenant-colonel Friquegnon, chef du service géographique de l'Indochine, de signaler les vestiges archéologiques rencontrés, — deux rapports de M. LUNET DE LAJONQUIÈRE, le premier sur sa mission archéologique au Cambodge, au Siam et dans la péninsule malaise (pp 162-187), l'autre sur le domaine archéologique du Siam (pp. 188-262), terminent un sommaire qui, comme on le voit, est de grande importance au point de vue de l'archéologie indochinoise. Signalons en terminant de nombreux croquis et de bonnes gravures provenant de la mission Lajonquière.

CHRONIQUE

Indochine française.

École française d'Extrême-Orient. — Aucun changement à signaler dans le personnel pendant le deuxième trimestre ; la situation de tous les membres de l'Ecole est celle qu'indique le fascicule 1 (janvier-mars).

— Une lettre reçue de M. Huber et datée de Rangoon nous annonce son retour pour le courant du mois d'août.

— Par arrêté du 27 avril 1910, M. O. Frankfurter, bibliothécaire en chef de la Bibliothèque nationale Vajirañāna à Bangkok, a été nommé correspondant de l'Ecole

Bibliothèque. — Le Gouvernement général nous a fait don des ouvrages.

Cochinchine française. *Catalogue général des plantes classées au Jardin botanique.* — Saigon, Imprimerie coloniale, 1898.

A. Raynal. *Manuel de Comptabilité-Matières à l'usage des comptables du Service colonial.* — Paris et Nancy, Berger-Levrault et Cie, 1889

Institut colonial international Compte-rendu de la session tenue à la Haye les 9, 10, 11 et 12 septembre 1895. — Paris, Armand Colin et Cie, 1895.

Id. — *Compte-rendu de la session tenue à Berlin*, les 6 et 7 septembre 1897

Id. — *Compte-rendu de la session tenue à Bruxelles*, les 17, 18 et 19 juin 1907.

La main-d'œuvre aux colonies (Bibl. col. int., 1re série, t. I-III). — Paris, Armand Colin et Cie, 1895.

Le Régime Minier aux Colonies (Bibl. col. int., VIme série, t II) — Bruxelles, 1903.

Les fonctionnaires coloniaux (Bibl. col. int., 2e série, t. I-II). — Paris, Armand Colin et Cie, 1897

Congrès de la Mutualité Coloniale et des Pays de Protectorat, Alger-Tunis 1905. *Rapports et Procès-verbaux des séances.* — Bordeaux, Imprimerie de « l'Avenir de la Mutualité », 1905

Matgioi (Alb. de Pouvourville). *L'esprit des races jaunes. Le Traité des Influences errantes de Quangdzu*, trad. du chinois. — Paris, Bibliothèque de la Haute Science, 1896.

Organisation et fonctionnement de l'Ecole Coloniale. — Paris, Comptoir des Intérêts coloniaux, 1893.

Instruction pour l'admission à l'Ecole coloniale en 1893 (Section française ; Extr. du Journal officiel du 19 février 1893). — Paris, Imprimerie des Journaux officiels, 1893.

Ce qui se passe aux Colonies. La question des Indiens citoyens français en Cochinchine. — Saigon, 1907.

M. Monlezun. *Les officiers ministériels en Indochine* (Dictionnaire administratif et judiciaire de l'Indochine, I). — Hanoi, Imprimerie-Express, 1907.

Arrêté provisoire portant organisation des marins indigènes de la Cochinchine. — Saigon, Imprimerie coloniale, 1887.

Administration des Douanes et Régies. Service de Cochinchine. Rapport au Conseil de Surveillance. (Séance du 4 novembre 1889). — Saigon, Imprimerie Rey et Curiol, 1889.

Recueil annoté des decrets et arrêtés concernant l'administration des contributions indirectes. — Saigon, Imprimerie Rey et Curiol, 1886.

Voyage au Tonkin de M. Richaud. Arrêtés pris par M. Richaud pour l'organisation et la pacification du Tonkin. — Saigon, Imprimerie coloniale, 1888.

Compte rendu de la mission en France de M. E. Cuniac. — Saigon, Imprimerie Saigonnaise, 1905.

L. Posth. *Note sur des essais d'exploitations forestières en Cochinchine.* — Saigon, Imprimerie commerciale Ménard et Rey, 1905.

A.-A. Henry. *Étude préliminaire sur les forêts de la Cochinchine.* — Saigon, imprimerie Rey et Curiol, 1090.

Annuaire Commercial de la Cochinchine et du Cambodge, 1900. — Saigon, Imprimerie du Mékong

Koloniaal verslag van 1909. — Algemeene Landsdrukkerij.

— Nous avons reçu de leurs auteurs ou des éditeurs les ouvrages ou tirages à part dont les titres suivent :

Lunet de Lajonquière. *Rapport sommaire sur une mission archéologique* (Cambodge, Siam, Presqu'île malaise, Inde), 1907-1908. (Extr. du *Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine*, 1909). — Paris, Imprimerie nationale, 1909.

Id. — *Le domaine archéologique du Siam.* (Extr. du *Bulletin de la commission archéologique de l'Indochine*, 1909). — Paris, Imprimerie nationale 1909.

R. Brandstetter. *Wurzel und Wort in den Indonesischen Sprachen.* — Lucerne, Buchhandlung Haag, 1910.

Groneman. *Nog eens : de vermeende Boeddha relieken.*

Ed. Chavannes. *Le T'ai chan, essai de monographie d'un culte chinois ; Appendice, le dieu du sol dans la Chine antique.* (*Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'études*, t. xxi). — Paris, Ernest Leroux, 1910.

Tissot. *Cours supérieur d'Annamite*, 2ᵉ semestre 1909, autogr.

E. F. Jochim. *Aanteekeningen naar aanleiding van een Bezoek aan den Borobaedoer* (Extr. de : *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, t. xlviii, fasc. 1), — Batavia, Albrecht & Cᵉ, 1905.

Id. *Sangka-schelpen* (Extr. de : *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, t. xlix, fasc. 3 et 4). — Batavia, Albrecht & Cᵉ, 1907.

M. Courant. *Impératrice Tsheu-hi.* (Extr. des *Annales des Sciences politiques*, 1909). — Paris, Félix Alcan, 1909.

Id. *Succession au trône de Chine.* (Extr. des *Annales des Sciences politiques*, 1910). — Paris, Félix Alcan, 1910.

A. Brébion. *Bibliographie des voyages dans l'Indochine française du* ixᵉ *au* xixᵉ *siècle.* — Saigon, F.-H. Schneider, 1910.

J. Ph. Vogel. *Excavations at Kasia.*

Id. *The Mathurā School of sculpture.*

F.-G. Faraut. *Etude sur la vérification des dates des inscriptions des monuments khmers.* Seconde partie. — Saigon, Imprimerie F.-H. Schneider, 1910.

F. Hirth. *Kingsmilliana.* — Leipzig, Otto Harrassowitz, 1910.

Id. *Mr. Kingsmill and the Hiung-nu.* (Extr. du *Journal of the American Oriental Society*, vol. xxx, 1909). — Leipzig, Otto Harrassowitz, 1910.

Id. *The Mystery of Fu-lin* (Extr. du *Journal of the American Oriental Society*, vol. xxx, 1909. — Leipzig, Otto Harrassowitz, 1910.

Hoang-cao-Khải. *En Annam*, trad. de l'annamite par le capit. Jules Roux. Edition annamite-française. — Hanoi, Imprimerie Express, 1910.

— M. J. H. Hyde a offert à notre bibliothèque :

B. Wendell. *La France d'aujourd'hui*, trad. par G. Grappe. — Paris, 1910.

— Nous avons reçu de la bibliothèque du Congrès, à Washington :

Report of the Librarian of Congress for the fiscal year ending june 30, 1901. — Washington, Government Printing Office, 1901.

Report of the Librarian of Congress for the fiscal year ending june 30, 1902. — Washington, Government Printing Office, 1902.

Report of the Librarian of Congress and Report of the Superintendant of the Library building and gronnds for the fiscal year ending june 30, 1908. — Washington, Government Printing Office, 1908.

— *L'Archæological Survey of India* nous a fait parvenir :

A. Rea. *Pallava architecture.* — Madras, Government press, 1909.

Ed. W. Smith. *Akbar's tomb*, Sikandarak, near Agra — Allahabad, Government press, 1909.

— La Fondation Thiers nous a fait don de son annuaire pour 1910

— Le Ministère de l'Instruction publique nous a fait parvenir :

Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale, t. XXXVIII-XXXIX. — Paris, Imprimerie nationale, 1909.

— M. le Résident supérieur au Tonkin a fait présent à notre bibliothèque d'un exemplaire de l'ouvrage :

越史三字新約全編. — Hanoi, Âng-hiên, 1909.

— Nous avons reçu par l'intermédiaire de l'ambassade de France à Tōkyō, sur la demande qu'en avait fait M. Maitre lors de son dernier voyage au Japon, le magnifique ouvrage préparé par les soins du Gouvernement japonais à l'occasion de l'exposition anglo-japonaise de Londres :

Japanese temples and their treasures. vol. I-III. — Tōkyō, Shimbi Shoin, 1910.

— Le Gouvernement de l'Inde anglaise nous a adressé :

E. Thurston. *Castes and Tribes of Southern India*, vol. I-VII. — Madras, Government Press, 1909

— La Bibliothèque Vajirañāna de Bangkok nous a fait don des ouvrages suivants :

History of the Ministry for Agriculture and Trade, issued at the opening of the Agricultural and Industrial Exhibition (en siamois). — Bangkok, 1910.

Jinakāmālīnī. *A History of the spread of Buddhism in Siam*, transl. from Pali into Siamese by the Royal Pandits in the reign of Phra Buddha Yot Fa, 1144-1171. — Bangkok, 1907

The Mahosatha Jâtaka (en siamois). — Bangkok.

— Un classement général de la Bibliothèque annamite de l'Ecole a été exécuté pendant l'hiver et le printemps de cette année.

Les livres annamites ont été divisés en trois sections :

1° Livres en langue chinoise composés par des Annamites ;

2° Livres en langue annamite, écrits en chữ-nôm ;

3° Editions annamites des livres composés par des Chinois.

Les livres en langue annamite écrits en quốc-ngữ étant imprimés et reliés à la mode française ont été dès l'origine rangés dans la bibliothèque européenne, et ne sont, par suite, pas compris dans ce classement.

La bibliothèque annamite comprend actuellement un grand nombre de livres nouveaux ayant eté acquis ou copiés depuis l'année 1904 où MM. Cadière et Pelliot publièrent leur *Première étude sur les soures annamites de l'histoire d'Annam* (1). Il nous semble utile de donner dès à présent, sans attendre l'achèvement nécessairement assez long du catalogue en préparation, une liste sommaire des titres des ouvrages les plus importants de la première section acquis ou copiés depuis cette date.

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.* IV (1904), pp. 617 sqq.

I. — *Histoire*

Việt sử tục biên 越史續編 (1)
Việt sử lược tập 越史畧集
Sử ca 史歌
Việt sử thặng bình 越史賸評
Công thần lục 功臣錄
Lịch đại danh thần sự trạng 歷代名臣事狀
Việt sử trích yếu 越史摘要
Việt sử bổ di. 越史補遺
Bình nguyên công thần thật lục 平元功臣寔錄
Cổ kim giao thiệp sự nghi khảo. 古今交涉事宜考
Lê triều loại biên 黎朝類編
Hoàng thân sách 皇親冊
Hoàng triều ngọc điệp phả kí 皇朝玉牒譜記
Lịch đại niên biểu. 歷代年表

II. — *Législation et administration*

Lê triều quan chế điển lệ 黎朝官制典例
Lê triều cống pháp 黎朝貢法
Quan chế điển lệ 官制典例
Quốc triều chiếu lệnh thiện chính 國朝詔令善政
Quốc triều điều lệ điền chế 國朝條例田制
Lịch triều chính yếu. 歷朝政要
Từ tụng điều lệ 詞訟條例
Lịch đại khoa cử khảo. 歷代科舉考
Sĩ hoạn tu chi 仕宦須知
Thiên nam dư hạ tập 天南餘暇集
Lê triều cựu điển. 黎朝舊典
Lê triều sự lệ 黎朝事例
Kiếp bạc từ giản tích 刼泊祠引跡
Đại việt quốc thư 大越國書
Nam bắc vãng lai giản trát 南北往來柬札
Chướng biểu văn tập. 帳表文集
Danh thần chương sớ 名臣章疏
Danh thần bút lục 名臣筆錄
Ngự chế chiếu dụ biểu chương cảo. 御製詔諭表章藁
Thù phụng văn tập 酬奉文集
Quốc triều chiếu biểu thức 國朝詔表式
Thiệu trị chiếu dụ 紹治詔諭
Hoàng triều dụ tập 皇朝諭集
Chiếu tấu tập 詔奏集
Ngũ tuần khánh tiết văn thảo. 五旬慶節文草
Danh thần tấu sách. 名臣奏冊
Triều thần biểu tạ. 朝臣表謝
Ngự chế minh văn cổ khí đồ. 御製銘文古器圖
Ngự chế việt sử tổng vịnh. 御製越史總詠
Giao tự điển lệ 郊祀典例

(1) Cet ouvrage n'est pas, bien que titre puisse le faire croire, le même que celui qui porte le n° 41 dans la Liste Cadière et Pelliot, *loc. cit.*, p. 647.

III. — Culte et mythologie

Hùng vương sự tích 雄王事跡
Lí thiên vương sự tích 李天王事跡
Bình nguyên công thần thật lục 平元功臣寔錄
Trần gia điển tích 陳家典跡

IV. — Géographie

Đại nam nhất thống chí 大南一統志 (1)
Đại nam dư địa ước biên 大南輿地約編
Bắc thành địa dư 北城地輿
Bắc nam kì địa dư 北南圻地輿
Tân định việt nam chí lục 新定越南志錄
Thái-bình tỉnh thông chí 太平省通志
Sơn-tây tỉnh toàn hạt 山西省全轄
Bắc-ninh tỉnh hạt đình từ tự miếu 北寧省轄亭祠寺廟
Bắc-ninh cổ tích 北寧古跡
Bắc-ninh tỏa kí 北寧瑣記
Hải-dương phong vật chí 海陽風物志
Cao-bằng sự tích 高平事跡
Hưng-hóa phong thổ lục 興化風土錄
Hưng-hóa kí lược 興化記畧
Tây phù nhật kí 西浮日記
Thoái-thực kí văn 退食記聞
Quảng-nam tỉnh chí lược 廣南省志畧
Cẩm-khê phong tục chí 錦溪風俗志
Thượng kinh phong vật chí 上京風物志
Hồi kinh nhật trình kí 回京日程記

V. — Littérature

Ngô gia văn phái 吳家文派
Ngô gia văn phái 吳家文派 (2)
Thánh tôn di thảo 聖尊遺草
Quần thư khảo biện 群書攷辨
Lịch triều tế văn 歷朝祭文
Tiền lê tiến sĩ ninh tốn thi tập 前黎進士寧遜詩集
Hoàng việt tùng vịnh 皇越叢詠
Tồn am văn cảo 存庵文藁
Ngô dương đình văn tập 吳陽亭文集
Sứ hoa tùng vịnh 使華叢詠

(1) Le P. CADIÈRE parle (*loc cit.*, pp. 649, 650) d'un exemplaire en sa possession du *Quảng bình chí* 廣平誌 qui porte en titre principal 大南一統誌 « ce qui donne à supposer, dit-il, que des monographies du même genre existaient pour chaque province et formaient, une fois réunies, une *Description générale* de l'Empire ». L'hypothèse du P. Cadière était exacte et c'est cette *Description générale* qui a été retrouvée.

(2) Différent du précédent.

VI. — *Encyclopédie*

Lịch triều hiến chương loại chí 歷朝憲章類誌 (1)

— Notre collection d'estampages ne contenait que très peu de spécimens annamites ; elle s'est enrichie d'un nombre assez considérable d'estampages pris dans les pagodes de Hanoi suivant la méthode chinoise : sur le fond noirci à l'encre de Chine, les caractères, en creux, se détachent en blanc. Ce procédé a été adopté parce qu'il rend la lecture beaucoup plus facile, et que d'autre part il permet la photographie directe de l'estampage.

Toutes les inscriptions annamites seront estampées peu à peu, sauf celles des périodes *thành-thái* 成泰 et *duy-tân* 維新 qui sont de date trop récente. Cependant, lorsque des inscriptions se trouvent comprises dans un même monument, elles sont toutes estampées quelle que soit leur date, afin de former un ensemble complet.

Jusqu'ici, les recherches ont été surtout dirigées dans la ville de Hanoi et la zone suburbaine; elles y ont été facilitées par les travaux antérieurs de la Commission des Monuments Historiques. Le nombre d'estampages recueillis s'élève à deux cent quatre.

En outre le P. Cadière a reçu, sur sa demande, le matériel nécessaire et estampera, d'après les mêmes principes, les inscriptions intéressantes de l'Annam. Nous avons déjà reçu de l'Annam un estampage fait à la manière européenne par M. V. Rougier, des Services civils, de la célèbre inscription du Pont Japonais de Fai-fo. Des estampages exécutés suivant le même procédé des inscriptions de la pagode *Thiên-mỗ*, appelée ordinairement Tour de Confucius près de Huế, et de quelques inscriptions rupestres de Ninh-bình ont été ajoutés à notre collection.

Musée. — L'installation définitive du Musée, retardée encorce par l'exécution des meubles nécessaires à la mise en valeur de nos collections, va pouvoir être reprise et sera achevée incessamment. Quelques nouvelles pièces sont venues augmenter notre fonds annamite ; deux vases d'autel en cuivre et deux brûle-parfums anciens, dont l'un présente une intéressante composition de bambous.

Notre dépôt au Musée de la Société des Etudes indochinoises à Saigon a reçu par les soins de M. le Général de Beylié et de M. Chesne, administrateur à Gia-dinh, quatre statuettes chinoises de 20 et de 40 centimètres en bronze, trouvées dans la vase, un buddha assis a l'indienne, une déesse sur un dragon, deux génies gardiens de pagode, bien conservés. D'autres auraient été trouvés au même point par un Chinois, propriétaire du terrain, et sont actuellement recherchées en vertu de l'article 17 de l'arrêté du 9 mars 1900,

Cambodge. — *Travaux d'Angkor.* — Les travaux d'Angkor se sont continués pendant tout le premier semestre à l'aide des crédits consacrés à cet effet par l'administration et des fonds réunis par la Société d'Angkor et mis par elle à la disposition de l'Ecole française d'Extrême-Orient pour la conservation et l'agencement des ruines : l'œuvre énorme autant qu'ingrate

(1) M. Pelliot n'avait connu de cet intéressant ouvrage que 13 vol. (*loc. cit.*, pp. 656, 657). Nous avons pu en découvrir depuis 1904, un exemplaire complet. (Cf. préface de *La Justice dans l'ancien Annam, B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), pp. 177-181).

exécutée pendant cette période a été le déblaiement complet des immenses cours du premier étage, qui ne couvrent pas moins de 16.000 mq., travail commencé déjà depuis deux ans, mais d'autant plus considérable que s'y étaient accumulés les déblais importants des cours supérieures. Ces déblais ont été utilisés pour combler les creux et rétablir les avenues qui conduisaient sur les axes du monument aux trois porteries N., S. et E. de l'enceinte extérieure, avenues qui n'ont jamais reçu leur décor, s'il était prévu, et que la végétation avait complètement recouvertes. Ce travail important permet aujourd'hui au visiteur de se rendre aisément compte du plan d'Angkor-Vat qui n'était guère sensible auparavant qu'aux seuls spécialistes ; il leur permet aussi de gagner aisément ces porteries intéressantes, les unes par leur état d'inachèvement, qui permet de saisir sur le vif les procédés de construction des bâtisseurs d'Angkor, les autres par les beaux morceaux de sculpture que présentent leurs pignons. Au rétablissement de ces avenues se bornera sur ce point notre travail : elles resteront couvertes d'herbe ; une simple surveillance les empêchera d'être envahies à nouveau par les arbustes.

Un travail plus considérable est en cours d'exécution dans Angkor Thom sur les fonds de la Société de Phnom-penh. La grande avenue ancienne qui joint la porte S. au Bayon et qui a été dégagée en entier de la végétation formidable sous laquelle elle avait disparu, est dessouchée sur une largeur de 6 mètres pour y établir une route de 5 mètres, qui sera empierrée avec les innombrables débris laissés en plusieurs points de l'enceinte par les tailleurs de pierres de jadis; c'est là un travail considérable, mais qui est nécessaire si l'on ne veut se condamner à un entretien perpétuel et si l'on tient à permettre aux visiteurs l'accès commode du centre de la ville.

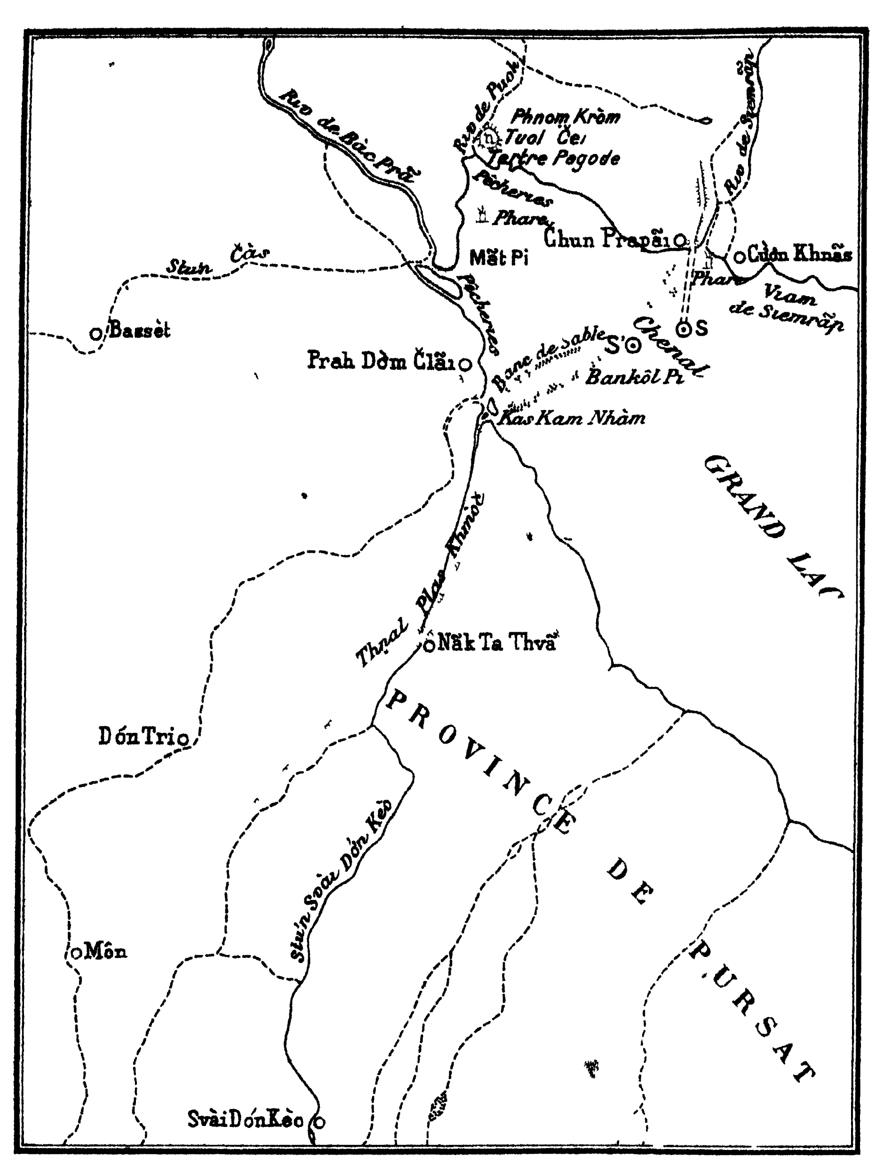
Si nous revenons à l'œuvre de conservation plus directe, le long et délicat travail de la destruction des arbustes poussés entre les joints des pierres se continue dans tous les murs des cours du 1er etage, comme il a été exécuté pour les parties hautes, opération délicate qui exige le déplacement momentané de blocs considérables pour aller rechercher les moindres racines à 1 mètre de profondeur et souvent bien plus et qui est à reprendre dès que la moindre parcelle vivante de l'arbuste a échappé au travail de destruction.

Le déplacement des bonzeries a permis de continuer le dégagement de la terrasse générale d'Angkor-Vat ; un abattis conduit intelligemment pour ne pas faire disparaître les arbres de belle venue qui ne sont pas une gêne réelle permettra désormais d'apercevoir dès l'entrée dans l'enceinte l'ensemble du monument qui jusqu'à ce jour n'était visible que par échappées. Les perrons déchaussés de la porterie occidentale et de l'entrée du groupe central, si gênants et si dangereux pour les visiteurs, ont été nettoyes, démoulés et remis en état. Enfin le dégagement des élégants bâtiments qui accompagnent la grande chaussée est entrepris ; celui de gauche était rempli à moitié par une argile dure apportée par les termites ; et pour l'un et l'autre les soubassements sont cachés sous un mètre de terre et de débris. Leur silhouette si élégante ne tardera pas à reparaître complètement. Le premier groupe de ces travaux a été exécuté sur les fonds de la Société, le second sur les crédits administratifs.

La bonne marche de ces divers travaux qui s'étendent sur une surface considérable est due au dévouement incessant du conservateur des monuments d'Angkor et nous sommes heureux d'apprendre que le gouvernement a tenu à reconnaître ce dévouement en accordant à M. Commaille les palmes académiques.

— M. le général de Beylié nous a fait parvenir la note suivante que lui avait adressée M. le lieutenant Basse-Brioulé au sujet des digues du grand lac. Cette note était accompagnée d'un croquis dont un dessinateur du Service géographique, autorisé par M. le Lt Colonel Aubé, s'est servi pour établir la carte reproduite ci-contre.

1. — Le balat Mêl, chargé des recherches dans la province de Bac Prã, rapporte les renseignements suivants : « Au bord du lac, à Chun Prapãai, pêcherie située au Sud de Phnoṃ Kròm, se trouve un effondrement de pierres appartenant à une digue sablonneuse de 3 ou 4 mètres de large environ, venant de Phnoṃ Kròm ».



Nota S et S': *Deux signaux en bois plantés par le Général Bôdin au début du siècle dernier servant à indiquer le chenal.*

Echelle 1:500.000

Ce fait est exact et connu des habitants de la région. Mais ce fonctionnaire ajoute, sans fournir aucune preuve : « Cette digue se dirigeait ensuite vers Bàñkol Pi en plein lac où elle laissait aux jonques venant de l'Est, un passage large et profond ; puis elle continuait vers la berge opposée jusqu'à Kas kaṃnhàn — située à l'embouchure de la rivière de Svai-Dón kèo. De ce côté se retrouve une digue longeant le lac par Pras Dởm Čhơ, Kas Kaṃnhàn, jusque près de l'embouchure de la rivière de Pursat. »

Pour appuyer ses affirmations, le balat fait remarquer qu'actuellement encore, en dehors de la passe de Bàñkol Pi et une autre passe se trouvant au Nord de Kas Kaṃnhàn, cette région est impraticable aux basses eaux pour les sampans.

Ce fait a été vérifié et il est exact que de Bàñkol Pi à Kas Kaṃnhàn, le fond du lac se relève et forme barrage. Mais ce barrage paraît naturel, et il semble formé par un banc de sable qui serait le résultat du travail des moussons sur les apports considérables que les rivières déversent dans le lac. Les nombreux sondages qui ont été faits ont démontré qu'il n'existait d'autres matériaux que du sable. On n'a retrouvé ni briques ni moëllons. Aux environs du sturṅ Svài Dón kèo, à partir de Nãk Ta Thvã, on rencontre les vestiges d'une digue se dirigeant vers le lac (dans la province de Pursat). Cette digue est appelée par les habitants : Thnal Phas Khmòč.

II. — Le Gouverneur de Siemrãp a déclaré : « Suivant les ordres du Commissaire délégué, j'ai fait rechercher les vestiges de la digue que les Khmers auraient construite pour traverser le lac. Nos recherches ont été infructueuses. Les pêcheurs qui vont sur le lac tous les ans ont bien entendu dire par leurs ancêtres qu'il y avait une digue partant de Čhun Prapãi, mais il n'en a été retrouvé aucun vestige. »

III. — Le Gouverneur de Mông Dón tri a déclaré : « Suivant vos ordres, j'ai fait rechercher par les pêcheurs actuellement sur le lac, les vestiges d'une ancienne digue reliant ma province à celle de Siemrãp. Il n'a rien été trouvé, et tous sont unanimes à affirmer qu'il n'y a pas de digue. Sur le bord du lac, il y a bien quelques alignements réguliers d'arbres que les habitants appellent Thnal chàs (vieille digue) ce qui pourrait faire croire à l'existence d'anciennes digues ; mais actuellement, on ne retrouve plus aucune différence de niveau avec le terrain environnant ».

Il résulte de ces enquêtes que, seul, le balat de Bac Prã croit à l'existence de la digue, mais ses suppositions ne reposent sur rien de précis

En revanche les gouverneurs de Siemrãp et de Mông sont parfaitement d'accord pour nier l'existence de cette digue.

Tonkin. — Une commission a été instituée à la Résidence supérieure à l'effet de réunir et de coordonner tous les renseignements qui pourront être recueillis sur les usages et les coutumes indigènes du Tonkin en vue de préparer une refonte générale de la législation annamite. (Arrêté du Gouverneur général en date du 19 mai 1910).

— Le 1[er] juin 1910, le Résident supérieur a adressé, au sujet de l'emploi du quốc ngữ, la circulaire suivante aux Chefs de provinces du Tonkin :

« Par note postale circulaire n° 31 du 17 février dernier, je vous ai demandé votre avis touchant l'opportunité qu'il y aurait à employer le quốc-ngữ, concurremment avec les caractères chinois, pour la transcription des documents officiels. Vous avez unaninement reconnu l'intérêt et l'utilité que présenterait une pareille mesure.

Il importe donc d'en bien préciser la portée et de bien déterminer les conditions dans lesquelles elle pourra être appliquée.

Il ne saurait être question de supprimer l'écriture chinoise en la remplaçant par le quốc-ngữ. Toute transcription phonétique de la langue annamite, surtout du sino-annamite, laissera toujours à désirer et pourra prêter à confusion Le nombre des sons annamites ou sino-annamites

étant très restreint, un seul d'entre eux représente parfois une multitude de mots et d'idées différentes qu'il sera toujours difficile de distinguer autrement que par l'emploi des caractères. Dès qu'il s'agit de rendre des textes d'un style un peu soutenu ou d'exprimer des idées abstraites ou générales, le quốc-ngữ, en l'état actuel de la langue annamite, apparait comme insuffisant.

En outre, l'étude des caractères chinois sera toujours nécessaire au peuple annamite pour lui permettre de ne pas perdre contact avec la littérature classique et avec la civilisation de la Chine, d'où lui viennent, en même temps que son organisation domestique, sociale et administrative, la plupart des coutumes et des traditions, des idées et des croyances, enfin des règles de conduite qui, pendant des siècles, ont constitué sa vie mentale et sa moralité. On a remarqué, en effet, que la disparition des caractères avait amené en Cochinchine un grand malaise dans la société indigène en diminuant la valeur morale de ses membres

Mais, si l'étude des caractères chinois demeure indispensable aux indigènes pour leur culture intellectuelle et morale, la transcription phonétique de la langue annamite vulgaire peut rendre au peuple tout entier des services inappréciables en facilitant les relations courantes de la vie pratique, et en permettant à tous de communiquer directement avec l'Administration et de prendre connaissance facilement de toutes les pièces officielles ainsi que des décisions émanant de l'autorité. En effet, un annamite d'intelligence ordinaire peut apprendre à lire le quốc-ngữ en quelques mois, tandis que l'étude des caractères nécessite de longues années d'efforts soutenus.

De même, pour la vulgarisation des connaissances scientifiques indispensables dans la vie moderne, le quốc-ngữ est appelé à rendre de grands services, en permettant à tous de lire les nouveaux manuels de sciences sans connaître les caractères.

Or, le meilleur moyen de faciliter la diffusion du quốc-ngữ, c'est de lui faire une place *à côté des caractères* pour la transcription des documents officiels et de la correspondance administrative. Il importe donc d'exiger désormais que tous les textes destinés à la publicité (arrêtés, decisions, ordres, instructions, jugements) soient transcrits en quốc-ngữ. Il en sera de même pour la correspondance habituelle entre les mandarins et l'Administration française et, autant que possible, pour les communications faites par les mandarins à leurs administrés. Il serait également désirable que. dès l'année prochaine, les registres de l'Etat civil fussent tenus en quốc-ngữ aussi bien qu'en caractères.

Pour assurer le succès de la réforme, il faut mettre les employés des bureaux des mandarins provinciaux ainsi que des phủ et huyện en mesure d'apprendre le quốc-ngữ. Des cours seront institués à cet effet aux chefs-lieux des provinces et aux sièges des diverses circonscriptions, partout où cela sera reconnu nécessaire. Il sera facile de trouver des Giáo-thụ, des Huấn-đạo ou d'autres fonctionnaires, notamment des jeunes Hậu-bổ, capables de dispenser un enseignement suffisant. Au besoin, on pourrait faire appel au concours des Tổng-sư. Au bout d'un an, tous les employés des mandarins qui ne seront pas parvenus à lire et à écrire couramment le quốc-ngữ seront privés d'avancement.

En ce qui concerne les chefs, sous-chefs de canton et lý-trưởng, il y aura lieu de tenir le plus grand compte, dans les propositions de récompenses faites en leur faveur, du zèle qu'ils apporteront à étudier le quốc ngữ et à en répandre l'usage.

Vous voudrez bien apporter dans l'application des mesures préconisées ci-dessus tous les ménagements que votre expérience vous fera juger nécessaires pour éviter de froisser les sentiments des indigènes. Notre but n'est pas de leur imposer une réforme, en supprimant leur écriture traditionnelle, mais, uniquement, de mettre à leur disposition un instrument commode de communication. Tous ceux qui, pressés par les nécessités de l'existence, n'ont pas le loisir d'apprendre les caractères, l'adopteront et l'emploieront de plus en plus, à mesure qu'ils en sentiront mieux les avantages. Les résultats de ce mouvement spontané seront aussi heureux pour les Annamites que favorables au développement de notre influence; car tout ce qui est de nature à faciliter les relations entre le peuple protégé et le peuple protecteur et à les faire mieux connaître l'un à l'autre ne peut que présenter pour tous les deux une égale utilité.

INDE

— Voici quelques nouvelles concernant les Musées de l'Inde ; nous les tenons de notre collaborateur M. J. Ph. Vogel qui vient d'être nommé Directeur Général *p. i.* du Service archéologique pendant l'absence de M. Marshall en congé.

Les collections de Lucknow ont été transportées dans un édifice plus spacieux où elles seront mieux en valeur ; c'est l'ancien Canning College, dans le Kaisar Bāgh.

La musée de Mathurā, installé dans un bâtiment qui avait été d'abord à destination d'hospice pour notables indiens, vient d'être réparé et nouvellement aménagé ; il est à prévoir qu'on sera dans un avenir assez rapproché obligé de l'agrandir encore, les collections s'étant considérablement augmentées grâce aux efforts du Pandit Radha Krishna. M. Vogel prépare un catalogue illustré du Musée de Mathurā qui sera probablement prêt à paraître au commencement de l'année prochaine.

Quant au musée de Sārnath, la construction en est poussée avec activité et sera bientôt terminée ; les sculptures trouvées au cours des fouilles des dernières années y seront placées dès qu'il sera possible.

Une modification a été introduite dans l'organisation administrative du musée de Calcutta ; le département archéologique a été placé sous le contrôle direct du directeur général du Service archéologique. Il est probable qu'un agent européen sera désigné pour remplir les fonctions de conservateur.

— La dernière campagne de fouilles n'a pas donné des résultats aussi brillants que la découverte du stupā de Kaniṣka par M. Spooner. Toutefois des résultats assez remarquables ont été obtenus dans les fouilles conduites à Bhita et à Sahribahlol par M. Marshall et M. Spooner.

— Les journaux ont annoncé que les reliques du Buddha découvertes l'an dernier ont été transmises en grande solennité à une députation birmane désignée pour les recevoir ; elles seront déposées dans une nouvelle pagode à Mandalay (1).

— On annonce pour l'année prochaine un « Congrès pan-buddhiste en commémoration du deux-mille cinq-centième anniversaire de la fondation de l'universel Empire de vérité ». D'un prospectus que nous recevons, nous extrayons les renseignements suivants.

« L'année prochaine est le 2500e anniversaire de trois grands faits de la vie du Buddha Dans le mois de mai, le Prince Siddhartha devint Buddha ; le jour de la pleine lune du mois de juillet, il prononça son premier sermon ; le jour de la pleine lune du mois d'octobre, il envoya ses disciples, les Arhats, prêcher la loi pour le salut de tous. »

La suggestion est faite que, pour commémorer ces évènements historiques sans parallèle, un Congrès pan-buddhiste soit tenu ou bien au Deer Park à Bénarès, ou à Buddhagaya, et que des mesures soient prises pour construire un collège buddhiste à Bénarès en commémoration du 2500e anniversaire de la « fondation de notre sainte religion aryenne ». Le meilleur moment de l'année pour tenir le Congrès est le mois d'octobre, qui est le mois de la propagande, car ce fut durant ce mois que « Notre Seigneur envoya ses bhikkhus prêcher la loi à un monde perdu de péchés ».

FRANCE

— Dans sa séance du 25 février (2), l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres a entendu M. Pelliot lui exposer les résultats de l'expédition archéologique qu'il a dirigée au Turkestan chinois et en Chine.

(1) Cf. *B. E. F. E. O*, IX (1909), p. 622.

(2) *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes-rendus des séances de l'année 1910 ;* Bulletin de janvier-février, pp. 55-56. — Le rapport de M. Pelliot occupe les pp. 58-68.

M. Chavannes a ensuite expliqué pourquoi la mission de M. Pelliot a si bien réussi. Il insiste sur la profonde connaissance de l'ancienne littérature chinoise qui a facilité au chef de la mission ses recherches et lui a permis de juger tout de suite de la valeur des documents qu'il a découverts.

Le président, M. Edmond Pottier, a adressé, au nom de l'Académie, ses félicitations à M. Pelliot et à ses collaborateurs.

— Dans cette même séance, M. Senart, au nom de la Commission du prix de Joest, a annoncé que la Commission décernait le prix à M. Pelliot pour sa mission dans le Turkestan.

— Le prix Stanislas Julien a été partagé entre les auteurs suivants :

M. Paul Vial pour son *Dictionnaire français-lolo ;*

MM. Esquirol et Williate pour leur *Essai de dictionnaire $dioi_3$-français* dont il a été rendu compte ici-même [1].

M. St. Millot, pour son *Dictionnaire des formes cursives des caractères chinois* [2].

(1) *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), p. 394.
(2) *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), p. 811.

CORRESPONDANCE

Nous recevons de M. d'Ollone cette nouvelle et dernière communication. Nous jugeons inutile d'y répondre.

Paris, le 20 avril 1910.

Monsieur,

« De ma réplique à sa lettre, M. d'Ollone n'a retenu que trois points », proclamez-vous. On ne saurait plus galamment m'inviter à continuer ma collaboration à votre Bulletin, en relevant les autres. Je les avais volontairement laissés de côté, ne voulant point fatiguer le lecteur suffisamment édifié par les procédés caractéristiques que j'avais mis en lumière. Mais puisque ma discrétion semble présentée comme un acquiescement, il me faut bien montrer avec quelle aisance se réfutent toutes vos critiques.

M. Maybon m'avait reproché de prendre Licheminn, qualifié par moi de « fondateur » de la dynastie des T'ang, pour le premier empereur de sa famille, alors qu'il a été précédé sur le trône par son père. Grave erreur, si je l'ai commise, et qui mérite sans doute qu'on jette au panier l'ouvrage d'un auteur qui se mêle de philosopher sur l'histoire et ne la sait point.

En vain ai-je tenté de me disculper : le mot « fondateur » ne signifiait pas que Licheminn eût été le premier prince de sa dynastie, mais que c'est lui qui avait procuré le trône à son père et à sa descendance. Mais vous ne vous êtes pas laissé prendre à cette pauvre argutie : « Passe encore, écrivez-vous (t. VIII, p. 623), si M. d'Ollone avait dit « le *véritable* fondateur », et s'il avait donné quelque part dans son livre le commentaire qu'il donne dans sa lettre. Mais, bien loin qu'il en soit ainsi... » et vous entassez les arguments les plus........ mettons ingénieux, pour démontrer que dans mon esprit régnait certainement l'erreur dont je me défends.

Or, je prie le lecteur de garder son sérieux, s'il le peut, — la formule que je n'ai pas écrite et dont l'absence me perd, cette formule que vous exigeriez pour me croire, la seule irréprochable, et qui se passe en vérité de tout commentaire, cette formule indispensable faute de laquelle ma science est condamnée et mes protestations déclarées peu sincères, cette formule, « le *veritable* fondateur »,... *c'est justement celle que j'ai employée. Non pas assurément à la page 163 que vous citez astucieusement*, car je n'eusse pu l'y replacer sans répétition fautive, *mais bien 61 pages auparavant* : « Licheminn, le véritable fondateur de la dynastie ». (*La Chine novatrice et guerrière*, p. 112).

Sur l'absence d'un adjectif, affirmée par vous avec citation à l'appui, j'étais exécuté, et il n'y a qu'à ouvrir le volume pour y trouver cet adjectif, bien visible, à sa place exacte.

Après cela est-il vraiment nécessaire de continuer? *Ab uno.....* Qu'il suffise au lecteur sans que j'aie besoin de multiplier les pages pour me disculper de fautes imaginaires — ou plutôt imaginées — de savoir que pas une des critiques dirigées par le B. E. F. E.-O., soit contre mon livre, soit contre les travaux de ma mission, n'a une base plus solide et n'est plus difficile à retourner contre ses auteurs.

Commandant d'OLLONE.

DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

27 avril 1910

— Arrêté nommant M. O. Frankfurter, Bibliothécaire en chef de la Bibliothèque Nationale Vajirañāṇa à Bangkok, correspondant de l'Ecole, pour trois années à compter du 1er janvier 1910.

NÉCROLOGIE

Au moment où ce numéro du Bulletin va paraître, nous apprenons la nouvelle du tragique accident qui, le 15 juillet, a coûté la vie à M. le Général de Beylié. Nous n'avons que le temps de dire ici la vive peine que nous cause la disparition de cet homme de bien et nous remettons à plus tard le soin d'énumérer les services qu'il a rendus à la science et d'exprimer mieux les regrets qu'éprouve l'Ecole française tout entière.

LA JUSTICE DANS L'ANCIEN ANNAM [1]

TRADUCTION ET COMMENTAIRE DU *Code des Lê*,

Par M. R. DELOUSTAL,

Interprète principal du Service judiciaire de l'Indochine.

APPENDICES

I. — ÉTABLISSEMENT DES RÔLES. RECENSEMENT. RÉPARTITION DES IMPÔTS [2]

Les documents qui font l'objet de cette note ont été classés par Phan-huy-Chú sous deux rubriques séparées, intitulées « Rôles des inscrits et des familles » (丁戶籍) et « Taxes et contributions » (賦歛法). Mais cette division nuisant à la clarté du sujet, en ce qu'elle ne permet pas de se rendre compte immédiatement des réformes fiscales résultant des modifications apportées dans le mode d'établissement des rôles des familles, nous avons préféré réunir les deux sujets en un seul en les présentant dans l'ordre chronologique.

Par suite de la perte du *Thiên nam dư hạ* 天南餘暇, le grand recueil administratif dressé pendant la période *Hồng-đức*, il ne subsiste plus que des renseignements très vagues, puisés aux sources des anciennes annales sur les différents systèmes fiscaux établis par les premiers souverains de la dynastie des Lê.

Cette perte est surtout regrettable en ce qui touche les institutions de l'époque *Hồng-đức*. Voici ce qu'on en peut connaître actuellement :

« Le 11e mois de la 1re année *Thuận-thiên* 順天 (1428) de son règne, Lê Thái-Tổ 黎太祖 (1428-1433) enjoignit à tous les *phủ*, *huyện*, *chấn* et *lộ* d'établir les rôles des familles. Ils furent présentés le 2e mois de l'année suivante. Dès lors les rôles des familles furent constitués.

« La 6e année de son règne, il fit reviser ces rôles (國用誌, XXIX, 丁戶籍). Les successeurs de ce souverain, Thái-Tôn 太宗 (1433-1442) et Nhân-Tôn 仁宗 (1442-1459), firent procéder chacun à une revision des rôles dans le courant de leur règne.

« La 1re année *Thuận-thiên* de son règne, Lê Thái-Tổ fixa par décret les impôts des rizières et de toutes les catégories de terres de l'Empire.

« A partir de l'âge de 70 ans, les vieillards étaient exempts des corvées.

(1) Voir t. VIII (1908), p. 177-220 ; t. IX (1909), p. 91-122, 471-491, 765-796 ; t. X (1910), p. 1-60, 349-392.

(2) Cf. art. 284.

« La 1re année *Quang-thuận* 光 順 (1460) de son règne, Thánh-Tôn 聖 宗 (1460-1497) fit reviser les rôles.

« La 6e année de son règne, il les fit reviser de nouveau. Il devint alors de règle de procéder à cette opération une fois tous les 6 ans. Aux époques déterminées, les fonctionnaires des *phủ* et *huyện* réunissaient les fonctionnaires des villages (*xã quan* 社 官) qui se rendaient à la capitale pour faire inscrire les noms et le nombre des individus composant les familles (戶 口) de leur village.

« Mais quelques années plus tard, ce souverain institua une nouvelle réglementation concernant l'établissement des rôles des familles, qui fonctionna sans modifications importantes jusqu'à la période *Cảnh-trị* 景 治 » (exactement la 2e année *Cảnh-trị*, 1663).

D'après le *Hiến-chương*, le nouveau mode d'établissement des rôles aurait été fixé la 1re année *Hồng-đức* (1470); cependant le *Cang-mục* en fait mention à la 6e année *Quang-thuận* (1465). Il ne mentionne aucune revision des rôles la 1re année *Hồng-đức*. « La 1re année *Hồng-đức*, on établit la règle qu'il serait procédé tous les 3 ans à la confection des rôles de familles, opération qui était désignée sous le nom de « petit règlement » (*tiểu điển* 小 典). Le recensement opéré tous les 6 ans était appelé « grand règlement » (*đại điển* 大 典).

« Aux époques fixées, les autorités locales édifiaient des camps de recensement (選 場), et de grandes commissions présidées par un grand mandarin civil et un grand mandarin militaire étaient envoyées pour procéder aux opérations du recensement etde l'établissement des rôles (1). D'autre part les autorités cantonales et communales recevaient l'ordre de fournir un état détaillé des familles sédentaires (正 戶) et des familles étrangères (客 戶) appartenant à leurs villages. On procédait tout d'abord à l'examen des lettrés (士 子) et ceux qui étaient un peu instruits (稍 通 者) étaient compris dans la classe des « dispensés pour cause d'études » (饒 學). Ensuite on procédait au contrôle des personnes pourvues de fonctions ou de titres (職 色) et on rayait des états présentés les noms de tous ceux qui avaient tenté de s'y faire porter en fraude, sous le couvert d'une fausse qualité ou d'un faux titre.

« En dernier lieu on procédait au recensement des habitants ordinaires (*dân đinh* 民 丁). Ces habitants étaient divisés en 6 catégories : la catégorie des « robustes » (*chắng hạng* 壯 項), également désignés sous le nom de catégorie des soldats (*lính hạng* 另項); la catégorie des militaires (*quân hạng* 軍項); la catégorie des habitants (*dân hạng* 民 項); la catégorie des vieillards (*lão hạng* 老 項); la catégorie des mercenaires (*cố hạng* 顧 項) et la catégorie des indigents (*cùng hạng* 窮 項). — D'après le *Cang-mục*, les « robustes » ou *cháng hang* étaient ceux qui étaient versés dans les troupes et accomplissaient le service militaire. Les militaires ou *quân hạng* restaient chez eux pour se livrer aux travaux de l'agriculture ; mais lorsque des vides venaient à se produire dans le contingent fixé des soldats, ces derniers étaient appelés au service au fur et à mesure qu'ils se produisaient. Les mercenaires étaient les gens pauvres ne possédant aucun bien qui louaient leurs services. Enfin la catégorie des indigents comprenait les veufs, les veuves, les orphelins et les isolés (無 告 者).

(1) Le *Hiến-chương* dit deux mandarins civils et deux mandarins militaires, mais les copies de cet ouvrage contiennent tellement d'erreurs que nous préférons adopter le texte du *Cang-mục*, bien qu'il cite à ce sujet le *Hiến-chương*.

« Dans les familles de trois inscrits (家有三丁), 1 était classé dans la catégorie des soldats ou « robustes », 1 dans la catégorie des militaires et 1 dans la catégorie des habitants. Dans celles de 4 inscrits, 2 étaient classés dans la catégorie des habitants. A partir de 5 inscrits, 2 étaient classés dans la catégorie des soldats, 1 dans celle des militaires, les autres étaient classés dans celle des habitants. Les vieillards exemptés, les infirmes, les impotents, les mercenaires et les indigents étaient classés à part. Les habitants disparus ou en fuite étaient rayés des rôles. Les inscrits étaient portés sur les rôles à partir de l'âge de 18 ans. Les gens fixés temporairement (僑居) étaient inscrits à la suite sur les rôles.

« On choisissait d'abord les inscrits les plus robustes pour le service militaire; les autres étaient classés dans la catégorie des habitants. Ceux qui, à partir de l'âge de 10 ans, se soustrayaient à l'inscription sur les rôles, étaient versés dans les troupes lorsqu'ils étaient robustes » (國用誌, l. XXIX. — *Cang-mục*, XIX, 29 sqq., XLIV, 6 sqq.).

« La 1re année *Hồng-đức* (1470) Thánh-Tôn établit les règles de l'impôt personnel des inscrits qui fut fixé pour chaque inscrit à 8 ligatures ; il établit également l'impôt en monnaie des terrains plantés en mûriers. Cet impôt était basé sur la superficie du terrain et d'après la catégorie, 1re, 2e ou 3e, à laquelle il était classé ».

Quelques modifications purent et durent très probablement être apportées dans le mode d'établissement des rôles, mais le principe fondamental du système 民丁互有增減輕重未均 (*Cang-mục*, XXXIII, 29 a), — c'est-à-dire l'établissement des rôles d'après le chiffre réel des inscrits, et la détermination de l'impôt personnel d'après la catégorie à laquelle appartenait le contribuable, — ce principe, on le verra plus loin, fut conservé par les successeurs de Lê Thánh-Tôn et même par les Mạc 莫. Le *Hiến-chương* ne mentionne un nouveau mode de recensement que sous Thần-Tôn 神宗 (1649-1662), la 1re année *Vĩnh-thọ* 永壽 de son règne (1658).

La seule innovation apportée à l'ancien système, si nous avons bien compris ce document qui est assez obscur, consistait à proportionner le nombre de soldats et de militaires qui devaient être fournis par les villages, au nombre total des inscrits. En outre, aucune limite n'était fixée dans le nombre de soldats ou de militaires qui devaient être fournis par les provinces de Nghệ-an 乂安 et de Thanh-hoá 清化. Les contingents militaires étaient levés d'après le nombre plus ou moins considérable des habitants et leur situation pécuniaire. Dans les villages des *phủ* de Trường-an 長安 et de Thiên-quan 天關 et des quatre *chấn*, on choisissait par fractions de 100 inscrits, 10 individus parmi les plus fortunés pour être classés comme soldats et 20 pour être classés dans la catégorie des militaires. Dans les *chấn* des frontières, on ne prenait que 8 soldats et 15 militaires par fraction de 100 inscrits. Le mode de classement des habitants et le nombre d'inscrits de différentes catégories à fournir par chaque famille selon le nombre de ses membres étaient les mêmes que dans l'ancien système. Mais déjà ce souverain devait éprouver des difficultés à faire établir des rôles exacts d'après le chiffre réel de la population au moyen de recensements périodiques, car d'après les termes d'un autre édit promulgué à l'occasion d'un recensement, on voit qu'il était déjà obligé de faire des concessions aux populations en leur promettant de ne pas augmenter les charges et de s'en tenir pour l'assiette des impôts aux rôles établis antérieurement.

Nous donnons la traduction de ce document parce qu'il contient une disposition remarquable concernant ceux qui se dérobaient à l'inscription sur les rôles.

« La 3ᵉ année de la période *Vĩnh-thọ* 永壽 (1660), Lê Thần-Tôn 黎神宗 ordonna par décret d'établir les rôles des familles. Ordre fut donné à tous les chefs de village de déclarer tous les membres des deux sexes, à partir de l'âge de dix ans, des familles de leur village. Les contribuables étaient décomptés par familles (1) (計戶爲率). Les rôles furent établis en 6 exemplaires. Les *xã quan*, les *quan huyện*, et les *thừa ti* en détenaient chacun un, deux étaient envoyés respectivement au Ministère de l'Intérieur (戶部) et au département de l'intérieur (戶科), et enfin un exemplaire destiné au Seigneur (Trịnh) était conservé au Palais (一啓獨留中). Une proclamation faisait connaître que les impôts personnels (季) et fonciers (稅) seraient perçus conformément aux anciennes règles ; qu'au sujet des dissimulations de personnes et de biens qui auraient pu se produire sur les rôles lors des recensements précédents, conformément à la proclamation qui avait déjà été publiée, aucune augmentation ne serait faite, aucune réclamation d'arriérés ne serait adressée (無所增加無所追問) afin de faire montre des dispositions libérales du Gouvernement ; que les chefs de village qui se rendraient coupables de dissimulation et les *quan huyện* qui manqueraient de surveillance, seraient punis conformément aux lois ; que relativement à ceux qui se rendraient coupables de dissimulation et ne seraient pas inscrits sur les rôles, lorsqu'ils auraient des procès relatifs à des affaires de « famille et de mariage », de rizières et de terres, de coups et de meurtre, de vol et de brigandage, les tribunaux ne recevraient pas leurs plaintes et n'examineraient pas l'affaire et qu'enfin dorénavant il ne serait plus procédé qu'à un recensement tous les 10 ans, ce qui constituerait une réglementation d'époque de grande paix ».

Le premier document précis sur le régime des impositions, est daté de la 7ᵉ année *Vĩnh-tộ* 永祚 (1625) de Thần-Tôn (1619-1643).

A cette époque, les impositions étaient les suivantes : Une contribution de 5 *tiền* et 100 *bát* de riz par canton pour subvenir aux frais d'envoi de présents à la Cour à l'occasion des sacrifices au ciel et à la terre, de l'anniversaire de la naissance du Souverain et des fêtes de nouvel an, et une contribution de 1 ligature par village pour subvenir aux présents adressés à la Cour à l'occasion des anniversaires funèbres.

L'impôt personnel, *quí tiền* 季錢, des quatre *chấn* était fixé d'après la catégorie à laquelle étaient classés les inscrits comme suit : « soldats » ne faisant pas partie d'une expédition militaire : 3 ligatures, 5 *tiền* ; « militaires » : 1 ligature, 5 *tiền* ; « habitants ordinaires » : 1 ligature, 2 *tiền*, 30 sapèques. Lettrés ayant passé avec succès les trois premières épreuves des concours (生徒), 舊將臣 (?), chefs de villages, inscrits appartenant à la catégorie des vieillards, jeunes gens de 18 ans (小十八 ?), employés du rang de *lệnh sử* 令史, *điển thông* 典通 en fonctions, ainsi que les religieux bouddhistes et taoïstes et les comédiens (教坊) : 1 ligature ; infirmes, 8 *tiền*. Il n'était perçu que les 7 dixièmes de toutes ces catégories d'impôts et il était fait remise des trois autres dixièmes.

Les fonctionnaires, les lettrés gradués (監生, lettrés ayant passé avec succès les 4 épreuves du concours régional), les vieillards exempts et les veuves étaient

(1) Le *Hiến chương* dit « par bouches » 計口爲率, mais ce doit être une erreur ; nous préférons adopter le texte du *Cang-muc*. (l. XXXII, p. 25 a). Parfois, comme actuellement, les *suất* étaient décomptés par *đinh* 丁, c'est-à-dire par individus ayant atteint l'âge de supporter les charges.

exemptés de l'impôt. Ce même document dit que le Ministère de l'Intérieur était chargé de la rentrée des impôts fonciers par l'intermédiaire des *quan huyện* et qu'il n'était également perçu que les 7 dixièmes de cet impôt par mesure de bienveillance, mais il ne donne pas de renseignements sur leur montant.

Mais en 1664, l'ancien système de la mise à jour périodique des rôles à époques rapprochées et le système d'impositions réglées d'après ces rôles furent radicalement modifiés et remplacés par de nouvelles réglementations.

« La 2e année *Cảnh trị* (1664) de Huyền-Tôn 玄宗 (1662-1671), le premier ministre Phạm-công-Chứ 范公著 fit observer que les recensements constituaient une source d'ennuis et que l'établissement des rôles des familles tous les 6 ans donnait lieu de la part des *cai huyện* 該縣, *cai tổng* 該總, *câu kê* 勾稽, *câu đương* 勾當, *tổng chính* 總正, *thủ khoán* 守券 et *thư ký* 書記 (1), chargés de ce travail, à toutes sortes d'abus par suite des fraudes auxquelles ils se livraient, et proposa au souverain (2) d'abandonner l'ancien système. Le souverain accepta sa proposition. On commença par donner l'ordre de choisir et de nommer des chefs de village (*xã trưởng* 社長) ainsi que des « *xã sử* » 社史 et des « *xã ti* » (3) 社胥. Ensuite on leur donna l'ordre de procéder au recensement des familles et d'établir les rôles. Le chiffre de la population étant bien déterminé, il fut décidé qu'on conserverait la « règle des déclarations » (*khai lệ* 開例) dans les deux « *xứ* » (4) 處 et qu'on appliquerait « la règle d'égalité » (平例) dans les quatre *chấn*, les quatre grandes provinces centrales et les *phủ* de Thiên-quan 天關 et Trường-an 長安. [Ces dispositions seront éclaircies dans le chapitre sur les impôts] ».

(Tel est le texte du *Hiến chương*).

La 4e année (1666), il fut décrété que les résidents étrangers (外國人寓居) seraient inscrits sur les rôles, et qu'ils observeraient le costume et le genre de vie des habitants du royaume. Les villages et hameaux des plaines et des montagnes furent autorisés à les classer sur les registres des familles.

La 6e année (1668), les fonctionnaires envoyés en mission adressèrent au Trône tous les rôles des *huyện*. Le souverain s'appliqua avec sollicitude à établir la répartition des inscrits proportionnellement à la situation économique de chaque village. Il décréta ensuite qu'on s'en tiendrait, pour établir l'assiette des impôts, aux chiffres globaux

(1) Nous ne saurions dire s'il s'agit là d'un personnel nouveau remplaçant les grandes commissions envoyées par la Cour et instituées par Lê Thánh-Tôn, ou bien du personnel de l'administration ordinaire, simplement chargé de la préparation préliminaire des rôles vérifiés ensuite par les grands mandarins envoyés de la capitale. En tout cas il est encore question d'une de ces grandes commissions la 1re année *Vĩnh-thọ* de Thần-tôn (1658).

(2) Le caractère désigne le souverain, mais comme Phạm-công-Chứ était président du Ngũ Phủ, c'était en réalité au seigneur Trịnh que la proposition fut adressée.

(3) Voir au sujet de ces fonctions *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), p. 198, n. 1

(4) C'étaient les provinces de Thanh-hoá 清化 et de Nghệ-an 乂安 qui etaient désignées sous ce nom. Comme elles fournissaient un contingent militaire très considérable, elles avaient une organisation fiscale à part. Dans ces deux provinces, comme on l'a déjà dit, les habitants étaient pris par la conscription d'après le chiffre de la population et leur état de fortune. Cette dernière expression signifie que plus une famille était à son aise et plus elle devait fournir de soldats (隨民丁多少有射力者量補爲另兵).

fournis par ces registres et qu'on les transmettrait à chaque localité (1). Il fut enjoint à tous les villages et hameaux qui se trouveraient trop lourdement imposés dans la répartition d'adresser une réclamation au Ministère de l'Intérieur (戶 部) qui enverrait un « Inspecteur de la règle d'égalité » pour faire une enquête et accorder les diminutions jugées équitables, diminutions qui seraient réparties sur les autres villages du ***huyện***. ***Les quan huyện*** étaient chargés de répartir et de faire supporter par l'ensemble du ***huyện*** les déficits d'impôts personnels qui pourraient se produire dans quelques villages de façon à toujours parfaire le chiffre imposé. A partir du moment où les rôles furent arrêtés, lorsque des habitants abandonnaient leur village, il était également permis de pourvoir à leur remplacement par voie de répartition dans l'ensemble du ***huyện***, afin d'égaliser les taxes et les charges personnelles. Lorsque les fonctionnaires chargés de la surveillance dénonçaient des dissimulations et des diminutions d'inscrits, on procédait à une enquête, et si les faits étaient reconnus exacts, on portait ces inscrits sur les rôles ; ils n'étaient pas punis. Les chefs de villages et de hameaux qui faisaient de fausses déclarations n'étaient l'objet d'aucune mesure pénale.

Voici ce que dit le *Cang-mục* au sujet de ces importantes modifications :

« On commença à mettre en vigueur la réglementation des rôles de famille avec principe d'égalité.

« Depuis l'époque de la restauration (des Lê), on s'était conformé à l'ancienne réglementation, consistant à faire un recensement tous les 6 ans. Le chiffre des inscrits était augmenté ou diminué d'après le mouvement de la population, les impôts personnels n'étaient pas répartis également. La 2e année *Cảnh-tri*, le président du Conseil du Gouvernement (政 府), Phạm-công-Chứ, exposa que les recensements constituaient un ennui, et que le remaniement des rôles des familles donnait lieu à des fraudes de la part des employés et des autorités cantonales et communales, chargés de ce travail. Il demanda la mise en application de la « règle d'égalité ». On envoya alors des mandarins dans les quatre *chấn* et dans les *phủ* de Thuận-quan et Trường-an pour préparer l'exécution de la mesure projetée. On répartit également le chiffre des contribuables d'après la situation actuelle de la population : fortunée ou misérable et la qualité des rizières : grasses ou maigres. A cette époque, les rôles furent achevés et on les appela « rôles basés sur le principe d'égalité ».

« A partir de ce moment, il devint de règle absolue que les naissances ne seraient plus comptées et que les décès ne seraient plus portés en diminution (生 者 不 計 死 者 不 除).

« Les annales anciennes (2) présentent cette réforme en disant que la règle d'égalité pour la répartition des impôts (*qui thuế* 季 稅) commença à fonctionner dans

(1) On en transmit un seul exemplaire (!)

(2) Cette explication dont la portée échappe à la lecture du texte français est rendue nécessaire dans le texte en caractères par suite de l'emploi de l'expression 季 稅, pour rendre d'une façon générale le mot « impôt ». C'est ainsi, comme le fait remarquer le *Cang-muc*, qu'en parlant de cette règle d'égalité, les annales anciennes se servent toujours de l'expression double « *qui thuế* » Mais comme le mot *qui* s'appliquait plus spécialement à l'impôt personnel et le mot *thuế* à l'impôt foncier et que très probablement la valeur exacte de ce terme avait dû se perdre, certains avaient cru par la suite que la règle d'égalité s'appliquait à tous les impôts ; c'est pourquoi les auteurs du *Cang-mục* ont cru bon de fournir l'explication dont il s'agit.

les quatre *chẫn*. Si l'on considère au sujet de cette question ce qu'en disent les livres : — « Le principe de la règle d'égalité repose sur ce fait qu'il n'était plus tenu compte des naissances ni des décès », — il ressort que cette réglementation s'appliquait uniquement à l'impôt personnel dû par les inscrits. A cette époque le Thanh-hóa et le Nghệ-an fournissaient la presque totalité des contingents militaires et les inscrits appartenant aux autres catégories n'étaient pas nombreux, tandis que les quatre *chẫn* et *phủ* de Thiên-quan et Trường-an ne supportant aucune charge militaire, le nombre de leurs inscrits diminuait ou augmentait et variait sans cesse. C'est pourquoi la règle d'égalité fut appliquée aux quatre *chẫn* et à ces deux *phủ* et ne fut pas étendue au Thanh-hóa et au Nghệ-an. En outre, d'après ce que disent Lê-quí-Đôn 黎貴惇 dans son ouvrage *Kiến văn lục* 見聞錄 et Phan-huy-Chú dans le chapitre « Ressources du Royaume » du *Hiến chương*, il ressort que le *quí* 季 constituait un impôt personnel basé sur le nombre des inscrits et le *thuế* 稅 un impôt foncier basé sur la superficie des terres et rizières.

« Les annales anciennes en mentionnant cette règle d'égalité employaient l'expression générale de *quí thuế* sans établir aucune différence entre les deux termes, la présente rectification a été jugée nécessaire » (XXXIII, 29).

Voici maintenant le résultat de ces réformes au point de vue fiscal et les modifications qui furent apportées à l'ancien régime foncier.

« La 2e année *Cảnh-trị* (1664), Huyền-Tôn mit en vigueur la réglementation de l'impôt sur les rizières domaniales (官田租). Il était perçu lorsque les quantités de paddy à verser étaient considérables et atteignaient 1 *hộc* 斛 ; elles pouvaient être remplacées par des versements en argent à raison de 3 ligatures le *hộc* (1), 10 *thăng* de paddy par *mẫu*. Les rizières concédées à titre de gratification (給賜田) et à titre héréditaire (世業), les *đồn điền* 屯田, les *huy văn điền* 徽文田 étaient imposées à raison de 40 *thăng* de paddy par *mẫu* ; les *thông cáo điền* 通告田 et les *chiêm dịch điền* 占易田 étaient imposées à raison de 20 *thăng* de paddy par *mẫu* (2).

(1) Le texte en caractères est très embarrassant Il se peut que notre interprétation soit exacte, car de celles que nous apercevons, elle seule donne un sens plausible à l'expression 多者 ; mais nous ne la garantissons pas ; 取收十升多者以斛權準每斛錢三貫.

(2) La même décision fixe un nouveau système de mesures de capacité dit « système des 5 mesures ». Nous n'y reviendrons pas, puisque nous en avons déjà parlé. Tout le système étant basé sur le volume donné par un nombre déterminé de grains de paddy, il est donc facile de retrouver la contenance exacte de ces mesures, en mesurant ou en pesant la quantité de paddy qui servait à former la mesure. Cette connaissance est d'autant plus importante que le prix de remplacement en monnaie étant donné pour une certaine quantité de paddy, elle nous aidera à connaître la valeur du paddy et, par suite, celle de l'impôt foncier à cette époque par comparaison avec les prix actuels. D'après nos calculs basés sur 2 pesées de 500 grains de paddy de qualités différentes, qui nous ont donné, l'une 11 gr. 16 et l'autre 11 gr 09 ; et en prenant la moyenne de ces 2 pesées pour fixer le poids des 200 autres grains, nous avons trouvé qu'un *thược* 龠 contenait 26 gr. 70 de paddy. Nous devons dire que le paddy dont nous nous sommes servi n'était pas de très belle apparence et que le *thược*

La même année, il établit la réglementation des impôts avec principe d'égalité (1) dans les *chấn* (定各鎮季稅平例).

L'impôt personnel (季錢) fut fixé à 1 ligature 8 *tiền* par individu ; les habitants répartissaient cet impôt entre eux ; l'impôt personnel des gens appartenant aux fermes et grandes propriétés particulières (庄寨人) fut fixé à 1 ligature ; dans tous les autres lieux (各所人), il était de 1 ligature 2 *tiền* par individu. L'impôt foncier était fixé à 1 ligature par *mẫu* pour les terrains de la 1re catégorie, à 8 *tiền* pour ceux de la 2e catégorie, à 6 *tiền* pour ceux de la 3e catégorie. Les anciens impôts en paddy purent être remplacés par des versements en monnaie à raison de 3 ligatures pour 100 *thăng* de paddy. Les fonctionnaires civils (文官), les gens en mission (隨行), les fonctionnaires en mission d'ambassade (使臣), les vieillards exempts (饒夫), les soldats engagés (?) (志願) et les soldats appelés (另兵) étaient dispensés de l'impôt personnel.

Les rizières des sujets méritants (功臣田), celles des fonctionnaires en mission d'ambassade (使臣田), celles du culte (祭祀田), et celles attribuées aux soldats (另兵分田) étaient dispensées de l'impôt foncier. Les gens sans domicile fixe (浮浪) ne payaient pas d'impôt personnel ; — les rizières particulières (私田) n'étaient pas imposées. Les habitants des villages qui faisaient de l'herbe pour les éléphants, ainsi que ceux des villages d'artisans classés (諳曉巧社) étaient dispensés de l'impôt personnel. Les artisans qui exécutaient un travail pour l'autorité ne pouvaient s'acquitter par ce moyen que de l'impôt personnel.

Pour les matières manufacturées et les produits du sol tels que soies diverses, cotonnades, fil, miel, vin, encens, sel, huile, vernis, cruches, tuiles, bois à brûler et bois de construction, argent, cuivre, étain, plaques de fer, balles de fer, on en fixa la valeur en monnaie afin de déterminer les équivalences d'impôts personnels à déduire pour ceux qui opéraient des versements de cette nature. Après un certain délai, les habitants dispersés, rappelés et reconstitués en groupes, étaient soumis à une légère taxe. — Les *quan huyện* reçurent l'ordre de procéder, de concert avec les chefs de canton, les chefs de village et les notables (色目), à la répartition de l'impôt parmi

atteindrait facilement 27 gr avec un paddy de meilleure qualité. — On a donc pour les autres mesures

1 *cáp* 合 ou 10 *thược* = 267 grammes
1 *thăng* 升 ou 10 *cáp* = 2 kg. 67.
1 *đấu* 斗 ou 10 *thăng* = 26 kg. 7.
1 *hộc* 斛 ou *thạch* 石 ou 10 *đấu* = 267 kg.

100 *thăng* de paddy pouvant être remplacés par 3 ligatures, il ressort donc que cette somme représentait la valeur de 267 kg. ou même plutôt 300 kg. de paddy, ce qui donne 1 ligature pour 100 kg. Pour se rendre compte assez exactement de la valeur des impôts à cette époque et établir une comparaison avec les impôts actuels, il suffit de calculer la quantité de paddy (ou le nombre d'animaux dont nous avons donné le prix par ailleurs) qu'un Annamite de cette époque était obligé de vendre à raison de 1 ligature les 100 kg. pour payer ses impôts et la quantité qu'il doit en vendre aujourd'hui à raison de 3$00 ou 3$50 les 100 kg. pour payer les impôts actuels.

(1) Comme le fait remarquer le *Cang-mục*, le principe d'égalité ne s'appliquait qu'à l'impôt personnel.

les habitants. Le montant de la quote part à payer par chacun fut fixé selon sa situation de fortune. L'ancienne contribution par répartition (平分者) fut maintenue (1). Il y avait également la taxe en argent et en riz des sept cérémonies (七禮錢粟); elle était basée sur le chiffre des inscrits et fixée à 2 *tiền*, et 4 *cáp* 1/2 de riz par individu. La valeur de l'impôt foncier était déterminée par la catégorie à laquelle le terrain était classé ; à part les terrains dissimulés, tous étaient imposés. Des « feuilles de contrôle » (貯紙) étaient établies pour tous ces impôts [à raison de 2 sapèques par contribuable pour l'impôt personnel et de 2 sapèques par ligature pour l'impôt foncier] sur lesquelles étaient énumérés les montants des impôts à payer par chaque village (2). Cette pratique devint de règle. Les habitants des *chấn* des frontières étaient exemptés de l'impôt foncier, mais payaient l'impôt personnel et la contribution en argent et en riz des 7 cérémonies. Ils avaient la faculté de livrer des produits du sol en diminution de l'impôt personnel.

La 8e année *Cảnh-trị* (1670) on fixa la réglementation du montant de l'impôt foncier (3) comme suit : Rizières domaniales : impôt en paddy : 30 *thăng* par *mẫu*, une redevance en argent : 1 ligature par *mẫu* pour les rizières de 1re catégorie, 8 *tiền* pour celles de 2e catégorie, et 6 *tiền* pour celles de 3e catégorie (4) ; — rizières données en gratification (給賜田) : impôt en paddy : 40 *thăng* par *mẫu* ; en argent : 1 ligature, 3 *tiền* par *mẫu* pour les rizières de 1re catégorie, 1 ligature 1 *tiền* pour les rizières de 2e catégorie, et 1 ligature 1 *tiền* pour celles de 3e catégorie. Les rizières données à titre héréditaire (世業田) et les rizières du palais (內殿田) supportaient le même impôt que les rizières données en gratification, sauf celles classées à la 3e catégorie qui ne payaient que 9 ligatures (5). Les terrains d'habitation

(1) Il s'agit très probablement des diverses contributions qui furent remplacées par un impôt unique appelé *điệu* 調 et dont il sera question plus loin Ces contributions étaient également désignées sous le nom de 戶分, part contributive par famille. Nous craignons fort que ce 平分 ne soit encore une erreur de copie pour 戶分.

(2) Ce passage est malheureusement très obscur et fautif 各(?)有貯紙(季錢人丁一率紙二文稅錢賦一貫紙二文)列舉每社當納之數. On ne voit pas très exactement à quoi se rapporte le caractère 各. à toutes les impositions dont il a été question ou à tous les contribuables ? mais dans ce dernier cas, le passage suivant 每社 ne s'expliquerait plus. En outre, au sujet du paiement de « cette feuille de contrôle » le *Hiến chương* porte « 2 *tiền* par ligature pour l'impôt foncier ». Cette proportion est si formidable qu'il y a certainement une erreur. Cette petite rétribution devait être probablement de 2 sapèques seulement comme dans l'autre cas.

(3) En réalité, il n'est question que de l'impôt foncier des diverses sortes de terres autres que les terres communales et privées.

(4) Le texte porte 九官田,租粟每畝三十升,錢一等畝一貫,二等八陌三等. A notre avis, les deux impôts ne devaient pas se cumuler, car il n'est pas possible que l'impôt foncier de cette catégorie de rizières ait augmenté à ce point en l'espace de 6 ans. Cependant, s'ils ne se cumulaient pas, on ne voit pas pourquoi l'impôt était le même pour les 3 classes de rizières, lorsqu'il s'agissait de versements en paddy et différait, selon la classe, lorsqu'il s'agissait de versements en nature.

(5) Le même document fixe encore le montant de diverses autres sortes de rizières dont nous croyons inutile de donner le détail. Il y avait des *miễn hoàn điền* 免還田, des *ngoại điền* 外田, des *thông cáo điền* 通告田, des *chiếm sạ điền* 占射田, des salines 鹽田, et enfin des *thảo gian điền* 草菅田.

(土 宅) étaient imposés comme suit : 1re catégorie, 5 *tiền* par *mẫu*, 2e catégorie, 4 *tiền*, et 3e catégorie, 3 *tiền*.

Les terrains d'alluvions à mûriers (桑 洲) étaient imposés comme suit : 1re catégorie, 2 ligatures, 1 *tiền* par *mẫu* ; 2e catégorie, 1 ligature, 8 *tiền* ; 3e catégorie, 1 ligature, 6 *tiền*.

« A cette époque, l'application de la règle d'égalité était définitivement entrée en pratique. Par un décret ultérieur une patente royale fut donnée à chaque village. Cette patente portait dans le haut l'énumération des taxes extraordinaires (?) (上 列 外 錢) ; au milieu étaient inscrits les montants de l'impôt personnel, de l'impôt foncier, de la contribution des 7 cérémonies ainsi que les prix déterminés des différents produits du sol. Au bas figurait le montant total des impôts à payer pour l'année. Un double de cette patente était remis aux fonctionnaires chargés des perceptions aussi bien lorsqu'ils étaient en place que lorsqu'ils étaient déplacés (或 仍 或 換) ».

Cette pratique devint une règle courante obligatoire.

La 15e année *Vĩnh-thịnh* 永 盛 (1719) de son règne, Dụ-Tôn 裕 宗 (1705-1729) ordonna aux mandarins de mesurer les rizières.

Dans la proclamation qui accompagne cet ordre, il fait connaître aux populations que profondément lassé (深 厭) de l'ancien système fastidieux des recensements, un de ses prédécesseurs avait institué la réglementation dite d'égalité, d'après laquelle il n'était plus tenu compte des naissances ni des décès, que cependant, comme depuis plus de 50 ans que ce système fonctionnait la population n'avait pas également progressé ou diminué partout et qu'on continuait toujours à observer l'ancienne répartition du montant des impositions primitivement fixé, il se produisait que de nombreux habitants étaient trop lourdement imposés et en étaient réduits à se disperser ; qu'il avait réuni ses ministres pour délibérer sur cette question et trouver un remède à la situation, et que tous avaient été unanimement d'avis qu'il y avait lieu de mesurer et d'imposer indifféremment toutes les rizières de l'empire, communales et particulières, afin que les charges fussent bien équilibrées entre tous ; que cette mesure ayant été adoptée d'un commun accord, il y avait lieu de la mettre à exécution, que tout le monde devait se pénétrer des mobiles qui avaient inspiré cette décision, laquelle était le seul moyen d'arriver à porter remède à une situation déplorable qui s'était créée avec le temps (非 好 為 更 張 以 求 倍 古 之 功 也).

La 3e année *Bảo-thái* 保 泰 (1722) du règne de ce même souverain, on commença a établir le système d'impositions dit *tô-dung* 租 庸 法.

D'après le système d'impôt (foncier) *tô*, les rizières communales étaient divisées en 2 classes : rizières à 1 récolte et rizières à 2 récoltes et payaient une redevance différente en paddy et en argent, selon la classe à laquelle elles appartenaient. La redevance en argent était fixée (pour les 2 classes) à 8 *tiền* ; les rizières à 2 récoltes acquittaient les 2 tiers de cette redevance en paddy, et celles à 1 récolte en acquittaient le tiers en paddy. Les terrains d'alluvions domaniaux (官 州 土) étaient divisés en 2 catégories selon l'état actuel de leur culture (1).

(1) Grâce aux explications du *Cang-muc*, nous savons que cette division visait simplement les parties de ces terrains en état de culture qui payaient l'impôt indiqué, et celles qui n'étaient pas en état de culture. C'est encore grâce aux explications du *Cang-mục* qu'il est possible de comprendre exactement le fonctionnement de l'impôt foncier dit *tô*, car d'après

Ils etaient imposés à raison de 1 ligature 2 *tiền* par *mẫu*. Ceux qui plantaient des mûriers acquittaient la moitié de l'impôt en soie à raison de 8 *tiền* le *dật* 鎰. Ceux qui ne plantaient pas de mûriers pouvaient remplacer la soie par des versements en argent.

Les rizières particulières étaient également divisées en rizières à 2 récoltes et rizières à 1 récolte. Les rizières à 2 récoltes étaient imposées à raison de 3 *tiền* par *mẫu*. Dans le système d'impôt personnel *dung*, les habitants (民 口), depuis l'âge de 17 ans jusqu'à 19 ans, constituaient la classe des « inscrits jaunes » (黄 丁); à partir de l'âge de 20 ans, ils constituaient la classe des « inscrits réguliers » (正 丁); à partir de l'âge de 50 ans, ils étaient rangés dans la catégorie des vieillards (老 項); à 60 ans, ils devenaient vieillards exempts (老 饒). L'impôt personnel des quatre catégories d'inscrits (réguliers) (1) était fixé pour toute l'année et par inscrit à 1 ligature, 2 *tiền* ancienne monnaie et 4 *bát* de riz; les *sinh đồ* 生 徒 (étudiants ayant passé avec succès les 3 premières épreuves de l'examen régional), les habitants appartenant à la catégorie des vieillards et les « inscrits jaunes », payaient la moitié de cet impôt.

La même année on décida l'application du système de contribution *diệu* 調 法.

D'après l'ancien système, le montant des contributions affecté tous les ans aux dépenses des fêtes célébrées par les services publics, le premier de l'an et les jours anniversaires de la naissance du souverain et des Trịnh (*bài* 牌), et à l'envoi d'un mémoire de félicitations et de présents à la Cour dans les mêmes circonstances (*biểu* 表), à la célébration des sacrifices (祠 祀) (2), à la réfection des digues et des routes (堤 路), à celle des ponts (橋 樑), à la célébration des anniversaires funèbres dans les temples ancestraux (du souverain et des seigneurs Trịnh, 殿 廟), à la construction des greniers, magasins (et camps d'examen) (倉 庫), était perçu au moyen de taxes réparties proportionnellement d'après le nombre des inscrits. Mais les sommes imposées dépassaient souvent le chiffre réellement dû ; en outre la perception de ces sommes qui s'opérait en quatre fois constituait une source d'ennuis intolérables pour les habitants. A cette époque, on supprima ces contributions multiples et on décida que chaque inscrit verserait à la place aux autorités aux saisons d'hiver et d'été un impôt unique fixé à 6 ligatures. Les autorités louaient elles-mêmes les ouvriers pour exécuter les travaux nécessaires. Tout le monde se trouva bien de cette mesure ».

Dans une grande proclamation lancée la 4e année de la même période (1723), et relatant les motifs qui avaient engagé le gouvernement à instituer ce nouveau système d'impôt et en faisant valoir la commodité, il est dit qu'après étude de tous

le texte du *Hiến-chương*, on pourrait croire que cet impôt consistait en une redevance en argent de 8 *tiền* par *mẫu*, plus une redevance en paddy fixée au 2 tiers ou au tiers de la récolte selon la nature des rizières. (租 法 公 田 爲 一 種 二 種 差 等 第 出 錢 粟 畝 錢 八 陌 二 種 出 粟 三 分 之 二 一 種 出 粟 三 分 之 一 (*Cang-mục*, XXXVI, p. 9 sqq.).

(1) Il ne s'agit très certainement pas des 4 sortes d'inscrits dont il vient d'être question, mais probablement des 4 catégories dans lesquelles devaient être classés les inscrits réguliers (soldats, militaires, etc.), et dont il n'est pas parlé ici.

(2) Ces sacrifices étaient les sacrifices célébrés sur les autels en esplanade, tels que les sacrifices au Ciel et à la Terre (社 祀), aux Esprits du sol et du grain (社 稷), aux âmes délaissées 丁 祭, au patron de l'agriculture (先 農) et aux Esprits du vent et de la pluie (風 雨 諸 祀) (*Cang-mục*, XXXVI, 11 b).

les régimes fiscaux anciens, celui-ci qui avait été en usage sous les T'ang, avait été choisi parce qu'il semblait le meilleur.

« La 5e année *Bảo-thái* (1724) de Dụ-Tôn (1705-1729), on continua à mettre à jour les registres des familles (1). Précédemment, on avait décidé qu'il serait procédé une fois tous les trois ans à la confection des « rôles des familles ». Depuis l'année *nhâm dần* 壬 寅 (1722) (date de cette décision), l'année postérieure *ất tị* 乙 巳 (1725) était précisément l'année où devait s'opérer cette revision. On fixa en conséquence les règles (2) (qui devaient présider à l'établissement de ces rôles) et on enjoignit aux *thừa ti* des provinces de donner l'ordre aux *quan huyện* placés sous leurs ordres de s'y conformer (3).

« La même année, on fixa les impôts des provinces de Thanh-hoá et de Nghệ-an et de la zone relevant de la capitale : le seigneur Trịnh considérant que le Thanh-hoá était le pays d'origine du souverain, que le Nghệ-an était celui qui avait aidé la dynastie à conquérir le trône et que la zone relevant de la capitale était un endroit habité par le souverain, estima qu'il y avait lieu d'accorder des dispenses aux habitants de ces trois endroits. Les habitants du Thanh-hoá et du Nghệ-an ne payaient que la contribution dite *điệu* dans les mêmes conditions que les habitants des 4 *chấn* ; ils étaient exemptés de l'impôt personnel *dung* et ne payaient que la moitié de l'impôt foncier ordinaire. Dans la zone de la capitale, l'impôt foncier des rizières communales fut fixé à 6 *tiền* avec dispense du versement en paddy. L'impôt foncier des rizières particulières ainsi que l'impôt personnel *dung*, et la contribution *điệu*, étaient fixés à la moitié de ces impôts et contributions dans les quatre *chấn*.

(1) L'étude de la question des rôles et des impôts déjà si embrouillée et si confuse par suite du laconisme des anciens documents relatifs à ce sujet, est encore rendue plus pénible du fait des nombreuses erreurs que contiennent les copies actuelles du *Hiến-chương*, erreurs qui sont bien souvent dues, croyons-nous, à la grande négligence apportée par Phan-huy-Chú dans la confection de son ouvrage. Dans beaucoup de cas, certains de ses textes seraient en partie incompréhensibles, si les mêmes sujets n'étaient pas exposés dans le *Cang-mục*. C'est ainsi qu'au sujet de cette nouvelle mesure, Phan-huy-Chú dit : « On « *décida* » de continuer à mettre à jour les rôles des familles Avant cette époque, les rôles étaient établis une fois tous les trois ans ». Cet exposé se trouve être en contradiction avec les réformes décidées la 2e année *Cảnh-tri*. Le texte du *Cang-mục* rétablit la réalité ; il porte (5e année *Bảo-thái*) : « On continua à mettre à jour les rôles des familles. Précédemment on avait décidé qu'il serait procédé une fois tous les trois ans à la confection des rôles de famille », etc., (XXXVI, 19).

(2) A la place de la phrase qui suit, le *Cang-mục* porte . « Les noms de famille et noms personnels des inscrits de toutes les catégories qui avaient atteint l'âge légal ou qui étaient décédés étaient inscrits afin de servir au contrôle. Cette règle tomba en désuétude au cours de la période *Vĩnh-khánh* 永 慶 (1729-1732) ».

(3) Il n'est question nulle part de ce premier retour à l'ancienne méthode de l'établissement des rôles de familles tous les trois ans.

La 2e année *Bảo-thái* (1721), il est simplement fait mention dans le *Cang-mục* de l'invitation faite par Trịnh Cương 鄭 棡 à ses ministres d'étudier un nouveau système d'impôt préconisé par lui. Il leur dit également « que dans l'antiquité, les économistes établissaient les dépenses d'après les prévisions budgétaires des recettes, mais que présentement il y avait lieu de calculer d'abord les dépenses et de fixer ensuite les charges qui devraient être imposées aux habitants pour fournir les recettes ».

On fixa également la même année le montant de l'impôt foncier des provinces des frontières qui fut fixé à la moitié de celui des 4 provinces centrales. On maintint le chiffre de l'impôt précédemment fixé pour les *lộ* éloignés de Lạng-sơn et de Cao-bằng. L'impôt était payé en argent pour éviter les frais de transport.

La même année, on fixa également le montant de la contribution dite *đình môn* (1) 亭 門 (porte du temple), de l'impôt personnel *dung* et de la contribution personnelle *điệu* des corporations de comédiens (*giáo phường* 敎 坊) dans toutes les provinces. Le montant de la contribution *đình môn* fut arrêté, d'après la classification des villages en grands, moyens et petits, aux chiffres suivants : grands villages [villages de 200 contribuables et au-dessus] 6 ligatures monnaie courante ; villages moyens [villages de 100 contribuables et au-dessus] 4 ligatures ; petits villages [100 inscrits et au-dessous] 2 ligatures monnaie courante. Tous les ans cette contribution était ajoutée à l'impôt personnel *dung* et à la contribution personnelle *điệu* et payée en même temps entre les mains du percepteur (該 收 官) qui en opérait à son tour le versement entre les mains du *tri quan* 知 官. Celui-ci procédait à la remise de ces fonds à ceux à qui ils revenaient à titre de revenus. La part dite *lễ tiền* 禮 錢 revenait aux comédiens et celle dite *chù tiền* 籌 錢 (argent des castagnettes) revenait au fonctionnaire chargé de la direction (des corporations de comédiens) (該 官). Les inscrits réguliers appartenant aux corporations de comédiens furent astreints dans les 4 provinces à un impôt personnel *dung* de 1 ligature 2 *tiền*, l'impôt fut réduit à la moitié pour les « inscrits jaunes ». Ils furent exemptés de la contribution personnelle *điệu*. Le paiement de l'impôt personnel s'effectuait tous les ans en deux versements entre les mains du *tri quan* qui en faisait à son tour la remise (aux percepteurs qualifiés). — Les comédiens des provinces de Nghệ-an et de Thanh-hoá furent astreints au paiement de la contribution personnelle *điệu*. Les chanteurs ambulants (*tiểu ca* 小 歌 petits chanteurs), les faiseurs de tours (?) (*châm chích* 針 炙), les mimes (*ổi lỗi* 偎 磊) furent soumis aux mêmes impôts personnels que les inscrits. Les aveugles (devins) et les sorciers (*cổ bốc* 瞽 卜) furent exempts de l'impôt personnel (2).

Un édit de la 6e année de la période *Bảo-thái* (1725) disposait que les familles en fuite seraient recherchées. On procéda cette année à la revision des rôles de familles. De nombreux habitants se montrèrent hostiles à cette mesure et prirent la fuite.

On décida alors de mettre un terme à la situation au moyen des mesures suivantes :

Tous ceux dont les noms avaient été déclarés par les chefs de villages et qui étaient portés sur les anciens rôles seraient recherchés et livrés aux autorités. Après examen, les robustes seraient incorporés dans les troupes et les faibles dans le service des hommes de corvées (充 夫 役). Ceux qui dénonceraient des fugitifs seraient récompensés (3).

(1) Au sujet de cette contribution, le *Cang-mục* dit qu'elle servait à rétribuer les divertissements donnés par les comédiens, probablement à l'occasion des fêtes publiques et des fêtes de village, d'où le nom de *đình môn*

(2) Très probablement ce passage doit viser d'une façon générale tous les individus de cette catégorie qui n'étaient pas rangés dans celle des comédiens et non pas seulement ceux de Nghệ-an et de Thanh-hóa.

(3) Les habitants souffrirent beaucoup de cette mesure, ajoute le *Cang-muc* (XXXVI, p. 25 a).

La 9e année *Bảo-thái* (1728), on règlementa de nouveau le régime de l'impôt foncier. Antérieurement à cette mesure, il était perçu sur les rizières communales un impôt úniforme de 8 *tiền* par *mẫu*, redevable inégalement en paddy selon la catégorie à laquelle appartenaient les rizières : à 1 ou 2 récoltes ; les terrains d'alluvion étaient également imposés selon l'une des deux catégories à laquelle ils appartenaient ; les rizières particulières étaient également imposées, d'après leur nature : à 1 ou 2 récoltes. A cette époque, le souverain ordonna de procéder à une nouvelle enquête à l'effet d'examiner les rizières sous le rapport de la qualité du sol gras ou maigre et de les diviser en 3 catégories pour fixer le montant de l'impôt qu'elles devraient acquitter. L'impôt fut arrêté comme suit : Rizières communales : rizières de 1re catégorie, 1 ligature par *mẫu*, dont 2 *tiền* fournis en paddy ; rizières de 2e catégorie, 8 *tiền* par *mẫu*, dont la moitié fournie en paddy ; rizières de 3e catégorie, 6 *tiền* par *mẫu* dont 1 tiers fourni en paddy ; rizières en terrains broussailleux et arides, saumâtres et inondés, 4 *tiền* par *mẫu*, avec dispense de redevance en paddy. Le paddy était décompté à raison de 6 *tiền* ancienne monnaie le « panier » (篓 *lũ*) [7 *bát* 鉢 faisaient un « *thăng* » et 10 *thăng*. 1 *panier*]. Ceux qui habitaient les centres éloignés où les transports étaient difficiles, étaient autorisés à verser en monnaie l'équivalent de la redevance en paddy. Pour les terres domaniales, en dehors de celles occupées par les habitations, leur redevance fut fixée à 4 *tiền* ancienne monnaie le *mẫu*. Les rizières particulières (*tư điền* 私田) furent imposées comme suit : rizières de 1re catégorie, 3 *tiền* le *mẫu* ; rizières de 2e catégorie, 2 *tiền* le *mẫu* ; rizières de 3e catégorie, 1 *tiền* ; rizières en terrains boisés et arides, ou en terrains saumâtres et inondés : 1 *tiền* le *mẫu*. La redevance des terres particulières (*tư thổ* 私土), en dehors de celles occupées par les habitations, fut fixée à 2 *tiền* le *mẫu*.

Les terrains d'alluvion domaniaux (官洲土) furent imposés comme suit : ceux plantés en mûriers : 1 ligature 2 *tiền* le *mẫu* ; ceux plantés en patates et en haricots, 6 *tiền* le *mẫu* ; les terrains sablonneux (白沙), 4 *tiền* le *mẫu* ; les rizières à jonc (草菅田), 8 *tiền* par *mẫu* ; les terrains d'alluvion (洲土) (ordinaires) plantés en riz furent imposés à raison de 9 *tiền* par *mẫu* et les étangs domaniaux à raison de 4 *tiền* par *mẫu*.

Relativement aux biens fonciers du culte bouddhique (*tam bảo điền* 三寶田), à l'exception d'une superficie d'un *mẫu* par pagode dans les villages et hameaux pour subvenir aux frais d'entretien du luminaire et de l'encens (香火登), d'une superficie de 24 *mẫu* pour les pagodes très renommées (大名藍), et d'une superficie de 20 *mẫu* pour les pagodes ayant une renommée restreinte (小名藍); tous les autres biens, aussi bien les terrains concédés aux villages (后神) (1) ou aux pagodes (后佛) pour assurer la célébration de sacrifices posthumes, les rizières de sacrifices (祭田) que les rizières pour commémorer un anniversaire funèbre (忌田), toutes furent soumises à l'impôt à raison de 2 *tiền* le *mẫu*.

La 2e année *Vĩnh-khánh* (1730), on fixa de nouveau les époques d'établissement des rôles de familles. Au début de la période *Bảo-thái*, on avait établi la règle de la mise à jour annuelle (逦年) (à époques déterminées) des registres des familles. Cette mesure était inspirée par le désir de connaître exactement les

(1) Actuellement les biens dits *hậu thần* 后神 ne sont pas donnés aux communautés bouddhistes pour êtres gérés, mais aux villages. Il en est disposé comme des biens communaux.

naissances et les décès afin de pouvoir calculer les augmentations et les diminutions de la population. A l'époque ci-dessus, on introduisit de nombreuses réformes dans l'administration et on décida que dorénavant on procéderait une fois tous les 12 ans à l'établissement des rôles des familles, à compter de la revision de l'année *giáp thìn* 甲 辰 (1724) (5e année de la période *Bảo-thái*). La dénonciation des dissimulations fut interdite. On modifia le mode d'établissement des rôles, et on adopta celui fixé l'année *canh-tí* 庚 子 (1660) (3e année de la période *Vĩnh-thọ*). On inscrivait seulement les augmentations et les diminutions de la population. On supprima la mise à jour régulière. A partir de ce moment la règle de la tenue à jour des registres tomba en désuétude et se perdit.

La même année, le seigneur Thuận 順 王 Trịnh Cương 鄭 棡 invita le Tham tụng 參 從 Nguyễn-công-Hãng 阮 公 沆 et ses collègues à étudier la question de la modification des impôts personnels et fonciers *tô dung* (租 庸 法). Hãng et ses collègues proposèrent au Seigneur de diminuer l'impôt foncier des rizières particulières de Nghệ-an et de Thanh-hóa et de le fixer à la moitié de celui des quatre *chấn* et d'exempter complètement les rizières communales. Quant à l'impôt *điệu*, ils représentèrent que l'idée qui avait présidé à son institution avait été le désir de diminuer des paiements injustifiés, de la part des habitants, mais que les ennuis provoqués par la comptabilité en recettes et en dépenses des fonds provenant de cet impôt rendait son application incommode aux fonctionnaires [1]. Ils proposèrent donc de supprimer l'impôt *điệu* dans les quatre *chấn* et le *phủ* de Trường-an et d'autoriser les mandarins à revenir pour la construction des routes et des digues à l'ancien système des corvées réparties par famille. Le Seigneur approuva leur proposition. On fixa également de nouveau l'impôt *điệu* des comédiens des deux *xứ*. Il fut fixé à la moitié pour les inscrits réguliers. Les inscrits appartenant à la catégorie des vieillards et les inscrits jaunes furent entièrement exemptés de cet impôt.

Cette même année on exempta les quatre *chấn* et le *phủ* de Trường-an de la contribution *điệu*. L'impôt foncier des rizières particulières fut diminué.

Les rizières particulières de 1re et 2e catégories continuèrent à être imposées d'après l'ancien tarif; l'impôt des rizières de 3e catégorie fut réduit à 1 *tiền* par *mẫu*; les rizières situées en terrains inondés et arides furent exonérées. Les biens des pagodes ne furent plus imposés.

La 3e année de la même période (1731), on augmenta l'impôt personnel des résidents étrangers constitués par les habitants errants (客 戶 雜 流). A cette époque, les membres du Phủ liêu exposèrent que les habitants pauvres se dispersaient peu à peu et qu'ils se trouvaient dans une situation des plus lamentables et qu'il conviendrait de diminuer, après appréciation, les montants à réclamer des impôts restant dus depuis plusieurs années; ils exposèrent en outre que les familles sédentaires (寔 戶) n'arrivaient plus à lutter contre leur misère (困 頓 不 支), tandis que les habitants en résidence temporaire (僑 寓) bien installés et bien abrités (家 宅 完 葺)

[1] Dans une remarque très sensée où il désapprouve tous ces changements contraires aux promesses faites au peuple si peu de temps auparavant et critique notamment la suppression de la contribution *điệu*, Phan-huy-Chú dit que si la comptabilité en recettes et en dépenses des fonds provenant des impôts était une cause de tracas pour les fonctionnaires, elle avait le grand avantage de diminuer les dérangements causés par les corvées, d'éviter de nombreuses perceptions et que le menu peuple (小 民) s'en trouvait fort bien.

se dérobaient aux contrôles et se trouvaient ainsi exempts de toutes charges, que le nombre des inscrits des familles fixes ([1]) était très restreint, tandis que les habitants errants (*tạp lưu*) se trouvaient dans une situation de fortune pécuniaire et immobilière très florissante qui leur permettait de supporter les charges dont ils étaient exemptés. En conséquence, ils proposèrent de ne plus établir de distinction entre les familles fixes et les familles étrangères et de percevoir l'impôt personnel sur ces dernières en décomptant deux personnes errantes pour un inscrit en attendant qu'ils pussent être dispensés comme par le passé, lorsque les habitants dispersés seraient revenus. Le seigneur Trịnh Giang 鄭杠 approuva leur proposition.

La 2e année *Cảnh-hưng* 景興 (1740) de Hiển-Tôn 顯宗, on imposa une taxe supplémentaire sur les rizières particulières et communales, pour subvenir aux dépenses occasionnées par les levées des troupes. L'impôt foncier fut augmenté de 2 *tiền* ancienne monnaie par *mẫu*. La 4e année de la même période, on remit en vigueur le système de contribution *điệu* de *Bảo-thái* ([2]).

La 19e année de la même période (1758), on supprima l'impôt foncier additionnel.

La 25e année (1764), il fut décrété qu'il serait perçu la moitié de l'impôt foncier additionnel (qui avait été supprimé en 1758).

Dans la proclamation qui accompagne le décret, il est dit en résumé que l'acquittement d'un impôt foncier de la part de ceux qui ont des terres est un principe naturel admis dans tous les temps, qu'en principe le montant des impôts à percevoir par l'Etat était invariable, qu'à un moment donné par suite des inquiétudes suscitées par la situation aux frontières et la nécessité de former des armées, le gouvernement avait été obligé d'imposer un impôt additionnel afin de subvenir à l'entretien des troupes ; mais que ces temps derniers la tranquillité étant revenue dans le pays et les charges militaires ayant diminué, il avait été possible d'accorder une remise libérale d'impôt ; cependant, qu'actuellement, par suite des réquisitions nécessitées par les événements et des dépenses énormes qu'elles entraînaient, il serait perçu la moitié de l'ancien impôt additionnel, que cet impôt serait perçu au printemps pour la commodité des opérations de la perception et du versement.

La 34e année *Cảnh-hưng* (1773) de Hiển-Tôn (1740-1786), on procéda à la correction des rôles de familles de toutes les provinces. A cette époque la tranquillité régnait dans le pays ; les familles jouissaient d'un grand repos. Tĩnh vương 靖王 (Trinh Sâm 鄭森) estimant qu'il était difficile de fixer les chiffres des impositions d'après les registres actuels des familles par suite du long espace de temps qui

([1]) Le *Hiến-chương* contient ici une faute de copie énorme. Il porte 流民丁率最少, au lieu de 實戶丁數最少. (Cf. *Cang-mục*, XXXVII, 15 a.)

([2]) Phan-huy-Chú fait de nouveau l'historique de l'impôt *điệu*, nous ne l'imiterons pas. D'après cette note, on en était revenu à l'ancien système de perception dit « part contributive par famille 收戶分錢 » parce que les ponts et les routes étaient laissés en très mauvais état, mais on retourna au système d'impôt unique *điệu* par suite des mille abus engendrés par la réclamation, la perception et le versement de ces contributions. D'après la même note c'étaient les *quan huyện* qui étaient chargés de la perception de la contribution *điệu*. Les *hiến ti* et *thừa ti* avaient la gestion des fonds perçus au titre *bài* et *biểu*. Les *quan phủ* et les *quan huyện* avaient la gestion des fonds perçus au titre « sacrifices » et les *chấn thủ* avaient la gestion des fonds perçus au titre « travaux à la tâche ».

s'était écoulé depuis leur dernière correction et des changements qui devaient s'être produits dans la population ordonna un grand recensement. Le *tham tùng* 參從 (Président du Phủ-liêu) Nguyễn-Nghiêm 阮儼 et le *bồi tùng* 陪從 (vice-président du même conseil) Lê qui Đôn 黎貴惇 furent chargés de cette mission. On procéda tout d'abord à la vérification des cadres des *quan phủ* et *quan huyện*. Tous ceux qui manquaient quelque peu que ce fût de santé et d'énergie furent remplacés par des hommes capables et énergiques. Puis on ordonna aux chefs de tous les villages de se présenter à la capitale pour fournir tous les renseignements nécessaires, et on leur intima l'ordre d'avoir à déclarer exactement le nombre de leurs inscrits et de ne commettre aucune dissimulation Au moment où les enquêtes et les recherches atteignirent la plus grande intensité, les populations commencèrent à s'agiter, de tous les côtés des révoltes se produisirent. Un mécontent prit même le titre de « Grand Roi des contribuables 丁率大王 » pour soulever les masses. Tout le royaume était dans la plus grande agitation. En présence de cette situation, le *Hoàng ngũ phúc* 黃五福, comte de Hoa quân 驊郡, en référa à la Cour et demanda l'ajournement de cette mesure. Le roi, estimant que, par suite de l'opposition des habitants, il serait difficile d'arriver à une enquête complète, donna l'ordre d'augmenter le nombre d'inscrits des anciens rôles de tous les *huyện* et de charger les *quan huyện* de répartir les nouvelles charges imposées dans l'ensemble de leur circonscription. Puis il ordonna d'envoyer partout des mandarins pour surveiller l'exécution de ces prescriptions. Les populations rentrèrent alors dans l'ordre » (1) (*Quốc Dụng*, 丁戶籍; *Hiến-chương*, 國用誌, XXIX).

II. — De la répudiation et du divorce

L'article 309 est le 61e de la série d'articles de lois élaborés par le *chạng nguyên* 狀元 Võ-dương-Cử et promulgués la 25e année *Hồng-đức* (2). Voici un certain nombre d'autres articles de cette série de lois ayant trait au divorce ou à la répudiation de l'épouse.

Art. 1. — Ceux qui, étant en deuil de leur père ou de leur mère, répudieront leur épouse seront punis pour manque de piété filiale.

Art. 2. — Lorsqu'une épouse, étant en deuil de son père ou de sa mère, se livrera à l'inconduite, haussera le ton de la voix et parlera fort (高聲大語), le mari ne devra pas se laisser aller à des sentiments de colère et la répudier. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis pour *rupture du devoir*, 義絕, (qui les lie à l'épouse) d'une peine de 80 coups de *trượng* diminuée d'un degré. Néanmoins lorsque les faits seront excessifs, la répudiation sera permise.

Art. 58. — Relativement à la répudiation de l'épouse, ceux qui auront répudié leur épouse alors qu'elle ne se trouvait dans aucun des cas de répudiation prévus, ou alors qu'elle n'était pas non plus coupable d'une action susceptible d'éteindre le devoir qui la lie à l'époux, seront punis de 80 coups de *trượng*. Ceux qui auront répudié leur épouse quand celle-ci, bien que se trouvant dans l'un des sept cas de répudiation se

(1) Ces faits sont exposés un peu différemment dans le *Cang-mục*, XLIV, 6 a.
(2) Cf. *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), p. 114, n. 1.

trouvait également dans un des trois cas pour lesquels elle ne peut être répudiée, seront punis de 80 coups de *trượng*; les époux seront réunis. Lorsque l'épouse se trouvera dans l'un des sept cas où, le devoir étant éteint, elle doit être répudiée et que l'époux ne se sera pas séparé d'elle, la peine sera de 60 coups de *trượng*. Lorsqu'il s'en sera séparé, aucune peine ne sera prononcée contre lui (1).

Art. 59. — *Des sept cas pour lesquels une femme doit être répudiée.* — 1er cas : n'avoir pas d'enfants [Ne pas avoir d'enfant est un manque de piété filiale envers les parents, c'est pourquoi on peut répudier (l'épouse qui n'en donne pas)] ; 2e cas : 娶前妬嫉貧賤? [Ne pas répudier la femme dans ce cas serait une cause de ruine pour la maison] ; 3e cas : être atteint d'une maladie horrible (la lèpre) [Etre atteint d'une maladie qui empêche d'offrir le grain aux esprits, 不可供粢盛也, dans les sacrifices (2)] ; 4e cas : l'inconduite [Ne pas répudier la femme dans ce cas engendrerait l'anarchie dans la maison] ; 5e cas : manquer de respect [Manquer de respect au père et à la mère (du mari)] ; 6e cas : manquer de concorde [Ne pas s'entendre avec les frères et les sœurs (du mari)] ; 7e cas : le vol [Si l'épouse n'était pas répudiée, les conséquences malheureuses de ses actes pourraient atteindre le mari].

Art. 60. — *Des trois cas d'empêchement du divorce.* — 1er cas : être en deuil du père ou de la mère, 當居父母之喪 (3) ; 2e cas : être devenus riches après avoir vécu ensemble dans la pauvreté ; 3e cas : lorsqu'après avoir été demandée en mariage, l'épouse n'a plus personne auprès de qui elle puisse retourner, 有所娶無所歸止 (4).

Lorsqu'une femme se trouve dans un de ces trois cas, alors même qu'elle se trouverait dans un des sept cas de répudiation, la séparation est difficile.

Art. 61. — C'est l'article 309 du code des Lê.

Art. 62. — *De la procédure du divorce.* — Lorsqu'un mari et une femme ne vivront pas d'accord ensemble et qu'ils désireront se séparer, la lettre (de divorce qu'ils établiront à cet effet) devra être rédigée et signée de leur propre main. (Les deux expéditions) seront jointes à l'endroit portant la date et sur la jonction, on écrira la phrase suivante : « Cet accord a été rédigé en deux expéditions, chacun en détiendra une pour

(1) Cet article n'est à peu de chose près que la reproduction du 1er paragraphe de l'art. 108 du code actuel : *De la répudiation ou divorce de l'épouse* (Phil., I, 556).

(2) Philastre a traduit 惡疾 par infirmité de nature à rendre (la femme) impropre à la génération. Ce ne peut être le sens, car il y aurait alors double emploi avec le 1er cas. Il s'agit, ainsi qu'on peut s'en rendre compte par la note ajoutée par les législateurs annamites, d'une maladie (la lèpre pour les Annamites) pouvant souiller les aliments offerts aux esprits et qui sont généralement préparés par la femme (Phil., I, 556).

(3) Le code actuel dit : « avoir porté un deuil de 3 ans avec l'époux ».

(4) Le texte est le même dans le code actuel, mais Philastre n'a pas rendu la restriction qui est très importante. Une femme qui aurait été sans famille au moment de son mariage ne pourrait bénéficier de cette disposition, car elle se trouverait, au moment où son mari veut la répudier, dans la même situation qu'auparavant. Il s'agit d'une femme qui, au moment de son mariage, se trouvait sous la protection ou l'autorité de personnes (père, mère ou parent) ayant qualité pour la donner en mariage et à qui elle fut demandée (有所娶) et qui sont mortes depuis ; c'est-à-dire qu'elle n'était pas seule au moment de son mariage, et qu'elle se trouve seule au moment où son mari veut la répudier.

vivre séparément au Nord et au Sud ». Au-dessous de la date le mari signera de son nom de famille et de son nom personnel et la femme apposera son *điểm chỉ* (1). Lorsque les époux seront illettrés, il sera permis à un parent ou à une personne consentant à servir d'intermédiaire (2) de rédiger la lettre de divorce pour eux. Les divorces conclus de toute autre manière, en partageant en deux une sapèque et une baguette à manger, ou dans lesquels le contrat mutuel de séparation aura été établi par une personne étrangère (*ngoại nhân* 外 人) et ne comportant pas toutes les formalités requises par la loi pour constituer un divorce régulier, seront considérés comme nuls et les époux seront de nouveau réunis.

III. — Du nantissement des personnes (3)

Le *Hồng đức thiên chinh thư* contient l'article suivant relatif aux femmes données en nantissement : « Du nantissement des garçons et des filles ». Pour les garçons, âgés de 20 ans (au moins), (la dette sera) diminuée de 6 *tiền* (par an) ; pour les filles, âgées de 20 ans au moins, la diminution sera de 4 *tiền* (par an). Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis de 80 coups de *trượng* et d'une peine de servitude. Ils perdront l'argent prêté ».

La date de cet article n'est pas certaine, mais elle doit être placée dans la période *Quang-thuận* (1460-1470). D'après un autre article plus explicite sur ce sujet contenu dans le *Dư hạ tập*, il ressort que la somme fixée pour venir en « diminution » de la somme prêtée ne serait pas le taux de l'amortissement de la dette, mais une prime au travail concourant à l'amortissement du capital prêté. Voici ce document :

« Le 14 du 1er mois de la 3e année *Hồng-đức* (1472). Reçu par. . . . et transmis au Ministère de l'Intérieur pour promulgation : Règles concernant les locations de personnes pour prêts.

« Parmi les individus donnés en location, il en est de laborieux et de paresseux. Si le prêteur n'accordait pas une diminution proportionnelle sur le capital prêté (diminution basée sur le travail fourni), les individus laborieux seraient lésés. D'un autre coté, si on ne se basait que sur l'âge pour calculer cette diminution, les paresseux se trouveraient au comble de leurs vœux. En conséquence dorénavant, lorsque des gens pauvres et dans l'indigence donneront leurs garçons ou leurs filles en location et qu'ils auront reçu un prêt (en raison de cette location), lorsque la personne donnée en location se sera acquittée consciencieusement de ses obligations conformément aux ordres du prêteur et qu'elle sera âgée de vingt ans et plus, le capital devra être diminué de 6 *tiền* par an (4). Jusqu'à 19 ans, cette diminution sera de 5 *tiền* par an. Lorsque (la personne donnée en location) prendra la fuite et (que l'emprunteur) fera traîner (le remboursement) dans le but de gagner du temps, il sera permis au prêteur d'adresser une plainte au chef du village pour faire foi et de ne pas accorder de réductions. Lorsque la personne donnée en location aura vraiment fait preuve de bonne volonté

(1) 點 指, marque de l'extrémité du pouce.

(2) 願 媒, il ne doit pas s'agir de l'entremetteur qui a fait le mariage et qui pourrait être également illettré, mais probablement d'une personne qualifiée pour servir d'intermédiaire.

(3) Cf. art. 311.

(4) 6 *tiền* par an font 360 sapèques, soit à peu près 1 sapèque par jour.

dans son travail, qu'elle n'aura pas pris la fuite et que le prêteur par avidité se refusera à accorder les diminutions prévues, il sera permis à la partie lésée de porter plainte. On prononcera contre l'auteur de ces agissements une peine de servitude ».

Les nantissements d'objets et les prêts sont traités dans la section des « délits divers ».

IV. — Des rites du mariage [1]

Les Annamites ont de tout temps attaché une grande importance à la célébration solennelle du mariage et à la scrupuleuse observation, dans la mesure du possible, des rites fixés par les sages de l'antiquité et transmis par les livres canoniques. Les historiens annamites ont conservé et confondent dans le même souvenir reconnaissant les noms du gouverneur chinois qui introduisit l'institution régulière du mariage en Annam, et de ceux qui leur apportèrent l'instruction et les connaissances. Cependant, il importe de remarquer que la stricte observance de ces rites, au point de vue de la consécration du mariage annamite, n'a pas la même rigueur que les formalités légales entourant chez nous le mariage.

Dire qu'un mariage annamite, accompli dans telles ou telles conditions, produit ou ne produit pas « des effets civils et religieux », ne signifie pas grand'chose en droit annamite. Nous citons ces expressions parce qu'on les retrouve sous la plume de presque tous ceux qui traitent du mariage annamite et de sa consécration au point de vue juridique. Il serait sans doute difficile de préciser la valeur exacte de ces termes et surtout de définir ce qu'il faut entendre par les *effets religieux* du mariage.

Pour justifier ces expressions, il faudrait qu'il y eut un texte précis disant formellement que toutes les fois que telle ou telle cérémonie ne serait pas remplie, le mariage serait déclaré nul et les enfants ne seraient pas reconnus comme légitimes ; or aucun texte de ce genre n'existe.

L'article 313 du code des Lê, qui vise plus spécialement ce sujet, prévoit une punition contre les personnes qui s'unissent sans observer les rites et sans s'adresser aux parents, mais ne prononce nullement la dissolution du mariage contracté dans ces conditions ; le mariage reste donc valable.

Quels peuvent être les effets religieux d'un mariage annamite ? Nous ne pouvons arriver à nous l'imaginer. Une femme ne participant pas personnellement aux sacrifices faits par son mari, la façon dont elle s'est unie avec lui ne peut avoir aucune influence sur les cérémonies du culte dont son mari s'acquitte. Si l'on veut prétendre qu'une union contractée sans rites diminue ou détruit les liens de parenté qui unissent un père à ses enfants et rend ces derniers impropres à assurer le culte de leur père et de ses ancêtres, nous répondrons que c'est là une erreur, car si un homme peut instituer comme postérité un étranger, à plus forte raison un enfant né de ses œuvres est-il apte à remplir cet office.

En ce qui concerne la consécration du mariage au point de vue du droit, il y a lieu tout d'abord d'examiner la situation de fait dans laquelle se trouvent les époux avant d'invoquer l'accomplissement des rites pour décider si ce mariage est consacré.

Il est évident que, si le lendemain d'un mariage accompli avec toutes les formalités prescrites par la loi et la coutume, deux époux désiraient se séparer, ils se verraient

[1] Cf. art. 313.

obligés de recourir au juge (s'ils ne pouvaient s'entendre pour une séparation en règle et à l'amiable), afin de faire prononcer le divorce ; et le juge serait obligé de rendre une sentence pour sanctionner le divorce. Tandis que si, au contraire, deux jeunes gens qui se seraient unis au hasard d'une rencontre, lassés de cette union après un mois ou deux venaient s'adresser au juge pour obtenir leur séparation, il est plus que probable que ce juge leur répondrait de se séparer comme ils se sont unis, c'est-à-dire sans en demander la permission à personne, et les mettrait dehors. Mais dans l'hypothèse où deux personnes qui, au moment où elles se sont unies, ont été empêchées par leur pauvreté d'accomplir les cérémonies les plus ordinaires et les plus indispensables du mariage, auront vécu de longues années ensemble honnêtement et paisiblement, auront eu des enfants, et se seront données partout comme mari et femme, si elles viennent à vouloir se séparer, nous sommes persuadé qu'aucun juge annamite ne songerait à rechercher si les règles ont été à l'origine observées ou non, si le mariage est existant ou non pour rendre sa sentence : il s'en tiendra à la constatation du fait que les époux ont réellement eu l'intention de vivre ensemble, but du mariage, et se verra contraint de recevoir leur requête et de prononcer le divorce s'il y a lieu. En supposant encore qu'une femme unie sans cérémonie à celui qui l'avait prise comme compagne, soit morte après avoir donné le jour à un garçon et que, quelques années après, le conjoint devenu riche épouse avec les rites prescrits une nouvelle femme qui lui donne à son tour des enfants mâles, — à moins que de son vivant le père n'ait manifesté des volontés contraires, nous sommes persuadé qu'aucun juge annamite n'aurait l'idée de prétendre que le fils issu de la première union est privé des droits dont jouissent ses frères du second lit. Il en jouit au même titre qu'eux, et si le père n'a pas désigné un autre enfant pour lui rendre le culte, ce qui n'arriverait que si cet enfant se conduisait mal, il jouira de tous les avantages attachés au rang d'aîné dans les maisons annamites.

Ainsi donc la validité du mariage ne résulte pas toujours de l'accomplissement des rites, mais aussi de la situation de fait. Dans ce dernier cas, le juge doit apprécier si les conditions dans lesquelles ont vécu les époux jusqu'à ce jour peuvent faire considérer leur mariage comme existant ou non. Nous estimons que la naissance des enfants notamment est toujours de nature à faire considérer l'union des parents comme consacrée.

Quelles sont les formalités qui doivent présider à la célébration du mariage pour lui donner sa validité ? La loi est très peu exigeante, on peut s'en convaincre par l'absence de toutes prescriptions nettes et précises à ce sujet. Elle prescrit l'accomplissement des cérémonies rituelles, mais leur non-observation n'entraîne pas la nullité du mariage. La société est beaucoup plus exigeante et la coutume fait loi. En principe, le mariage est consacré par la notoriété qui a accompagné l'union des deux époux et cette notoriété résulte de l'ensemble des formalités et des cérémonies communes à toutes les unions régulières : la demande en mariage, l'offre des cadeaux de noces, les repas de noces chez la fiancée et le fiancé, et enfin et surtout le paiement du droit appelé *cheo (tiền cheo)* au village de la future, grâce auquel le maire du village délivre un reçu qui constitue l'acte authentique du mariage. Un Annamite pourra s'être marié ou plutôt uni, car alors il n'y a pas mariage, sans avoir fait demander la jeune fille par ses parents (ce qui est un grand manquement et une honte pour le ménage), sans noce et sans cadeaux, mais si, quand il s'est marié, il n'a pu, faute d'argent, verser ce fameux *tiền cheo*, il fera son possible pour le faire dès que

ses moyens le lui permettront, afin de ne pas s'exposer à des affronts continuels dans son village et parmi les gens de sa connaissance. Au point de vue des relations sociales, tout mariage qui n'a pas été consacré par l'acquittement du droit de *cheo* est inexistant ; la loi peut le considérer comme valide, mais le monde le considère comme un concubinage et on ne se fait pas faute de le faire sentir à ceux qui se trouvent dans cette situation.

Ainsi, d'après le dicton, *Vợ chồng bố mẹ lấy cho, có cheo, có cưới, dù bỏ nhau cũng còn là khó*, « Il est difficile aux époux de se séparer quand ils ont été unis par leurs parents, que le *cheo* a été versé et que les noces ont été célébrées ».

Voici sommairement décrites les formalités et les cérémonies qui précèdent et consacrent le mariage au Tonkin dans les familles honorables de la classe aisée.

Soit que les parents aient décidé de leur propre initiative de marier leur fils, soit que le jeune homme ait désigné lui-même la jeune fille avec laquelle il désirerait se marier, en priant ses parents de la demander, il est d'usage de se servir d'un intermédiaire, homme ou femme (*người làm mối*), pour sonder la famille de la jeune fille afin de savoir si celle-ci n'a pas été promise, se rendre compte de la situation de la famille, s'enquérir très discrètement de ses prétentions, etc. Si l'on peut avoir recours à un parent connaissant la famille de la jeune fille pour servir d'intermédiaire, on en profite par raison d'économie, car dans le cas contraire, on est obligé de s'adresser aux entremetteurs et entremetteuses de profession dont les démarches sont payées. Le tarif varie suivant l'état de fortune de la famille du jeune homme ; les honoraires de ces intermédiaires peuvent atteindre 50 piastres. La famille de la jeune fille ne doit rien aux entremetteurs. Cependant, lorsqu'ils ont réussi à mener à bonne fin le mariage d'une jeune fille peu demandée et difficile à marier, les parents de cette dernière leur font un cadeau.

Après s'être assuré que la jeune fille n'est pas encore promise et que le mariage est possible, l'entremetteur offre le bétel ou le thé qu'il a apporté avec lui et expose le motif de sa démarche.

Si la famille de la jeune fille, ne connaissant pas le garçon, demande à le voir, l'entremetteur doit le présenter. Lorsque les deux familles sont d'accord en principe, elles se communiquent mutuellement par écrit les noms et âges de leurs enfants, afin de s'assurer que les signes correspondant à l'année de leur naissance ne se contrarient pas (冲 剋 *sung khắc*), car dans le cas où il y aurait désaccord entre ces signes, le mariage serait absolument impossible. Si aucune difficulté n'existe de ce chef, les deux familles fixent un jour propice, après s'être concertées, pour l'accomplissement des cérémonies de la demande en mariage (*lễ ăn hỏi* ou, en sino-annamite, 小 禮 *tiểu lễ*). Ce jour-là, le fiancé envoie chez la future les cadeaux de fiançailles portés en grande pompe avec accompagnement de musique. Ils consistent généralement en un cochon [1], du riz, de l'alcool, du bétel, des noix d'arec fraîches, du thé et toutes sortes de pâtisseries. Les pauvres suppriment le cochon et le riz. Le soin de déterminer la nature et la valeur des cadeaux des fiançailles n'est pas laissé à la discrétion des parents du jeune homme, mais les parents de la jeune fille décident ceux qui

[1] Si le cochon est envoyé cru, le riz doit l'être également : si le cochon est cuit, on y joint du riz glutineux cuit à la vapeur et teint en rouge. Le mariage étant une cérémonie joyeuse, la couleur rouge est toujours employée.

leur paraissent convenables. Ordinairement le futur gendre accompagné de son père ou de sa mère, ou d'un parent et de quelques amis, se rend à la suite des présents chez les parents de la jeune fille, mais sa présence n'est pas indispensable.

Lorsque les présents de fiançailles arrivent, les parents de la jeune fille les reçoivent et les exposent tout de suite sur l'autel du temple ancestral pour les offrir en sacrifice. Si le jeune homme est venu, il assiste au sacrifice et fait les prosternations rituelles devant l'autel. Dans les familles riches, un festin est préparé ce jour-là pour recevoir dignement les parents du jeune homme. Puis de petits paquets enveloppés de papier rouge sont préparés avec le thé, les pâtisseries et les noix d'arec du cadeau et envoyés partout aux parents et aux amis pour leur annoncer la nouvelle de la demande en mariage de la fille [1]. Il faut bien veiller à ce que les objets contenus dans les paquets soient en nombre pair, un nombre impair pouvant porter malheur aux futurs conjoints.

Ensuite viennent les pourparlers en vue de fixer la date du mariage et la question délicate des cadeaux de mariage. Chose bizarre, cette dernière question si importante n'est traitée qu'après la cérémonie de la demande en mariage ; en parler plus tôt serait, paraît-il, offensant pour la jeune fille et sa famille. Si, ce qui arrive quelquefois, les prétentions de la famille de la jeune fille dépassent de beaucoup les moyens du jeune homme ou de sa famille, et qu'ils soient obligés de se retirer, ils en sont donc pour leurs premiers frais. Il faut ajouter cependant que les parents sages proportionnent toujours leurs exigences à la situation de fortune du prétendu, car il arrive fréquemment que ce dernier ou ses parents, par amour-propre, vendent tout ce qu'ils possèdent ou empruntent pour obtenir la jeune fille. Les conséquences de cette avidité d'un côté, de cet orgueil de l'autre, ne tardent pas à se faire sentir quelques jours après le mariage. Les cadeaux consistent en premier lieu en une somme d'argent en rapport avec la situation du jeune homme, puis en bijoux, costumes, etc. Comme le plus souvent les parents de la jeune fille destinent cet argent au futur ménage pour l'aider a s'établir, ils essaient d'obtenir le plus qu'ils peuvent. La décision première des parents de la jeune fille en ce qui concerne la nature et la valeur des cadeaux n'est pas irrévocable ; il est permis de marchander et des réductions sont accordées.

Ces cadeaux sont envoyés environ dix jours avant la date fixée pour le mariage.

Lorsque le mariage ne suit pas de près la demande et qu'il est renvoyé à une date indéterminée, le jeune homme est tenu, à toutes les fêtes du calendrier, de faire a ses futurs beaux-parents un cadeau consistant en prémices de la saison : c'est ce qu'on appelle *sêu-têt*. Au 3e mois, ce seront des letchis ; au 5e mois, des nénuphars, des oies ou des pois verts, du riz glutineux, du sucre, des concombres ; au 10e mois, des tourterelles, du riz nouveau, des kakis ; au 12e mois, des fruits confits et des gâteaux de riz (*bánh chưng*). Les cadeaux ne cessent d'être envoyés qu'après la célébration du mariage ; ils remplacent les bouquets des fiancés d'Europe.

Généralement les familles riches donnent la veille du mariage un grand festin auquel sont invités les parents, amis et connaissances. Les invitations se font par lettres portées à domicile deux ou trois jours à l'avance et présentées avec offrande de quelques chiques de bétel. Ces repas de noces ne sont pas donnés à frais commun par

(1) Première présomption du mariage

les deux familles réunies, mais par chacune séparément. Il arrive très fréquemment que l'une des familles donne un repas et que l'autre moins fortunée n'en donne pas. Les invités ne manquent jamais dans ces circonstances d'envoyer des cadeaux de félicitations consistant pour le garçon en sentences parallèles *(câu-đối)* brodées sur panneaux de satin, thé, pétards, noix d'arec fraîches, et pour la fille, en thé, noix d'arec, sucreries, deux carrés de satin rouge pour servir de mouchoirs, etc. On n'offre jamais de sentences parallèles à la fiancée. Les familles moins aisées ou plus économes font le repas de noces et les cérémonies du mariage le même jour.

Le jour du mariage, la mère du jeune homme se rend à l'avance chez les parents de la jeune fille, munie d'une boîte contenant les traditionnelles et indispensables chiques de bétel pour « demander sa belle-fille », *xin râu*, et faire connaître le jour et l'heure où l'on viendra prendre la fiancée pour la conduire chez son futur époux (迎 婚 *nghinh-hôn*); après quoi elle se retire.

Lorsque l'heure propice (黃 道 *hoàng-dao*) est arrivée, le cortège composé du futur, de son père, de ses frères et sœurs, parents et amis des deux sexes, en tout une dizaine de personnes, se met en route pour aller chercher la jeune fille. On a eu soin de choisir et de placer à côté du fiancé un jeune homme à peu près de sa taille et vêtu de façon identique, afin de diminuer sa confusion en déjouant la curiosité malicieuse des passants.

En outre, le cortège est précédé par deux vieillards possédant encore leurs femmes, et favorisés, si possible, d'une nombreuse progéniture; l'un tient une cassolette à encens, l'autre une boîte à bétel. Ils sont vêtus de la robe bleue à larges manches des cérémonies et marchent avec le plus de gravité et de dignité possible, protégés chacun par un dais-parasol. Les hommes et les femmes marchent en deux groupes séparés par une petite distance.

Dès que le cortège est annoncé, la famille de la jeune fille place à la porte de la maison des gens munis de boîtes bien garnies de chiques de bétel qu'ils ont pour mission d'offrir à chaque personne du cortège à titre de bienvenue. Tout le monde étant servi, le cortège entre; les deux vieillards vont déposer la cassolette à encens et la boîte de bétel sur l'autel ancestral et tout le monde s'assied. Les tasses de thé circulent.

Au bout de quelques instants, le père du jeune homme prie le père ou, à défaut, le parent de la jeune fille qui le remplace, de vouloir bien invoquer les mânes des ancêtres pour permettre à son fils de faire les prosternations rituelles d'usage. L'invocation a lieu sans cérémonial; elle consiste simplement à brûler un peu d'encens et à informer les ancêtres à voix basse devant l'autel, que le fiancé est venu chercher sa future femme et qu'il va faire ses prosternations. L'invocation terminée, le jeune homme se prosterne trois fois devant les tablettes des ancêtres de sa future femme qui en fait autant après lui. Ensuite le père et la mère de la jeune fille sont invités à s'asseoir pour recevoir les prosternations de leur gendre et de leur fille. C'est ce moment que les parents de cette dernière choisissent pour remettre au jeune ménage, en présence de tout le monde, ce qu'ils ont décidé de lui donner en argent ou en nature afin de l'aider à s'établir; ils lui font aussi les vœux d'usage, notamment ceux de vivre cent ans et d'avoir au plus tôt un enfant mâle, qui sont traditionnels *(sống lâu trăm tuổi chóng đẻ con giai)*.

Après cette manifestation, le jeune couple va se prosterner tour à tour devant le grand-père, la grand'mère, les oncles et les tantes de la mariée. Chacun reçoit les prosternations avec attendrissement, fait des compliments et des vœux et donne

généralement son petit cadeau consistant en une somme d'argent plus ou moins importante.

Enfin le dernier parent salué, la cérémonie proprement dite est terminée à la grande satisfaction des jeunes époux souvent exténués par de si nombreuses prosternations. Si la famille donne un repas de noces, tout le monde s'attable, boit, mange, rit et s'amuse. S'il n'y a pas de repas, on se contente de boire quelques tasses de thé et la personne autorisée demande à emmener la jeune femme.

Au départ, au cortège du jeune homme vient s'ajouter celui de la jeune fille, composé également de parents, d'amis et de connaissances [1]. Les hommes et les femmes de ces deux cortèges se mêlent pour ne former que deux groupes comme précédemment.

De même que pour le jeune homme, on a eu soin de choisir quelques jeunes filles de la même taille que la mariée, et habillées comme elle pour la soustraire à la curiosité du public et aux plaisanteries des gamins, mais le soin qu'elle prend de baisser son grand chapeau pour cacher son visage suffit à la faire distinguer au premier coup d'œil.

Les deux vieillards marchent encore en tête du cortège rapportant la cassolette a encens et la boîte à bétel.

Les malles renfermant le trousseau, les bijoux et la dot de la mariée suivent le cortège, portées par des coulis.

Dès que le cortège est annoncé, la mère du marié s'empresse de quitter sa maison et de se réfugier chez un voisin. Elle ne retournera dans sa maison qu'après que sa belle-fille en aura franchi le seuil. Les belles-mères sont souvent très redoutées de leurs belles-filles. C'est pour éviter à ces dernières l'impression qu'elles éprouveraient a la vue de celles qu'elles craignent dès leur entrée dans la maison de leur mari, impression susceptible de constituer un signe de mauvais augure, que les belles-mères prennent la précaution de se cacher, afin que tout sourie à la nouvelle mariée le jour de son mariage.

Des domestiques ou des amis se tiennent à l'entrée de la maison pour offrir la chique de bienvenue à toutes les personnes du cortège.

Il ne faut pas négliger de parler des pétards. Disons une fois pour toute qu'on en brûle en très grande quantité, non seulement pour saluer l'arrivée et le départ des cortèges, mais encore pour saluer l'arrivée et le départ des invités de marque qui viennent prendre part aux repas de noces. Le bruit des pétards éloigne les mauvais esprits; il est en outre un signe d'allégresse, double raison pour qu'on en brûle beaucoup.

En outre, un fourneau contenant des charbons ardents est placé sur le seuil de la porte. La fiancée doit passer au-dessus en entrant dans la maison [2], où une chambre a été spécialement aménagée pour qu'elle puisse se reposer.

(1) Le père et la mère de la jeune fille ne conduisent jamais celle-ci chez son futur époux

(2) Nous n'avons pu avoir aucune explication bien nette au sujet de cette pratique bizarre. Il y a certainement là une idée de purification. La plus répandue des explications est que ces charbons ont pour but de purifier les trois âmes ou esprits vitaux mâles (*ba hồn* 三魂) et les sept âmes femelles (*bẩy vía* 七魄) des époux.

Lorsque tout le monde est entré et a trouvé place où s'asseoir, les tasses de thé circulent, puis le père du marié invoque les mânes de ses ancêtres afin de les informer de ce qui se passe et les inviter à recevoir les prosternations des nouveaux mariés. Les prosternations faites, on procède à la célébration de la grande cérémonie dite *lễ tơ hồng*, « cérémonie des fils rouges », en l'honneur du Vieillard de la lune, *ông nguyệt lão*, qui est censé, d'après la croyance, présider aux unions des humains. Nous décrirons sommairement cette cérémonie ([1]).

Le sacrifice n'est pas offert sur l'autel du temple ancestral, mais sur un petit autel dressé dans une chambre ou dans la cour ; on n'y dispose que les articles du sacrifice consistant en riz glutineux teint en rouge, un poulet, cent chiques de bétel et trois tasses d'alcool. Prennent seuls part au sacrifice : deux vieillards possédant encore leurs femmes et si possible jouissant d'une nombreuse progéniture, chargés d'officier l'un comme maître de cérémonie (*ông sướng tế*) et l'autre comme lecteur des prières (*ông đọc văn tế*), le marié, comme chef du sacrifice (*chủ tế*), et enfin la mariée qui se tient derrière son mari. Après la lecture de la prière qui termine la cérémonie, l'une des trois tasses d'alcool est présentée au marié qui boit la moitié de son contenu et passe le reste à la mariée qui l'achève ou en fait le simulacre. Le riz, le poulet et les cent chiques de bétel du sacrifice sont mis de côté et réservés aux nouveaux mariés qui doivent les consommer entièrement, personne ne doit y toucher. Le chiffre cent étant employé pour exprimer l'idée de longévité, si quelqu'un détournait une des cent chiques, son action équivaudrait à priver d'une année de vie les deux époux.

Lorsque le sacrifice au Vieillard des fils rouges est achevé, les mariés vont se prosterner devant le père et la mère du marié, les père et mère de ces derniers, s'ils vivent encore, et enfin devant les oncles et les tantes ([2]). Si les parents ont l'intention de doter le jeune ménage, ils le font à ce moment ; en tout cas les compliments, les vœux et les petits cadeaux ne font pas défaut.

La dernière prosternation faite, les cérémonies du mariage sont complètement terminées, et les époux définitivement unis. S'il y a un repas de noce, c'est le moment de se mettre à table.

Ces repas n'ont jamais lieu dans des établissements particuliers, mais dans la maison même de celui qui le donne. Lorsqu'il n'y a pas assez de place pour recevoir en une seule fois tous les invités, les invitations sont faites par séries et alors on établit un roulement de services de deux heures en deux heures ou à peu près. Il n'y a pas de bousculade parce que les Annamites n'ont pas d'habitude de rester longtemps à table après un repas sur invitation ; dès la dernière bouchée, et le thé bu, chacun salue et s'en va non sans une certaine précipitation.

Le lendemain du mariage, les époux ont encore à remplir la cérémonie dite *nhị-hỉ* 二喜, deuxième réjouissance. Elle a lieu au domicile des parents de la femme, chez qui le nouveau marié ou ses parents ont envoyé à l'avance les articles d'un sacrifice, riz glutineux teint en rouge, cochon rôti, etc., destinés à être offerts devant l'autel des ancêtres. Les gens peu fortunés offrent ce qu'ils peuvent, l'essentiel est que le sacrifice ait lieu. Au moment propice les parents de la femme envoient

([1]) Cette cérémonie est décrite dans un petit livre intitulé 壽梅家禮 *Thọ mai gia lễ*, où l'on trouvera également les prières dites au moment du sacrifice.

([2]) La femme ne se prosterne pas devant son mari, comme en Chine.

un messager, pour prier le gendre de venir, et deux ou trois dames pour accompagner la jeune mariée. Cette cérémonie est appelée en annamite *hai ngày lại mặt*, visite du deuxième jour. Elle aurait pour but d'informer les parents de la jeune fille de l'accomplissement définitif du mariage.

Durant les jours qui suivent, les nouveaux mariés vont rendre visite aux parents qui n'ont pu assister à la noce.

Quelques jours après le mariage (ou parfois quelques jours avant), le marié acquitte le droit de mariage appelé *cheo* ou encore *tiền lan giại*.

Ce droit, qui est très minime lorsque le marié épouse une fille de son village, est plus élevé lorsque la fille appartient à un village étranger ; généralement, même dans ce dernier cas, il ne dépasse pas 5 piastres. Le versement de ce droit est destiné à assurer au mariage l'authenticité désirable par la publicité, car l'argent est accompagné d'un certain nombre de chiques de bétel qui sont distribuées aux notables à qui le porteur fait naturellement part de l'évènement. En outre, le *lý-trưởng* délivre un reçu en règle de la somme qu'il reçoit, en mentionnant le motif du versement. Son cachet est apposé sur la pièce qui constitue un véritable acte de mariage. L'argent du *chèo* est conservé et employé à titre de fonds public

Le droit de *cheo* a remplacé l'ancienne coutume qui consistait à arrêter le cortège de l'épousée par des cordes placées en travers de la route et à l'interroger pour savoir si rien ne s'opposait au mariage. Quelques ligatures distribuées çà et là levaient toutes les difficultés et le cortège finissait par se débarrasser des quémandeurs. Mais cette pratique louable n'était souvent qu'un prétexte pour extorquer de l'argent ; il arrivait parfois que par suite des exigences de ces prétendus représentants de la morale publique, des bagarres venaient troubler la noce. C'est pour supprimer ces inconvénients qu'à une époque que nous ne saurions préciser, cette coutume fut interdite et remplacée par le versement d'un droit au village.

Grâce à l'heureuse découverte faite à Huế par M. Maitre des différents ouvrages que nous avons déjà signalés sur l'ancienne législation annamite, nous avons pu compléter cette note par la production d'une décision très importante de la période *Hồng-đức* fixant minutieusement toutes les *formalités du mariage*. Cette décision est contenue dans le *Thiên nam dư hạ tập*. Elle a été promulguée Lê Thánh-Tôn mais ne porte pas de date certaine.

« 1° De la détermination au mariage (*nghi-hôn* 議 婚).

Les garçons, à partir de l'âge de 18 ans, et les filles, à partir de l'âge 16 ans, pourront se marier sous la réserve que ni eux ni les personnes de qui dépend le mariage (*chủ-hôn* 主 婚) [c'est-à-dire le père et la mère ou le chef de la parenté] ne seront en deuil d'un deuil du deuxième degré (1) et au-dessus. On devra nécessairement, avant de procéder aux formalités de la fixation du mariage, charger une entremetteuse de se rendre chez les parents de la jeune fille) pour faire la demande et attendre que ceux-ci aient agréé la demande.

2° Fixation du mariage (*đính-thân* 定 親) [rite communément appelé « demande du nom », *vấn danh* 問 名] (2).

(1) Deuil d'un an.

(2) Dans la langue parlée, *lễ hỏi*.

Les parents du garçon (1) adressent une information rituelle, *cáo* 告, (aux ancêtres) dans le temple ancestral [s'il n'y a pas de temple ancestral, l'information a lieu dans la maison qui constitue le *hương hoả* 香 火 de la famille] puis se rendent chez les parents de la jeune fille avec les présents « de la demande du nom ». Le chef de la famille de la jeune fille sort pour saluer les arrivants. Après les avoir salués et introduits, il se rend avec les présents dans la salle ancestrale pour informer les ancêtres et procède ensuite à l'accomplissement du cérémonial des deux prosternations des visites (相 見 二 拜 禮). Ces devoirs une fois remplis, un festin est servi en l'honneur de la famille du garçon. De retour chez elle, la famille du garçon informe ses ancêtres dans le temple ancestral (des démarches faites).

3° Remise des présents de mariage (*nạp chưng* 納 徵) [cérémonie communément appelée *hành xính* 行 聘 (2)].

Avant le jour fixé (pour la remise des cadeaux de mariage), on charge l'entremetteuse de se rendre chez la famille de la fille pour l'en informer. Au jour convenu, la famille du garçon se rend chez la famille de la jeune fille. On observe le même cérémonial que pour la formalité de la fixation du mariage.

4° Pour aller chercher la fiancée (*thàn nghinh* 親 迎 [cérémonie communément appelée *nghinh hôn* (3)].

Au jour fixé, la personne de la famille du garçon dont dépend le mariage (男 家 主 人) adresse l'information rituelle dans le temple ancestral, puis fait boire (*tiếu* 醮) son fils et lui donne l'ordre d'aller chercher sa fiancée [*tiếu* 醮 signifie faire boire une tasse de vin au garçon. Voici les termes de l'ordre : Va chercher ta compagne pour prendre la charge des affaires de ma famille (4). Efforce-toi de te conduire avec respect (envers la femme) ; observe toujours les devoirs dictés par la loi naturelle. Le garçon répond : Oui, je ne crains que d'être incapable (de ne pouvoir remplir ces devoirs) ; je n'oserai pas oublier vos ordres].

Arrivé chez la jeune fille, le gendre attend dans la salle d'honneur (堂 *đường*). Le chef de la famille de la jeune fille informe les ancêtres (de cette démarche) dans le temple ancestral, puis fait boire la jeune fille et lui adresse ses injonctions [*tiếu* 醮 signifie faire boire une tasse de vin à la jeune fille. Ces injonctions sont les suivantes : Sois respectueuse, sois circonspecte. De jour et de nuit ne désobéis jamais aux ordres de tes beaux-parents. La mère à son tour lui adresse les recommandations suivantes : Sois diligente, sois respectueuse. De jour et de nuit n'oublie jamais tes devoirs d'épouse et de mère.] La mère conduit sa fille hors de la maison. Le gendre marche devant sa femme.

Lorsque le cortège arrive à la maison du garçon, on fait entrer la (jeune) épouse. Le chef du mariage (du garçon) sort pour recevoir (les arrivants). Le gendre entre. On fait l'offrande de l'oie (奠 雁 *điện nhạn*). Le gendre et sa femme se font mutuellement deux prosternations, puis vont s'asseoir, pour prendre part au festin. Le chef du mariage offre à titre de remerciement à chacun de ses hôtes un morceau de soie [du satin ou de la soie teinte, selon la situation]. Le lendemain matin, à la pointe du jour, la (nouvelle) épouse va rendre visite à ses beaux parents. Le troisième jour (après le

(1) Le texte porte *nam gia* 男 家 : la famille du garçon. C'est évidemment la personne qui remplit les fonctions de « chef de mariage ».

(2) Et dans la langue parlée, *dẫn cưới*.

(3) Dans la langue parlée, cette cérémonie s'appelle *đón nàng dâu*, aller chercher la belle-fille.

(4) 承 我 宗 事, c'est-à-dire perpétuer le culte de ma (ou de notre) famille.

mariage), le chef du mariage présente la nouvelle épouse dans le temple ancestral Le lendemain (de ce jour), le gendre va rendre visite au père de sa femme.

MARIAGE DANS LES FAMILLES DE MANDARINS

Présents de la fixation du mariage. — Princes (*công* 公), marquis (*hầu* 侯) et mandarins du 1er degré : 4 pièces de satin (*đoạn* 緞) ; 4 pièces de soie pour doublure (*lí quyên* 裏絹) ; 2 chèvres ; 2 cochons ; 1 couple d'oies ; 10 amphores de vin ; 14 plateaux de noix d'arec ; 14 plateaux de chiques de bétel.

Mandarins du 2e degré : 2 pièces de satin, 2 pièces de soie pour doublure ; 2 chèvres ; 1 cochon ; 8 amphores de vin ; 8 plateaux de noix d'arec ; 8 plateaux de chiques de bétel.

Mandarins du 3e degré : 1 pièce de soie ; 1 pièce de soie pour doublure ; 1 chèvre ; 1 cochon ; 6 amphores de vin ; 6 plateaux de noix d'arec ; 6 plateaux de chiques de bétel.

Mandarins du 4e degré : 1 pièce de satin ; 1 pièce de soie pour doublure ; 1 chèvre ; 1 cochon ; 6 amphores de vin ; 6 plateaux de noix d'arec ; 6 plateaux de chiques de bétel.

Mandarins des 5e et 6e degrés : 1 pièce de satin ; 1 pièce de soie pour doublure ; 1 chèvre ; 1 cochon ; 4 amphores de vin ; 4 plateaux de noix d'arec ; 4 plateaux de chiques de bétel.

Mandarins des 7e et 8e degrés : 2 pièces de soie unie de couleur ; 1 chèvre ; 1 cochon ; 3 amphores de vin ; 3 plateaux de noix d'arec ; 3 plateaux de chiques de bétel.

Mandarins du 9e degré : 1 pièce de soie unie de couleur ; 1 chèvre ; 1 cochon ; 2 amphores de vin ; 2 plateaux de noix d'arec ; 2 plateaux de chiques de bétel.

Cadeaux de mariage. — Princes, marquis et mandarins du 1er degré : 10 pièces de satin ; 10 pièces de soie pour doublure ; 10 taels d'or ; 10 taëls d'argent ; 50 ligatures ; 1 paire de bracelets en or ; 1 paire de pendants d'oreilles en or du modèle dit « fleur de nénuphar » ; peignes et miroirs en nombre suffisant ; 1 boîte en argent ; 1 boîte en corne de rhinocéros ; 1 boîte à parfums ; 10 chèvres ; 10 cochons ; 10 amphores de vin ; 30 plateaux de gâteaux de riz glutineux ; 20 plateaux de noix d'arec ; 20 plateaux de chiques de bétel ; 1 pièce de satin pour étrenner l'ouverture des plateaux.

Mandarins du 2e degré : 6 pièces de satin ; 6 pièces de soie pour doublure ; 4 taëls d'or ; 10 taëls d'argent ; 30 ligatures ; 1 paire de bracelets en or ; 1 paire de pendants d'oreilles en or du modèle dit « fleur de nénuphar » ; 1 boîte laquée ; peignes et miroirs en nombre suffisant ; 1 coffret en argent ; 1 boîte à parfums ; 6 chèvres ; 6 cochons ; 15 amphores de vin ; 15 plateaux de noix d'arec ; 15 plateaux de chiques de bétel ; 20 plateaux de riz glutineux ; 1 pièce de soie pour étrenner l'ouverture des plateaux.

Mandarins des 3e et 4e degrés : 4 pièces de satin ; 4 pièces de soie pour doublure ; 2 taels d'or ; 8 taels d'argent ; 20 ligatures ; 1 paire de bracelets en or ; 1 paire de boucles d'oreilles en argent ; 1 boîte laquée ; peignes et miroirs en nombre suffisant ; 1 boîte en corne ; 1 boîte à parfums ; 4 chèvres ; 1 cochon ; 20 amphores de vin ; 15 plateaux de gâteaux de riz glutineux ; 10 plateaux de noix d'arec ; 10 chiques de bétel ; 1 pièce de satin pour étrenner l'ouverture des plateaux.

Mandarins des 7e et 8e degrés (1) : 1 pièce de satin ; 1 pièce de soie pour doublure ; 12 ligatures ; 1 paire de bracelets en argent ; 1 paire de pendants d'oreilles en argent ;

(1) Le passage contenant l'énumération des cadeaux fixés pour les mandarins des 5e et 6e degrés est omis.

1 boîte laquée; peignes et miroirs en nombre suffisant; 1 boîte en ivoire; 1 boîte à parfums; 2 chèvres; 2 porcs; 10 amphores de vin; 6 plateaux de chiques de bétel, 1 pièce de soie pour étrenner l'ouverture des plateaux.

Mandarins du 9e degré : 2 pièces de soie teinte; 10 ligatures; 1 paire de bracelets en argent; 1 paire de pendants d'oreilles en argent; 1 boîte laquée; peignes et miroirs en nombre suffisant; 1 boîte en ivoire; 1 boîte à parfums; 2 chèvres; 2 porcs; 10 amphores d'alcool; 6 plateaux de noix d'arec; 6 plateaux de chiques de bétel.

Cadeaux pour aller chercher la fiancée. — Princes, marquis et mandarins du 1er degré : 1 pièce de satin.

Mandarins du 5e degré et au-dessus : 1 pièce de soie teinte.

MARIAGES DANS LES FAMILLES DES SIMPLES HABITANTS

Cadeaux pour la fixation du mariage. — Familles riches : 1 pièce de soie de couleur; 1 cochon; 2 amphores de vin; 2 plateaux de noix d'arec, 2 plateaux de chiques de bétel.

Familles de condition ordinaire (les gens pauvres feront selon leur convenance) : 1 cochon; 2 amphores de vin; 1 plateau de noix d'arec; 1 plateau de chiques de bétel.

Cadeaux de mariage. — Familles riches : 2 pièces de soie de couleur; 10 ligatures; 1 paire de bracelets en argent; 1 boîte laquée; peignes et miroirs en nombre suffisant; 1 boîte en ivoire; 1 boîte a parfums; 3 cochons; 10 amphores de vin; 6 plateaux de noix d'arec; 6 plateaux de chiques de bétel.

Familles de condition ordinaire (les pauvres feront selon leur convenance) : 1 pièce de soie de couleur; 5 ligatures (ou 3); 1 paire de bracelets en argent; 1 boîte laquée; peignes et miroirs en nombre suffisant; 2 cochons; 8 amphores de vin; 4 plateaux de noix d'arec; 4 plateaux de chiques de bétel.

Cadeaux pour aller chercher la fiancée. — Familles riches : 1 pièce de soie de couleur.

Familles ordinaires : selon leur convenance.

D'après les règles tracées aux magistrats par le code de procédure pour l'information des procès relatifs aux mariages, il ressort que les preuves du mariage résident dans l'accomplissement des cérémonies fixées par la loi et surtout dans le versement du droit *lan giai* ou *tiền cheo*. — Voici comment s'exprime le code de procédure dans son paragraphe sur les « règles générales de procédure ».

Art. 7. — Lorsque des plaintes et mémoires seront adressés par des plaideurs, en matière de... mariages contractés sans cérémonies ni acquittement du *lan giai*, les tribunaux ne devront pas les recevoir ni donner suite à l'affaire (... 婚娶無聘禮蘭佳.... 並不得受勘).

Art. 12. — Les principes de droit en matière de procès sont invariables....; en matière de mariage, l'acquittement du *lan giai* fera foi (婚娶以蘭佳爲據, *hôn thú dĩ lan giai vi cứ*).

Enfin un passage du paragraphe concernant spécialement les règles de procédure en matière de mariage stipule que «... lorsqu'il n'y aura encore eu que des pourparlers engagés par les entremetteurs et acceptation de produits de peu de valeur tels que chiques de bétel, poulets, vin, et que le mariage n'aura pas encore été fixé, on ne devra pas, d'une façon générale, parce que les pourparlers auront été rompus, adresser une plainte (勘訟事條例 *Khám tụng sự điều lệ*, et *Hiến chương*, l. XXXVIII).

Au sujet de ce *lan giai*, le 4e article d'un édit promulgué le 7 du 8e mois de la 16e année *Vĩnh-thịnh* 永盛 (1719) stipule ce qui suit :

« Relativement aux droits de *lan giai* à acquitter par ceux qui prennent femme, on doit se conformer aux règlements établis qui fixent ce droit à 1 ligature ancienne monnaie, et à un pot d'alcool. Les familles riches pourront donner de l'alcool et des viandes en plus, mais pour une valeur qui ne devra pas dépasser 3 ligatures. On ne devra pas, selon les anciennes habitudes vicieuses des villages, exiger des droits considérables. Ceux qui contreviendront à ces prescriptions seront punis (*Quốc triều điều lệ* 國朝條例).

V. — Des mariages disparates (1)

Le *Dư hạ tập* contient un règlement relatif aux mariages disparates spécifiant les mariages qualifiés. Il est daté de la 4e année *Quang-thuận* (1463, et intitulé : Règlement concernant les mariages disparates 嫁娶非類例

« Les mariages sont interdits entre personnes d'une même famille, parentes entre elles à un degré impliquant le port d'un des cinq vêtements de deuil, — entre personnes appartenant à la même souche, parentes à un degré éloigné n'impliquant plus le port du deuil, mais portant le même nom de famille, — entre enfants issus de frères et sœurs ou de deux sœurs, — entre personnes de conditions élevées et basses. Les mariages entre petits-enfants de frères et sœurs ne sont pas interdits Ceux qui épouseront une tante, sœur du père ou de la mère, une sœur aînée ou cadette, une belle-fille ou une parente, personnes avec lesquelles il y a incompatibilité d'union, seront punis d'après les dispositions relatives à la fornication ».

Une loi promulguée la 5e année *Hồng-đức* (1474), contenue dans le même ouvrage, édicte que « les personnes portant le même nom de famille (同姓) qui contracteront des mariages ensemble, seront punies de 80 coups de *trượng* et séparées ».

Malgré les défenses, les mariages entre cousins germains issus de frère et sœur ou de deux sœurs devaient être assez fréquents, car, parmi les nombreuses prescriptions promulguées à différentes époques pour le relèvement des mœurs, on trouve généralement un article pour rappeler que ces sortes de mariages sont contraires aux bonnes mœurs et aux lois et les interdire de nouveau. Tel est le sujet du 1er article des prescriptions publiées le 7 du 8e mois de la 16e année *Vĩnh-thịnh* (1729) *(Quốc triều điều lệ điển chế)*.

Aux termes de l'article 36 des lois promulguées la 25e année *Hồng-đức* (1494), « un garçon fils d'une épouse décédée peut se marier avec la fille issue d'un autre lit de la seconde épouse de son père, parce que ces enfants ne se doivent mutuellement aucun deuil ».

L'article 63 de ces mêmes lois stipule : « Un enfant d'un premier mari peut se marier avec l'enfant issu d'une (autre) épouse ou concubine du second mari parce qu'ils n'ont pas à porter le deuil l'un pour l'autre ».

C'est le même cas au fond que celui de l'article 36. Dans l'un, il s'agit du mariage d'un beau-fils avec la fille issue d'un premier mariage de sa belle-mère, dans l'autre du mariage d'un beau-fils ou d'une belle-fille avec la fille ou le fils issu d'un premier mariage du beau-père.

(1) Cf. art. 318.

VI. — Des diverses catégories de terres [1]

Voici quelques renseignements sur la condition des terres à cette époque.

Le premier soin de Lê Lợi 黎利, après avoir chassé les Chinois de l'Annam, s'être proclamé Empereur et avoir pris le titre de période de *Thuận-thiên* 順天 (1428), fut de procéder à un partage des terres.

« Après que Lê Thái-Tổ 黎太祖 eut assuré l'ordre et la paix dans le royaume, il résolut de faire un partage général des terres. En conséquence, il ordonna à tous les *phủ* et *huyện* de mesurer les terres domaniales et privées et d'établir des rôles fonciers. Puis il invita les ministres à discuter et à déterminer la part qui devait être attribuée à chacun d'après sa situation, et procéda à un partage général de toutes les terres entre les mandarins, les militaires et les simples particuliers. Tout le monde fut compris dans le partage, même les femmes, les enfants, les orphelins et les faibles » (*Cang mục*, XV, p. 17 a).

Phan-huy-Chú, qui rapporte cet événement dans la partie de son ouvrage relative au régime foncier en Annam, dit dans les considérations qui suivent ce passage : « Il n'est pas possible de connaître exactement dans quelles conditions s'opéra ce partage, mais très probablement, on ne dut pas prendre les terres particulières appartenant aux habitants pour les soumettre au partage général, et seules les terres appartenant à l'Etat durent être l'objet de cette mesure » (*Hiến chương*, 國用, XXX : 田土制).

Quoi qu'il en soit, les premières lois sur la propriété se ressentent des circonstances particulières dans lesquelles elles furent promulguées. Destinées à assurer la stricte observation d'un régime foncier nouveau, elles ont presque toutes trait aux terres publiques et contiennent fort peu de dispositions relatives à la propriété privée. On verra plus loin que cette lacune ne tarda pas d'ailleurs à être comblée.

Il y avait à cette époque quatre grandes catégories de terres :

1° Les terres domaniales (官田土 *quan điền thổ*) cultivées et affermées par l'Etat ;

2° Les terres domaniales données temporairement par l'Etat aux membres de la famille royale, aux dignitaires et employés comme émoluments ou à titre de récompense (官授田土 *quan thụ điền thổ*) ;

3° Les terres de partage (均分田土 *quân phân điền thổ*) qui, domaniales à l'origine, furent attribuées en toute propriété aux villages pour assurer la subsistance de leurs habitants et devinrent terres communales. Ces terres étaient réparties entre tous les habitants, et tous les quatre ans (à cette époque) on procédait à une nouvelle répartition. Les terres domaniales et les terres communales n'étaient jamais confondues. Si un village n'avait pas assez de terres pour nourrir ses habitants, on pouvait lui donner une partie de terres domaniales dépendant des villages voisins dont il pouvait être disposé en sa faveur, mais on ne touchait pas aux terres communales de ces villages. Ces terres étaient si bien considérées comme propriété collective privée, que les habitants de certains villages contractèrent l'habitude de les vendre entre eux, ainsi qu'il ressort d'un passage d'un règlement sur la propriété foncière promulgué la 7e année *Vĩnh-thịnh* (1711) où il est dit : « En ce qui concerne les villages

[1] Cf. art. 341

où s'était établie la coutume de vendre et d'acheter les terres de partage (c'est-à-dire les terres communales), on continuerait à tolérer ces agissements pour la commodité des habitants » (*Cang-mục*, XV, p. 17 a);

4° Les terres privées (私 田 *tư điền*).

Il existait encore d'autres espèces de terres, mais elles pouvaient toutes rentrer dans l'une de ces quatre grandes catégories.

Il est peut-être intéressant de signaler qu'à l'époque où ces lois furent promulguées, il n'y avait que les terres domaniales et communales qui fussent imposées ; ce n'est que très longtemps après, la 3e année *Vĩnh-thịnh* (1707), qu'on songea à imposer les terres particulières (*ibid.*).

Disons encore que, la 17e année *Hồng-đức* (1486), une ordonnance parut, enjoignant de délimiter et de borner toutes les terres, tant domaniales que particulières. En ce qui concernait les terres particulières, le bornage devait se faire sous la surveillance des mandarins des *phủ* et *huyện* et d'après les rôles fonciers.

Le bornage des terres domaniales et communales devait être fait par les soins de l'administration locale, sur les indications des notables et chefs de villages convoqués à cet effet (*ibid.*).

Actuellement il n'existe plus que trois catégories de terres : les terres inoccupées, appartenant de ce fait à l'Etat, mais que l'Etat ne fait pas travailler et dont tout le monde peut acquérir la propriété moyennant l'exécution de certaines formalités et le paiement de l'impôt ; les terres communales (*công điền* et *công thổ*) et enfin les terres particulières (*tư điền* et *tư thổ*).

LOIS ADDITIONNELLES SUR LA PROPRIÉTÉ

Art. 373. — Lorsqu'un mari qui a eu un ou plusieurs enfants de sa première femme et n'en a pas eu de sa seconde, ou lorsqu'une femme qui a eu un ou plusieurs enfants de son premier mari et n'en a pas eu de son second mari, prédécéderont sans laisser de testament et que leurs biens devront revenir aux enfants de la première femme ou aux enfants du premier mari, si la seconde femme ou le second mari ne se conforment pas à la règle, [la règle est : lorsqu'il y aura un enfant de la première femme, alors que la seconde femme n'en aura pas, les biens de famille du mari (夫 尊 田 產 *phu tôn điền sản*) devront être divisés en trois portions qui seront dévolues comme suit : deux à l'enfant de la première femme et une à la seconde femme. S'il y a deux enfants et plus de la première femme, la part de la seconde femme sera égale à une part d'enfant. La seconde femme pourra avoir la jouissance sa vie durant de la part qui lui sera attribuée, mais elle ne pourra pas en faire un bien particulier. En cas de décès ou de remariage, sa part devra revenir à l'enfant ou aux enfants du mari. — Lorsque la femme prédécédera, le second mari se conformera à cette règle, mais il ne sera pas tenu compte de la restriction prévue en cas de remariage. S'il y a des biens acquis en communauté (辨 造 田 宅 *biện tạo điền trạch* (1)) avec la première femme, ils seront divisés en deux

(1) Le *Hiến chương* et le *Hồng-đức thiện chính thư* portent 新 造 田 產 *tân tạo điền sản*, biens nouvellement acquis.

portions devant revenir, l'une à la première femme et l'autre au mari. La part de la première femme sera attribuée en totalité à ses enfants et la part du mari sera divisée comme il a été indiqué plus haut. S'il s'agit de biens nouvellement acquis en commun avec la seconde femme, ils seront également partagés en deux portions, revenant l'une à la deuxième femme, l'autre au mari. La part du mari sera partagée comme il a été dit plus haut (1). La seconde femme sera autorisée à faire de sa part un bien particulier. En cas de prédécès de la femme, le second mari se conformera à cette règle] ils seront punis de 5o coups de rotin et abaissés d'un degré. Lorsque les père et mère seront encore en vie, il sera statué différemment (2).

Art. 374. — Lorsque deux époux étant sans enfants, l'un des deux prédécédera sans laisser de testament et que les biens devant revenir à l'époux survivant ou devant être conservés comme part de culte (de l'époux décédé) n'auront pas été partagés conformément à la règle, [la règle est que les biens de famille du mari doivent être partagés en deux parts : une part devant revenir à la famille du défunt pour l'entretien de son culte, et l'autre part devant revenir à la femme. Celle-ci aura droit à la jouissance de sa portion sa vie durant, mais elle ne pourra pas en faire un bien particulier. A sa mort ou en cas de remariage, sa part retournera à la famille du mari. Si le père et la mère du défunt sont en vie, la totalité des biens leur reviendra. En cas de prédécès de la femme, le mari se conformera à cette règle, mais il ne sera pas tenu compte cependant de la restriction prévue en cas de remariage. Pour les biens nouvellement acquis depuis le mariage, ils seront divisés en deux parts revenant, l'une au mari, l'autre à la femme. La femme sera autorisée à faire de sa portion un bien particulier. La portion du mari sera encore divisée en trois parts : deux parts seront attribuées à la femme, l'autre part sera conservée pour l'entretien du culte et du tombeau du défunt. La femme aura droit sa vie durant à la jouissance de ces deux parts, mais elle ne pourra pas en faire un bien particulier ; à sa

(1) Le code et le *Hiến chương* portent tous deux : 其前妻分歸夫子分又分如前 « la part de la première femme reviendra (ou sera ajoutée) à la part du mari et des enfants et sera partagee comme il a été indiqué plus haut ». Malgré cette coïncidence très étrange, cette leçon est certainement fautive, car de quelque façon qu'on lise le texte, en modifiant la ponctuation, il ne présente aucun sens admissible en harmonie avec le sens général de l'article. Nous sommes persuadé qu'il y a une interversion fâcheuse des caractères 夫, mari et 子, fils. En rétablissant ce que nous croyons être l'ordre, c'est-à-dire en plaçant le mot 子 avant le mot 夫 et en ponctuant la phrase comme suit : 其前妻分歸子，夫分又分如前, le sens nous paraît très clair et bien en harmonie avec le sens général de l'article. De même que la 2e femme a droit à la propriété personnelle de la moitié des biens acquis par elle en communauté avec son mari, de même les enfants de la 1re femme doivent être seuls à pouvoir prétendre à la propriété de la moitié des biens acquis en communauté par leur mère.

(2) Les législations chinoises, tant anciennes que modernes, ne possèdent absolument aucune disposition sur les successions. Tous les articles de cette section sont particuliers à la législation des Lê. En raison de l'extrême complication que paraissent présenter au premier abord les règles de partage fixées par ces articles, nous avons pensé qu'il ne serait pas inutile de les développer séparément selon les cas auxquels elles s'appliquent. Cf. Appendice.

mort ou en cas de remariage, elles feront retour à la part de tombeau du mari. Si le père et la mère de ce dernier sont encore en vie, ils auront la propriété (主之) des biens de tombeau ; s'ils sont décédés, la famille en aura la gestion (監之). En cas de prédécès de sa femme, le mari se conformera à cette règle pour le partage des biens, sauf en ce qui concerne la restriction relative au cas de remariage] la peine sera de 50 coups de rotin et un abaissement d'un degré. La gestion des biens sera retirée au membre de la famille coupable (1).

Art. 375. — Lorsque deux époux auront eu des enfants issus de leur union, que l'un des deux époux prédécédera et que les enfants viendront ensuite à mourir, auquel cas les biens doivent revenir à l'époux survivant, si les familles ne se conforment pas à la regle, [la règle est : en cas de décès de la femme, ses biens devront être partagés en trois portions, deux portions devant revenir à son mari et une portion à sa famille. Si ses père et mère sont encore en vie, ces biens seront partagés en deux portions qui reviendront l'une à ses père et mère, l'autre au mari. Le mari aura droit à la jouissance de sa portion sa vie durant, mais ne pourra pas en faire un bien particulier. A son décès, cette portion de biens devra faire retour aux père et mère de la femme ou à la famille. En cas de décès du mari, la femme se conformera à cette règle pour le partage des biens. Elle les rendra également en cas de remariage] les coupables seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Ils perdront leur part de biens (2).

Art. 376. — Lorsqu'un mari en mourant laissera des enfants jeunes et que la mère remariée vendra privément les biens de ses enfants, elle sera punie de 50 coups de rotin. On poursuivra le remboursement de l'ancien prix de vente qui sera rendu à l'acheteur, les biens vendus seront rendus aux enfants. En cas de nécessité, il sera permis d'en référer à la famille ou à l'autorité et de vendre dans les limites des dépenses à couvrir. — Si le second mari vend privément ces biens en inscrivant faussement les noms du premier mari et des enfants sur l'acte de vente, le coupable ainsi que celui qui aura rédigé l'acte et les témoins, seront punis chacun de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés. — Ceux qui auront acheté en connaissant la nature de la transaction, seront punis de 80 coups de *trượng*. Ils perdront l'argent versé. Les rizières seront rendues aux enfants — Toutes les fois qu'une belle-mère vendra les biens d'un enfant d'une femme précédente, on prononcera d'après les dispositions ci-dessus (3).

(1) Cf. Appendice.

(2) Cf. Appendice.

(3) Article particulier au code des Lê. Bien que la vente des biens de mineurs opérée sans l'assentiment de la famille, aussi bien par un beau-père ou une belle-mère que par une mère remariée, soit en principe interdite, il ne semble pas que le fait soit spécialement prévu par le code actuel. Il n'existe pas en effet d'article visant ces cas particuliers.

L'article 87 sur les ventes illicites de biens et habitations (Phil., I, 439) dit bien : « Quiconque sans droit vend des rizières ou des habitations d'autrui sera puni comme suit :... », mais on ne saurait affirmer que le législateur ait voulu comprendre dans « les biens d'autrui » ceux des

Art. 377. — Les enfants qui, du vivant de leurs parents, vendront frauduleusement des rizières et des biens, seront punis : les garçons de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés, les filles de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. On poursuivra la restitution du prix de la vente qui séra rendu à l'acheteur. Les biens seront rendus aux parents. [Le cas des parents plus jeunes ou de rang inférieur demeurant ensemble qui vendront frauduleusement des biens appartenant au chef de la famille sera assimilé à celui-ci]. Ceux qui auront acheté en connaissant la nature de la transaction, perdront l'argent versé. La personne qui aura rédigé l'acte pour le vendeur et les témoins qui auront prêté leur concours en connaissant la nature de la transaction, seront chacun punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. S'ils n'ont pas eu connaissance de la nature de la transaction, ils ne seront pas incriminés (1).

Art. 378. — Les membres de la famille qui vendront sans motif valable les biens d'enfants ou de petits-enfants dont les grands-parents ou les parents sont décédés, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés. On poursuivra la restitution de l'ancien prix de vente qui sera rendu à l'acheteur. Les coupables seront en outre tenus au paiement d'une somme égale aux deux dixièmes du montant de la transaction, qui sera attribuée moitié à l'acheteur, moitié aux fils ou aux petits-fils. Les biens seront rendus aux fils ou aux petits-fils. Ceux qui auront acheté en connaissant la nature de la transaction perdront l'argent primitivement versé pour l'achat. S'il y a des dettes

mineurs. A la rigueur le mot « autrui » pourrait s'appliquer à un mineur par rapport à un beau-père ou une belle-mère, mais non par rapport à sa mère. Il y a encore l'art. 241 (id., II, 93) qui traite des parents qui se volent entre eux et le dernier paragraphe de l'art. 243 (id., II, 108) qui prévoit le cas de ceux (ainsi que des parents) qui auront revendiqué sans droit la propriété d'autrui, ou bien qui, usant de manœuvres artificieuses et de pièges, se seront emparés de valeurs ou d'objets d'autrui. Cf. Appendice.

(1) Cet article est particulier au code des Lê. L'article 83 du code actuel « Des parents de rang inférieur ou plus jeunes qui usent sans autorisation des biens de la famille » (Phil., I, 391), ne prévoit formellement que « l'usage sans autorisation » et non la vente, mais, d'après les commentaires officiels, il doit s'appliquer également à la vente de ces biens. Voici comment s'expriment les commentaires à ce sujet : « Si on se reporte à la disposition qui dit que les parents de rang inférieur ou plus jeunes qui conduisent des étrangers pour voler les biens de la famille seront punis des peines édictées dans le cas d'usage sans autorisation des biens de la famille augmentées de deux degrés (art. 241), on en déduit que s'ils volent eux-mêmes et emploient furtivement ces biens, ils sont seulement punis de la peine édictée contre l'usage sans autorisation. En effet dans les biens de la famille, ces parents de rang inférieur ou plus jeunes ont aussi un droit de propriété ». La vente des biens des parents par une fille nous paraît être un cas bien extraordinaire. Nous croyons même pouvoir affirmer que la chose serait presque impossible aujourd'hui.

Peut-être cet article visait-il également la vente des biens donnés en partage aux enfants par leurs parents de leur vivant. Comme on le verra plus loin, cette coutume, en effet, existait déjà à cette époque. Actuellement la loi ne défend pas et la coutume ne réprouve pas la vente des biens reçus en partage du vivant des parents. Les enfants sont libres d'en disposer à leur gré.

anciennes, la famille pourra vendre sous la garantie de tous ses membres afin de les payer (1).

Art. 379. — Lorsque des enfants adoptifs auront été adoptés par contrat avec stipulation de donation de biens, et que les parents adoptifs viendront à décéder sans laisser de testament, auquel cas leurs biens doivent revenir en partie au fils légitime issu de droite lignée et en partie au fils adoptif, si les membres de la famille ne se conforment pas à la règle, [la règle est : les biens doivent être partagés en trois parts : deux parts pour le fils issu de droite lignée, et une part pour le fils adoptif. S'il n'y a pas d'enfant issu de droite lignée et que l'enfant adopté soit demeuré chez ses parents adoptifs depuis son enfance, la totalité des biens lui reviendra. Lorsqu'il n'aura pas demeuré depuis son enfance avec ses parents adoptifs, deux parts reviendront au fils adoptif et une part reviendra à la famille] ils seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Cette loi ne sera pas applicable toutes les fois qu'il n'y aura pas eu stipulation de donation de biens (2).

Art. 380. — Lorsque des enfants adoptifs adoptés dans une famille de nom différent, (異姓養子 *dị tính dưỡng tử*) revendiqueront en outre (3) des biens de parents de leur propre souche décédés sans postérité, il pourra leur être accordé une part diminuée, égale à la moitié de celle de la parenté de

(1) Avec cet article qui est particulier au code des Lê, on revient encore à la vente de biens de mineurs. Il s'agit cette fois-ci de mineurs orphelins de père et de mère, également privés de leurs grands-parents et placés sous la tutelle de la parenté. Quoique la vente ne soit pas qualifiée de frauduleuse, mais simplement de « vente sans motif valable », le fait n'en est pas moins puni plus sévèrement puisque des dommages-intérêts viennent s'ajouter à la sanction purement pénale.

On aura sans doute remarqué l'augmentation graduelle des pénalités prévues pour la vente des biens des mineurs, selon la qualité des vendeurs. De 50 coups de rotin, lorsque la vente est faite par la mère des mineurs, la peine s'élève immédiatement à 60 coups de *trượng* et un abaissement de 2 degrés lorsqu'il s'agit du beau-père et de la belle-mère. Enfin cette dernière peine s'aggrave du paiement d'une somme égale aux deux dixièmes de l'ancien prix de vente, à titre de dommages-intérêts, lorsque la vente a été opérée par un membre de la parenté.

Par « ancien prix », il faut entendre le prix reçu par le vendeur au moment de la transaction. La vente pouvant n'être attaquée que longtemps après sa conclusion et la valeur des terrains ayant pu changer depuis, la loi ne base pas le montant de la somme qui doit être rendue à l'acheteur pour arriver à la restitution des terres sur leur valeur actuelle, mais fait simplement rendre la somme versée.

Les descendants étant tenus au paiement des dettes de leurs ascendants, on peut vendre valablement des terres pour éteindre ces dettes s'il y en a, mais sous la garantie de tous les membres de la famille. C'est un des « cas de nécessité » prévu par l'article 376.

(2) Cf. Appendice.

(3) 復爭 *phục chanh*, cet « en outre » indique évidemment qu'ils ont déjà reçu des biens de leur famille adoptive, ou que tout au moins ils ont des droits nettement établis à l'héritage de leurs parents adoptifs.

leur souche. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis de 80 coups [1] de *trượng*. Cette loi ne sera pas applicable à ceux qui n'auront reçu aucun bien à titre d'enfant adoptif [2].

Art. 381. — Ceux qui vendront frauduleusement des terres ou des rizières appartenant à autrui, seront punis d'une peine d'abaissement. A partir de 10 *mẫu*, on prononcera contre les coupables une peine de servitude. On poursuivra contre eux la restitution de l'ancien prix de vente qui sera rendu à l'acheteur; ils seront en outre tenus au paiement d'une somme égale au dixième du montant de la transaction, qui sera attribuée moitié au propriétaire, moitié à l'acheteur. Les terres et les rizières seront rendues à leur légitime propriétaire. Si l'acheteur a eu connaissance de la nature frauduleuse de la transaction, il sera condamné à 80 coups de *trượng*. Il perdra l'argent primitivement versé [3].

Art. 382. — Ceux qui, ayant déjà donné des terres et rizières en nantissement à quelqu'un, les vendront à titre définitif à une autre personne avant d'avoir remboursé au créancier nanti l'argent qu'ils en avaient primitivement reçu, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. On poursuivra la restitution de l'ancien prix convenu, qui sera rendu à la personne primitivement nantie. Les vendeurs qui usurperont des terres ou rizières appartenant à autrui, afin d'augmenter la superficie de leur propre bien, seront punis de la même peine. Ils seront en outre tenus au paiement d'une somme égale au dixième de la valeur du terrain usurpé, qui sera donnée au légitime propriétaire. On autorisera la confection d'un autre acte de vente [4].

(1) Le *Hiến-chương* dit 60.

(2) Cet article est particulier au code des Lê. Cf. Appendice.

(3) Ce cas, qui fait partie dans le code des T'ang de l'article relatif à ceux qui émettent faussement des droits sur la propriété d'autrui (XIII, 2 a), avait été supprimé par les législateurs annamites dans l'article faisant partie de la 1re série de lois promulguées sur la propriété (cf. art. 343). Il correspond dans le code actuel à l'un des nombreux délits prévus par l'art. 87 « Ventes illicites des rizières et habitations » (Phil., I, 439). Mais le code actuel ne prévoit que la restitution du prix de vente au véritable propriétaire et le paiement d'une indemnité égale aux fruits et aux revenus que ces terres ou habitations frauduleusement vendues auraient dû produire pendant tout le temps que ce propriétaire a été privé de son bien. Il s'ensuit donc que si ce bien a été vendu à un prix dérisoire, ce qui doit être généralement le cas dans ces sortes de vente, le propriétaire n'a droit qu'à ce prix.

Il est vrai qu'en vertu du principe de l'application des lois « par extension et assimilation », et avec un peu de bonne volonté de la part du juge, le véritable propriétaire pourrait se prévaloir de l'article 91 « Jeter ou détruire des objets, plantations ou récoltes » (Phil., I, 477), pour réclamer au vendeur à titre de dommages et intérêts supplémentaires la différence entre le prix qu'il reçoit et la valeur réelle du bien. Ce ne serait d'ailleurs que justice. Cf. Appendice

(4) Article particulier au code de Lê. Cf. Appendice.

Art. 383. — Ceux qui ne voudront pas consentir au rachat de terres ou de rizières qui leur auront été données en nantissement, alors que le propriétaire de ces biens voudra les racheter, ainsi que ceux qui useront de violence pour forcer le propriétaire du bien donné en nantissement à le racheter contre son gré, seront, chacun, punis de 80 coups de *trượng*. Si, après que les délais fixés pour le rachat des biens donnés en nantissement sont expirés, le propriétaire de ces biens use de violence pour les racheter, il sera puni de la même peine. Le rachat ne sera pas autorisé. [Ces délais sont fixés au 15e jour du 3e mois pour les rizières d'automne et au 15e jour du 9e mois pour celles d'été]. Si, dans les délais fixés, le propriétaire du bien est venu offrir l'ancien prix convenu ou s'il s'est adressé aux tribunaux qui lui ont donné gain de cause et que le créancier nant occasionne intentionnellement des retards à l'effet de laisser passer les délais, ce dernier sera puni de 80 coups de *trượng*; il devra accepter le rachat et sera tenu au remboursement des intérêts. Mais en dehors de tous ces cas, lorsque les délais de prescription seront expirés, le rachat ne sera pas permis. [Ce délai est fixé à trente ans]. Ceux qui voudront user de violence après ce délai pour racheter leur bien, en s'adressant à l'autorité, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré (1).

Art 384. — Ceux qui revendiqueront des rizières et des terres en se faisant faussement passer pour membres de la famille seront punis de 50 coups de rotin et abaissés d'un degré. Ceux qui dans le même but, dénieront délibérément leur parenté, seront punis de 60 coups de *trượng* et abaissés de deux degrés. On poursuivra en outre contre eux le paiement d'une somme de 30 ligatures à titre de droit de réparation (謝錢) (2).

Art. 385. — Les esclaves des deux sexes qui vendront frauduleusement des terres et des rizières appartenant à leurs maîtres, seront condamnés à 90 coups de *trượng*, à la marque de 6 caractères sur la figure et à l'exil dans une région rapprochée. Les terres et rizières seront rendues à leur propriétaire On poursuivra le remboursement du prix de la vente qui sera rendu à l'acheteur. Si l'acheteur a eu connaissance de la nature de la transaction, il sera condamné à 50 coups de rotin et à un abaissement d'un degré. On poursuivra la restitution de l'argent versé qui sera confisqué au profit de l'Etat.

(1) Article particulier au code des Lê. Cf. Appendice.

(2) Cet article est très embarrassant pour nous; et nous ne sommes pas certain de l'avoir parfaitement compris, en raison de son manque de clarté, tout au moins dans sa deuxième partie. Voici le texte: 諸 爭 田 土 而 出 假 尊 人 者 笞 五 十 貶 一 資 卽 故 斷 却 者 杖... Quoique par scrupule nous n'osions garantir notre traduction, nous ferons remarquer néanmoins que le sens que nous donnons à ce passage est bien en harmonie avec l'esprit général de la loi. Si en effet une personne a intérêt à se faire passer faussement comme membre d'une famille, elle peut avoir un intérêt aussi grand à dénier cette parenté à cause de la prescription en matière de possession qui est fixée à trente ans pour les parents et à vingt ans seulement pour les étrangers.

Art 386. — Les garçons à partir de l'âge de 16 ans, et les filles à partir de l'âge de 20 ans, dont les terres ou rizières seront cultivées et occupées par des membres de leur famille ou par des personnes quelconques et qui feront valoir avec violence leur droit de propriété sur ces terres après l'expiration des délais de prescription, [délais qui sont fixés à 30 ans, lorsqu'il s'agit de membres de la famille et à 20 ans lorsqu'il s'agit de personnes quelconques], seront punis de 80 coups de *trượng*. Ils perdront leurs terres ou rizières. Cette loi ne sera pas applicable pour ceux qui seront nouvellement de retour chez eux après avoir été à l'armée ou dispersés [1].

DÉCRETS COMPLÉMENTAIRES SUR LE HƯƠNG-HỎA 增補香火令

Art. 387. — Lorsqu'un père et une mère seront tous deux décédés en laissant des rizières et des terres pour la disposition desquelles ils n'auront pas eu le temps de transmettre leurs dernières volontés par un testament, et que les frères et les sœurs procéderont au partage entre eux, ils devront réserver la vingtième partie de ces biens à la constitution du *hương-hỏa* destiné à assurer le culte de leurs parents. Cette part sera attribuée au fils aîné qui en aura l'administration et la garde. Ils se partageront le surplus. Les enfants des femmes de 2e rang et de rang inférieur recevront une part d'enfant de femme principale diminuée dans de justes proportions. Lorsqu'on se trouvera en

(1) Voilà bien, avec cet article, la prescription par l'occupation en matière de propriété. Elle est fixée à trente ans lorsque l'occupant est un parent du propriétaire ou prétendu tel et à vingt ans seulement lorsque cet occupant est un étranger. Si, contrairement à notre droit, la prescription court également contre les mineurs, néanmoins elle se trouve suspendue jusqu'au jour où ils atteignent, les garçons, 16 ans, et les filles, 20 ans. Enfin la prescription ne court pas contre les absents pour cause de service militaire et les habitants dispersés, nouvellement de retour chez eux.

Cette dernière stipulation est une porte grande ouverte à la chicane, car elle permettra toujours au propriétaire primitif de réclamer son bien. Les habitants, dans certaines régions, ne se dispersent pas seulement parce que leurs régions sont ravagées par la piraterie ou rendues inhabitables par des calamités naturelles, mais pour toutes sortes de motifs. C'est d'ailleurs la menace qui termine toutes leurs requêtes lorsqu'ils ont à se plaindre de leurs *lý-trưởng*, chef de canton, mandarin ou même de l'augmentation des impôts : « et s'il n'est pas fait droit à notre requête, nous en serons réduits à la triste nécessité de nous disperser ».

Un propriétaire, chassé à la vérité à un moment donné de sa propriété, mais qui aurait pu un ou deux ans après y retourner en toute sécurité, pourra donc se fixer d'une manière qu'il espère être définitive dans un lieu quelconque. Si, pour une raison ou pour une autre, il se trouve ruiné dans son village d'adoption et qu'il lui prenne fantaisie de se souvenir qu'il avait possédé des terres dans son village d'origine, il pourra donc, trente ans, quarante ans après, se prévaloir de la restriction qui termine cet article pour réclamer ses terres que d'autres avaient pu croire leurs, les ayant trouvées abandonnées et les ayant travaillées durant de longues années.

présence d'instructions formelles des parents ou d'un testament, on se conformera aux règles (1). Ceux qui contreviendront à ces dispositions perdront leur part d'héritage.

(Décret de la 2e année *Quang-thuận* 光順, 1461) (2).

Art. 388. — Dans toutes les familles, aussi bien celles des hauts dignitaires et des mandarins que des simples particuliers, on ne devra pas, en ce qui concerne les fils et les petits-fils appelés à assurer le culte des ancêtres, considérer l'âge, ni s'attacher à la situation, mais observer les règles imposées par la loi naturelle. En conséquence, cette charge devra être dévolue au fils aîné issu de droite lignée (*đích tử* 嫡子). Si le fils aîné de droite lignée est mort, on prendra le petit-fils aîné. Dans le cas où il n'y aurait pas de petit-fils aîné de droite lignée, on se servira d'un fils cadet. Si l'épouse principale n'a pas d'enfants, on choisira alors un fils bien doué d'une femme de 2e rang. Si les fils et petits-fils de droite lignée sont atteints d'infirmités ou convaincus d'indignité et incapables de rendre le culte, on informera le mandarin de la localité et on choisira un autre fils ou un autre petit-fils. Les membres de la famille seront admis à dénoncer ceux qui contreviendront à ces dispositions au Tribunal local qui adressera un rapport sur ces faits au Trône. Les coupables seront incriminés pour crime de lèse piété filiale et manque de concorde par infraction et inobservation des lois rituelles. (Décret de la 3e année *Hồng-thuận* 洪順, 1511) (3).

Art. 389. — Lorsqu'un père et une mère jugeront opportun, par suite de leur grand âge, de faire leur testament, le parent ayant rang de chef de famille (爲族長者 *vị tộc trưởng giả*) procédera au partage égal des biens existants et établira le testament. La part du *hương-hỏa* sera constituée conformément à la règle en réservant le vingtième de la totalité des biens. Si le père est le chef de la famille, il désignera lui-même les portions de terres qu'il désire affecter à la part du *hương-hỏa*. Lorsqu'un fils sera chef de famille, il fera masse des terres et des rizières ayant constitué la part du *hương-hỏa* du père avec les parts de tous les enfants, et, après calcul, réservera le vingtième de ces terres pour l'affecter à la part du nouveau *hương-hỏa*. Lorsque le petit-fils sera le chef de la famille, il procédera de la même façon. Néanmoins, si les membres de la famille sont en grand nombre, et les rizières en petite quantité, la famille sera autorisée à disposer de ses biens et à fixer la part du *hương-hỏa* comme elle l'entendra, pourvu que tout le monde acquiesce aux dispositions qui auront été prises. Chaque famille sera libre d'agir à sa guise, à condition qu'aucune contestation ne soit soulevée (4)

(1) 即依如例. Les règles qui disent qu'on doit se conformer aux volontés des parents (?)
(2) Cf. Appendice.
(3) Cf. Appendice.
(4) Cf. Appendice.

Art. 390. — Lorsque dans une famille il y aura un enfant mâle aîné, on lui attribuera l'administration et la garde des biens *hương-hỏa* ; lorsqu'il n'y aura pas d'enfant mâle aîné, la garde de ces biens sera confiée à la fille aînée. Il sera permis de prendre le vingtième de la totalité des terres et rizières pour constituer la part du *hương-hỏa*.

(Décret de la 2e année *Quang-thiệu* 光紹, 1517) ([1]).

Dispositions complémentaires sur le hương-hỏa *fixées par jugements (ayant force de lois)*, 增補參酌校定香火.

Art. 391. — Lorsqu'un fils aîné étant convaincu d'indignité ou atteint d'infirmité, incapable de rendre le culte des ancêtres, les parents auront attribué l'administration et la garde de la part du *hương-hỏa* au fils cadet, on respectera la décision des parents. Mais, si ce fils cadet n'a ni enfants ni petits-enfants mâles et que le fils aîné de droite lignée convaincu d'indignité ou atteint d'infirmité vienne à avoir des enfants et petits-enfants mâles de droite lignée, on devra rendre à ces enfants et petits-enfants mâles la part du *hương-hỏa* dont il s'agit ([2]).

Art. 392. — Lorsqu'un père aura eu de sa première épouse un enfant mâle auquel aura été donné la garde et l'administration des biens *hương-hỏa* et que cet enfant mâle de la première épouse n'aura donné naissance qu'à une fille, s'il arrive que le père, ayant épousé une concubine ou une esclave, en a un enfant mâle atteint de maladie et que ce fils donne naissance à un petit-fils, les terres et rizières constituant ce *hương-hỏa* devront être rendues à ce petit-fils issu de l'enfant atteint de maladie, afin de mettre en lumière le principe que la descendance d'une famille ne doit jamais s'éteindre ([3]).

Art. 393. — Relativement aux fils aînés et petits-fils aînés qui auront déjà été mis en possession d'une part de *hương-hỏa*, si ces fils aînés et petits-fils aînés, par suite de leur pauvreté et de l'insuffisance de leurs ressources, quittaient leur foyer pour aller vivre dans d'autres localités, abandonnant complètement durant de longues années, la célébration des anniversaires funèbres et des sacrifices du nouvel an, la famille sera autorisée à exposer la situation par requête à l'autorité et à charger provisoirement un membre de la famille du soin de rendre le culte. Mais lorsque ces fils ou petits-fils aînés reviendront prendre possession de leur patrimoine, la portion de biens *hương-hỏa* en question devra leur être

([1]) Cf. Appendice.

([2]) Cf. Appendice.

([3]) Cet article confirme les points déjà fixés, à savoir : 1° que l'incapacité du père ne pèse pas sur ses descendants ; 2° qu'à défaut de descendants mâles, la branche aînée doit céder le *hương-hỏa* à une branche cadette, fût-elle issue d'une concubine.

rendue pour qu'ils en aient l'administration et la garde. Les membres de la famille ne pourront pas s'obstiner à les retenir (1).

Art. 394. — Lorsqu'un père et une mère auront eu deux enfants mâles, un fils aîné n'ayant engendré qu'une fille et un fils cadet ayant donné naissance à un enfant mâle à qui la part du *hương-hỏa* aura été dévolue, si l'enfant mâle du deuxième fils ne donne naissance qu'à une fille, le *hương-hỏa* en question devra être rendu à la fille issue du fils aîné (2).

Art. 395. — Phạm-Giáp 范甲 ayant engendré un fils aîné, Phạm-Ất 范乙, et un second fils, Phạm-Bính 范丙, et ayant affecté 2 *mẫu* de terres et de rizières à la constitution d'un *hương-hỏa* dont il a transmis l'administration à son fils aîné Phạm-Ất, si Phạm-Ất, à un moment donné, a incorporé ces deux *mẫu* de rizières à ses propres terres et a opéré le partage de la totalité des terres entre ses enfants, ne conservant (de l'ancien *hương-hỏa*) que 5 *sào* qu'il a laissés à son fils pour servir de *hương-hỏa* et s'il arrive par la suite que les enfants de Phạm-Ất n'ont que des filles et que le fils cadet de Phạm-Bính ait des enfants et des petits-enfants mâles, les 5 *sào* de rizières représentant la portion actuelle du *hương-hỏa* devront être dévolus aux enfants et petits-enfants mâles de Phạm-Bình. Ils ne pourront pas, sous prétexte que la

(1) Le détenteur d'un *hương-hỏa* qui a négligé même pendant de longues années de faire les sacrifices rituels aux ancêtres par suite d'une absence due à des motifs sérieux et légitimes, conserve donc tous ses droits sur les biens qui lui avaient été dévolus et les reprend lorsqu'il revient dans ses foyers. Les perd-il lorsque les motifs de son absence ne sont pas sérieux et légitimes ? C'est probable, mais il faudrait que ceux qui prétendent qu'il est déchu de ses droits pussent prouver leur affirmation et eussent fait établir en temps utile un procès-verbal de constat certifié par l'autorité.

L'art. 48 des lois promulguées la 2e année *Hồng-đức* est beaucoup plus sévère pour les enfants légataires d'un *hương-hỏa* qui négligent et abandonnent le culte de la personne au nom de laquelle le *hương-hỏa* a été institué. Cet article est ainsi conçu : « Lorsqu'un fils aîné abandonnera (le culte dont il était chargé) et ne demeurera pas sur les lieux pour faire les sacrifices, la parenté sera autorisée à adresser une plainte contre lui. La part de biens qu'il détenait comme *hương-hỏa* lui sera retirée et on prononcera contre lui une peine pour manque de piété filiale ».

(2) Cet article est la confirmation du 2e principe que nous avons formulé plus haut : si, à un moment donné, il n'y a plus d'enfants mâles se trouvant dans les conditions requises pour rendre le culte, le *hương-hỏa* doit être donné à la fille ou aux filles (s'il y a plusieurs sœurs) qui y ont le plus de droit par le rang de naissance de leur ascendant appartenant à la même génération que celui qui avait transmis le *hương-hỏa*.

La fille du fils aîné ayant été justement dépouillée du *hương-hỏa* parce que le fils cadet avait des enfants mâles, il n'y a pas de raison en effet, au cas où les enfants mâles de ce fils cadet ne donneraient naissance à leur tour qu'à des filles, pour que la fille aînée ne reprenne pas les droits qu'elle tient de son père, l'aîné par rang de naissance.

portion du *hương-hỏa* primitivement laissée par le grand-père était de 2 *mẫu*, réclamer le surplus et soulever des revendications (1).

Art. 396. — Un aïeul Trần-Giáp 陳 甲 ayant eu deux enfants, un garçon et une fille, le fils aîné Trần-Ất 陳 乙, père d'une fille Trần-thị-Đinh 陳 氏 丁, et la fille Trần-thị-Bính 陳 氏 丙, si par suite de la mort prématurée de Trần-Ất, père de Trần-thị-Bính et de l'extrême jeunesse de celle-ci, l'aïeul Trần-Giáp laisse par testament l'administration et la garde de la part de terres et de rizières affectées au *hương-hỏa* à sa fille Trần-thị-Bính, à la mort de cette dernière, les terres et rizières constituant le *hương-hỏa* devront être rendues à Trần-thị-Đinh, la fille du fils aîné Trần-At (2).

Art. 397. — Un arrière-grand-père ayant deux enfants mâles et l'administration et la garde de la part de terres et rizières constituant le *hương-hỏa* ayant été données au fils aîné qui a transmis à son tour ses droits au petit-fils aîné, si ce petit-fils aîné n'a que des filles et que le deuxième fils de l'arrière-grand-père ait des enfants et petits-enfants mâles, le *hương-hỏa* dont il s'agit devra retourner aux enfants et petits-enfants du deuxième fils, afin que le culte des ancêtres soit toujours assuré (3).

Art. 398. — Lorsqu'il s'agira d'un *hương-hỏa* provenant d'un trisaïeul, c'est-à-dire d'un ascendant à la cinquième génération, les sentiments d'affection

(1) Cet article établit sous une forme un peu diffuse un principe très important au sujet des modifications qui peuvent être apportées dans la contenance du fonds primitivement transmis comme *hương-hỏa*. Il ressort de cet article que les descendants mâles d'une branche collatérale, héritant d'un *hương-hỏa* par suite de l'extinction de toute postérité mâle dans une branche aînée, doivent accepter ce *hương-hỏa* tel qu'il se trouve au moment où il passe dans leurs mains. Il leur est interdit de soulever des revendications dans le cas où la contenance du *hương-hỏa* actuel ne serait pas celle du *hương-hỏa* primitif, légué par le premier fondateur, pourvu que ces modifications aient été faites régulièrement au cours des transmissions successives et alors que rien ne faisait prévoir que le bien dût passer entre les mains des descendants d'une autre branche.

Cet article n'est qu'une modification de l'article 65 de la série d'articles de lois promulguées la 25e année *Hồng-đức*. Le nom de famille et la contenance supposée du bien *hương-hỏa* diffèrent, mais le fond est le même. Cependant l'article 65 contient une disposition supplémentaire qui n'a pas été conservée. Nous n'en donnons pas la traduction littérale parce que le texte est trop fautif pour pouvoir être traduit correctement ; néanmoins il en ressort clairement que si Phạm-Ất 范 乙 (dans le *Thiện chính thư*, il y a Trần-At 陳 乙) n'avait pas fait masse des terres et rizières constituant le *hương-hoa* légué par son père, et l'avait légué à son tour (ou conservé intact), et que si, pour une raison majeure, ce *hương-hỏa* avait par la suite été vendu, le cas serait assimilé à celui où le *hương-hỏa* aurait été partagé, et les enfants et petits-enfants de Phạm-Bính ne sauraient être admis à réclamer la contenance primitive.

(2) Le principe énoncé dans cet article est la répétition sous une autre forme du principe fixé par l'article 394.

(3) Cet article ne fait encore que confirmer sous une autre forme les principes posés par les articles 391 et 392.

et de reconnaissance que nous devons à nos parents s'arrêtant là où s'arrête l'obligation de porter le deuil, la parenté ne devra pas en ce cas se partager la part de terres constituant ledit *hương-hỏa*, afin d'éviter les inconvénients déplorables qui résultent des revendications embrouillées (1).

Art. 399. — Les enfants et petits-enfants tombés dans la pauvreté et l'indigence ne pourront pas vendre de leur propre autorité les terres et les rizières constituant la part d'un *hương-hỏa* dont ils auront reçu l'administration et la garde. Ceux contre qui il sera porté plainte en infraction de ces dispositions seront poursuivis pour crime de lèse-piété filiale (不孝之罪 *bất hiếu chi tội*). Si c'est un membre de la famille qui a acheté le *hương-hỏa*, il perdra l'argent donné pour l'achat, si c'est une personne étrangère à la famille qui l'a acheté, le rachat sera autorisé sans que cette personne puisse s'y opposer (2).

(1) Cf. Appendice.

(2) « Ces articles de loi en matière de *hương-hỏa* ont été fixés par les divers souverains qui se sont succédé sur le trône ; on n'en trouve aucun dans les anciennes législations. Mûrement délibérées et sagement pesées, leurs dispositions prévoient et solutionnent tous les cas se rattachant à cette question. Il est à remarquer en effet, que la majeure partie des procès sont provoqués par des compétitions au droit de remplir la charge de « chef des sacrifices » (主祀一事) et, entre Giáp et Ất, celui-ci et celui-là, cette question soulève facilement des contestations. S'il n'y a pas de lois pour élucider clairement ces questions, sur quel principe les gens ignorants pourraient-ils s'appuyer pour savoir à quoi s'en tenir ? Aussi il arrive que les familles se séparent, que les propriétés se divisent dans des conflits interminables. N'est-il pas plus facile de faire connaître clairement à l'avance aux gens leurs droits et leurs devoirs que de se donner la peine de les fixer ensuite par des jugements ? Ces décrets et articles ont pour but de combler une lacune des lois et servir de règles aux populations » (Remarque de Phan-huy-Chú).

(A suivre)

LES SONGES ET LEUR INTERPRÉTATION

CHEZ LES REUNGAO

Par M. KEMLIN,

de la Société des Missions Etrangères de Paris

Les Rơngao concluent en songe avec des esprits, soit séparés, soit animant un corps, des alliances de forme totémique. L'étude de cette croyance exige comme préliminaire indispensable quelques mots sur les songes et sur les diverses espèces d'alliances connues de ce clan. J'insisterai un peu sur le premier point, car l'idée que ces Moï et leurs voisins se font du songe est d'une importance capitale dans leur philosophie et leur religion. Une notion bien exacte de leur mentalité à ce sujet est donc nécessaire à qui veut pénétrer l'âme de ces primitifs ; et elle ne sera pas superflue pour ceux qui suivent de près le folk-lore des autres tribus Moï, Kha ou Pơnong, habitant l'hinterland indochinois. Au point de vue ethnique et linguistique, tous ces groupes sont trop apparentés pour que dans un sujet aussi fondamental, leurs conceptions diffèrent substantiellement. Et sans la connaissance de leur psychologie, impossible de rien comprendre à leurs tabous, à leurs observances rituelles, à leur thérapeutique, à leur notion de la mort et de la vie future, et enfin à leur confiance illimitée dans les passes de leurs *bơjâu* (1) ou sorciers guérisseurs.

Tout d'abord une remarque préliminaire s'impose. Chez les Rơngao, si tout songe est un rêve, tout rêve n'est pas un songe, tant s'en faut. Ils distinguent en effet parfaitement le *tơu* (2) « rêve », du *hơpu* (3) « songe ». Le premier est un simple écho dans nos organes, pendant le sommeil, des actions que nous avons accomplies à l'état de veille. C'est quelque chose comme l'impression, le tintement prolongé, qui reste dans notre oreille après que nous avons entendu

(1) *Bơjâu* de *xâu* « voir » ; formé avec préfixe à labiale et changement de la dentale. Comparer le cas de *xôk* « joyeux », dont on a fait *bơjôk* « réjouir ». *Bơjâu* signifie donc essentiellement « voyant ». Nous verrons que le rôle joué par ces personnages répond à cette étymologie. Comparer aussi avec le čam *pajău.*

(2) Même mot chez les Jaraï, les Bahnar et les Sedang. Le P. DOURISBOURE ne donne pas cette forme.

(3) Sedang, *pu* ; bahnar, *apõ* ; jaraï, *hơpơi, rơpơi*. C'est le même mot avec simple changement de préfixe (qui dans le cas est purement euphonique) et tonification de la voyelle finale.

un coup de feu, une sonnerie de gong, ou un roulement de tambour (1), impression que les Rơngao appellent *tơnôr* ou *tơnuăr* (2) et les Jaraï (3) *uăt*. Toute la journée s'est passée à piocher la terre, à faire une partie de pêche ou de chasse, à discuter une affaire ; pendant la nuit on a le sommeil agité, il semble qu'on retourne à la glèbe, qu'on jette les filets, qu'on parcourt les halliers, qu'on palabre avec entrain. Ce qui se produit alors est un simple *tơu*, causé, disent les Rơngao, par un afflux du sang dans les membres fatigués, *maham jur* ; ce n'est pas un véritable songe, *hơpu*. Que quelqu'un vienne à rêver cette nuit-là de sept vaches grasses et de sept vaches maigres, de sept épis pleins et de sept autres vides, il ne peut être question de *tơnuăr*, de *uăt*, ou d'impression reçue, puisqu'il a vu des images qui n'ont aucun rapport avec les actions de la journée. On se trouve donc en face d'un vrai songe. Alors que tous les *tơu* possibles étant regardés comme des effets normaux ne préoccuperont personne, le *hơpu* au contraire méritera attention ; on l'examinera, et à l'aide des principes de la sagesse antique transmis de génération en génération, on étudiera les rapports qu'il peut avoir avec l'avenir du songeur ou de son entourage (4).

Pour bien saisir ces rapports, quelques principes de psychologie moï sont nécessaires. Tout homme en bonne santé a au moins une âme (5) ; les Rơngao l'appellent *mơhol*, les Bahnar *pơhngol* ou *pơngol*, les Sedang-Dơdrah *mơhua*, et les Jaraï *mơngat* (6). Je dis au moins une âme, car

(1) C'est la comparaison que donnent les Rơngao Autant que possible je tâcherai d'employer leurs propres figures. Car pour ces peuples qui ne raisonnent que par énumération et analogie, ce dernier élément a la valeur de notre syllogisme

(2) *Tơnuăr*, *tơnôr*, formé, par infixation, de *tur* « pénétrer à l'intérieur, gagner, devenir contagieux », mot qui répond au *bāt* bahnar et jaraï.

(3) Quand je parle du jaraï, j'entends toujours le dialecte des Jaraï-Arăp de la rive droite de la Se-San.

(4) Voilà la théorie ; mais au premier jour du défrichement par exemple, au *cham muih* (cf. *B. E. F. E.-O.*, *Rites agraires des Rơngao*, IX (1909), 496 sqq.) le chef de maison fait fréquemment le vœu suivant :

« Txŭ ! jáng ăŭ muih jĕk da kô « erih rông chông ka » hơpu kơ ău lêm ! jăng
« *Txŭ ! si je défriche ce champ-ci que je vive et mange, que je rêve bien ! si*
tokăt chơnĭ jĭ jôr huhê hnam chām tơnŏ
j'ai la fièvre, si je suis malade ou souffrant, ma maison et mon champ
hơpu kơ ău mê ! »
que je rêve mal ! »

On pourrait se demander en toute logique si ce n'est pas alors un pur *tơu* que l'on obtiendra.

(5) Il sera question plus loin du « double », *mơhol blo*.

(6) Sauf peut-être pour le jaraï, c'est essentiellement le même mot ; le changement d'infixe amène le changement de la labiale initiale. Pour le sedang, il y a chute de la finale, ce qui est l'ordinaire dans ce dialecte, et tonification de la voyelle ; cette tonification pourrait être l'intermédiaire qui mène de *pơngol* à *mơngat* ou *bơngal*. La racine du mot m'échappe ; est-ce *bol* « s'efforcer » ? *hol* « instrument à vent » ?

d'aucuns (1) prétendent que les riches en ont jusqu'à une centaine, qui toutes se font leurs pourvoyeurs et les défendent contre quiconque en voudrait à leurs biens. Les âmes ne seraient pas étrangères à l'impression que l'on ressent devant un personnage important, impression qui glace la parole sur les lèvres et empêche de faire valoir les meilleures raisons, fussent-elles irréfutables. Ce sentiment serait en effet le résultat de la violence que l'on subit de la part de ce petit bataillon de lutins, qui semblables à d'intelligents serviteurs, se jettent sur l'importun et le baillonnent littéralement, en appuyant sur la machoire inférieure, *kang*, dont ils paralysent les mouvements (2). Ceux qui parviennent à un âge avancé le devraient aussi à la pluralité de leurs âmes ; lorsqu'il arrive malheur à l'une, quelque autre la remplace aussitôt sans autre changement. En cas de multiplicité des *mơhol*, une seulement garderait, *uei*, le corps et l'animerait, les autres parcourraient la forêt et le voisinage sous forme de sauterelles, *hơdro*, de grillons, *grai*, *grot*, *chăng ket*, (3), etc., de moucherons, *roi*, d'araignées. *tông pêng*, et joueraient le rôle de policiers ou de sentinelles avancées.

Quoiqu'il en soit de ce point qui serait à étudier de plus près, il n'en reste pas moins vrai que tout corps est animé par un principe subtil plutôt que spirituel, image de nous-même, analogue à celle que nous renvoie un miroir. Ce principe est la source, sinon immédiate, du moins première, de notre vie. A l'état de veille et de bonne santé, il réside dans notre tête, debout au milieu du front. C'est là que les *bơjâu* l'aperçoivent sous la figure d'un lutin, *kon ngai*, ou d'une des bestioles que je viens de nommer ; c'est là qu'ils le redressent, *bơdâng*, lorsqu'il est tombé, *glŏh*, à la suite par exemple de quelque frayeur, *brăl*; là qu'ils le replacent lorsqu'ils ont pu, soit le ramener de la forêt où il errait sous la forme d'un insecte, soit le délivrer de la captivité des esprits séparés ou des âmes des défunts

Cette tendance de l'âme à élire domicile dans le voisinage de la chevelure force précisément à prendre certaines précautions lorsqu'on veut couper celle-ci. D'abord on ne doit jamais laisser tomber à terre les cheveux coupés, mais toujours les déposer sur un objet élevé. Pendant les premiers jours en effet tant que l'âme n'a pas pris de nouvelles habitudes, elle commence par chercher sa demeure dans leur voisinage ; si on venait à les enterrer, elle pourrait croire son suppôt mort et s'en aller ; et si quelque animal allait se vautrer sur ces

(1) Dans la légende de « Dam dok peau de singe », lorsque celui-ci arrive aux enfers, *atau bŏ*, toutes les âmes qu'il rencontre se disent l'âme d'un *pơtau*, « roi », qui vient de mourir (légende jaraï).

(2) D'autres attribuent cet effet à l'*ai*, au mana ; voir plus loin. Je me demande si l'on n'est pas en face de deux croyances superposées. Cf. plus loin note sur les croyances des Sedang-Dơdrah.

(3) Diverses espèces de grillons.

cheveux coupés, on n'en serait pas quitte à moins de convulsions ou de crises hystériques. Plus tard, peu importe qu'ils viennent à tomber, aucun accident n'est plus à redouter. Défense aussi d'offrir sa tête aux ciseaux pendant qu'on est à l'étranger : le *mơhol* s'y attarderait et ne retrouverait pas les traces du corps. Enfin couper une mèche des cheveux de quelqu'un et l'enterrer, c'est presque fatalement amener la mort de cette personne. C'est pourquoi lorsque quelque esclave refuse d'obéir, on pratique sur lui cette opération, et on le tient sans cesse sous la menace de cet enterrement symbolique s'il recommence.

Le *mơhol* n'est pas tellement fixé en nous qu'il ne puisse s'extérioriser. Il le fait généralement chaque nuit durant le sommeil, lorsqu'il se transforme en l'un des insectes nommés plus haut, mouches, araignées, grillons, etc. (1). C'est par suite de cette croyance qu'on n'ose pas toucher aux insectes qui, le soir ou la nuit, volent et courent dans les maisons, de crainte de nuire à l'âme d'un frère ou d'une sœur (2). Le tabou d'ailleurs n'existe plus pour les bestioles que l'on rencontre la nuit dans la forêt : il n'y a en effet aucun danger à redouter. De même personne ne sera assez hardi plus oser s'endormir lorsqu'on entend dans le voisinage le cri lugubre de l'effraie, *klang kŭ ngŏ*, l'oiseau cher aux goules, *deng* ou *pippop* (jaraï, *tai bơlai*), ou lorsqu'aboie le *chô arâ*, le chien garou, limier des esprits malfaisants habitant les cieux sous le gouvernement de leur roi, le Tơdam Iăng In ; ce serait exposer certainement son âme à devenir la proie de ces garous en quête de gibier ; on aurait à peine fermé les yeux que les oiseaux de malheur viendraient se poser sur le toit de la case.

L'âme est aussi absente du corps durant la maladie. D'abord sa manie de voyager la nuit l'expose à s'égarer dans la forêt, *halong pơ gung*, ou à tomber dans les pièges des ombres, *kiăk rup*, ou des mauvais esprits, *iăng rup*, qui la retiennent captive. Le corps privé de son principe de vie, va toujours s'affaiblissant et finit par mourir, si le *bơjâu* ne rappelle l'absent, *lông mơhol* ou *xŏ mơhol*, ou ne le rachète, *hoai mơhol*, avec des figurines de cire, *rum*, représentant un buffle surmonté de son gardien, lequel porte sur son dos un jeu de gong. Pour les *iăng* on se sert de cire d'abeille, et pour les *kiăk* on emploie la cire noire de l'abeille mouche, *pêt halang* (3).

Mais alors même que l'âme habite le corps, elle n'y est pas plus à l'abri des esprits étrangers qu'un homme ne l'est dans son village, quelque fortifié qu'il soit. Qu'elle offre un motif quelconque de plainte aux *iăng* animant certains arbres ou certains animaux, ceux-ci s'assureront aussitôt de sa personne et se chargeront eux-mêmes de la remplacer, faisant ainsi subir au corps les tortures

(1) Dans beaucoup de légendes, lorsqu'un individu passe de l'autre monde à celui-ci, on ne se trouve plus en présence que d'une sauterelle. C'est toujours aussi sur un de ces insectes que les maléficiers, *deng*, pratiquent leurs envoûtements, *diă*.

(2) Je fais remarquer ce commencement de métempsychose aux amateurs d'ethnologie.

(3) Annamite, *ong ruôi*.

qu'il souffrirait s'il se trouvait à la place des objets animés par l'esprit ; ainsi, tombé sous la puissance de l'esprit d'une liane, il serait soumis à d'épouvantables torsions, etc. ; c'est le *doih*. Autant d'esprits différents animant les objets, autant d'espèces de *doih*. Pour chacun d'eux, pas d'autres remèdes que d'aller délivrer l'âme, *poleih*, ou si le *iăng* est récalcitrant, d'aller lui verser une drogue qu'il a en horreur et qui lui fera lâcher prise, *arâh*. Il peut se faire aussi qu'un parent soit endetté, *honoh*, envers un esprit ou un mort, d'une poule, d'un porc, d'un buffle ou d'un bœuf, suite d'une promesse ou d'une obligation rituelle, *long ding*, négligée. Dans ce cas l'unique solution est de payer si on connaît la dette. Si on l'ignore, tous les *bojâu* (1) ont dans leur répertoire les recettes nécessaires pour fournir les renseignements voulus (2)

Pour résumer le tout en un mot, on peut poser en principe que toute maladie a pour cause l'absence ou le déplacement de l'âme, absence et déplacement qui sont toujours provoqués par des motifs d'ordre spirituel. Lorsque l'absence devient définitive, c'est la mort naturelle : mais elle est loin d'être définitive de prime abord. L'âme en effet est prise simplement comme gage par ses créanciers ; ce n'est que lorsque ceux-ci ont perdu tout espoir de recouvrer leur dû qu'ils s'emparent définitivement de la caution. A moins de faute grave irrémissible, *hodri kân* (violation d'un tabou important), ou bien d'un accident comme par exemple la prise de l'âme par les *chô arŭ*, chiens rabatteurs des esprits, lesquels dévorent toujours leur proie, on a généralement le temps suffisant pour s'acquitter de ses obligations. L'âme en effet quitterait le corps une année environ avant la mort corporelle ; celle-ci n'arriverait que lorsque l'âme aurait eu son premier enfant de la nouvelle union qu'elle a contractée avec un esprit dès sa descente aux Champs Elysées. Le délire final, *poi uonh*, qui précède l'agonie n'est autre chose qu'une scène de l'autre vie, une conversation de l'âme avec les morts, les *kiăk* (3).

(1) On distingue en effet plusieurs espèces de *bojâu* : le sorcier briseur d'œufs, *bojâu poluh kotap ir* ; le sorcier mesureur, *bojâu plaih*, *bojâu hoda* ; et le sorcier voyant, *bojâu chol*. Les plus en vogue pour les maladies sont les deux derniers. Voir pour plus de détails, *Mœurs et superstitions Bahnars* par le P. Guerlach, *Missions Catholiques*, 1887.

(2) L'unique but de ce paragraphe étant de fournir des preuves de ce que j'avance sur l'extériorisation de l'âme pendant la maladie, je ne fais qu'effleurer en passant ces pratiques dont l'étude rentre plutôt dans le chapitre de la thérapeutique ou de la sorcellerie rongao. Les quelques mots que j'en dis suffisent d'ailleurs pour faire comprendre combien l'art du *bojâu* est dans la logique de la philosophie moi. Ils expliquent aussi pourquoi la foi aux sorciers, si saugrenue qu'elle nous paraisse, est peut-être de toutes les croyances superstitieuses de ces tribus la plus tenace et la plus indéracinable. On la retrouve presque intacte chez des catholiques de plusieurs générations.

(3) De là l'expression : *Gê xang gung gei boih*, « il est de la forêt », déjà il est du nombre de ceux qui habitent dans la forêt, c'est-à-dire des morts que l'on enterre dans la brousse. On dit aussi : *Bi xê poi monŭih poi gung gei boih*, « il ne parle plus comme un homme, mais comme ceux qui habitent la forêt ».

Mais comment la vie peut-elle donc subsister étant donnée l'absence de son principe, du *mơhol*, se demandera-t-on. Comment l'arbre une fois abattu peut-il garder sa verdure assez longtemps? répondra le Moï. Si on le pousse plus à fond, il aura recours à l'analogie du *tơnuăr*, de l'*uăt* (1), autrement dit de l'impression reçue, du mouvement acquis. L'effet persistant dans le corps à la suite d'une impression prolongée est bien supérieur à celui que produirait une simple chiquenaude donnée en passant. C'est donc toute sa force vive que le *mơhol* laisse après lui (2); les Rơngao comparent cette vertu, soit à la dépouille que laisse un serpent ou une araignée après sa mue, soit surtout à ces flammèches éteintes, restes de feuilles brûlées, que le vent emporte, *hơiok un*. Celles-ci gardent si bien la forme des herbes ou des feuilles qu'on peut presque en compter toutes les nervures; elles ne sont pourtant que des objets vides, un peu de cendre. De là le nom de *mơhol blo* (3) « âme-cendre » qu'on donne à cette force rémanente. Elle conserve les apparences de la vie, mais elle est très faible et finit elle-même par disparaître, comme les *hơiok un*. Nous pouvons donc en toute justesse l'appeler le « double » de la personne; il en joue en effet complètement le rôle. Aux approches de la mort d'un ami, les Rơngao prétendent quelquefois l'apercevoir sous forme de fantôme ressemblant parfaitement à la personne que l'on connaît; toute la différence est qu'il ne parle pas, marche la tête de côté et les yeux renversés. Cette attitude indique précisément que le fantôme appartient déjà au monde des morts qui est essentiellement le monde à l'envers. Ce fantôme est connu sous le nom de *kiăk pôk hơnah* (4). C'est également au double que l'on attribue tous les autres phénomènes de télépathie

(1) Voir plus haut l'explication de ces mots donnée à propos du *tơu*.

(2) Voir plus loin un autre aspect de cette force vive appelée aussi *ai*.

(3) En bahnar, *pơhngol tơnuh*; en halang, *mơnoih*. Les Jarai n'ont pas d'expression équivalente; ils ne connaissent que le *ai*. Leur *bơdrưh* correspond au *bơdràh* des Rơngao. Ce fait entre pour une part dans les motifs qui me font croire à une superposition de croyances. Rien d'étonnant qu'au point de vue des croyances, les Rơngao aient fait des emprunts très importants à leurs voisins du Sud. Le culte des morts qu'on trouve dans ces tribus est en particulier tout différent de celui qu'on rencontre dans les tribus plus septentrionales. Les Rơngao, population habitant la frontière jarai, n'ont pu que se laisser influencer par une civilisation supérieure à la leur. Pour retrouver le fond des croyances des vrais autochtones môn-khmer, il faudrait donc étudier exclusivement les familles qui ont été le plus à l'abri de toute influence extérieure. Les Sedang retirés dans leurs montagnes seraient un sujet d'études de premier ordre.

(4) Traduction littérale « fantôme séparé aux yeux renversés »; *hơnah* signifie proprement tesson, brisure, débris. Je dois avouer que d'après quelques Rơngao, le *bơdràh* et le *kiăk pôk hơnah* seraient attribuables au *mơhol ling*; mais l'opinion que je donne me paraît la plus autorisée et celle qui rentre le mieux dans la logique du système. Je ferai remarquer à l'occasion la difficulté énorme qu'on a de trouver des renseignements précis sur des sujets que l'esprit du Moï est si peu habitué à approfondir. Que de fausses pistes on prend dans ce dédale de solutions absolument contradictoires que l'on recueille ici et là, avant d'arriver au vrai fondement de ces pratiques et de ces croyances si étranges pour notre mentalité européenne!

qui présagent le décès d'un être qui nous est cher : dans ce cas on l'appelle *bơdrâh*. Après la mort, c'est lui qui continue d'habiter un certain temps avec le cadavre, lui qui effraie les vivants sous forme de revenant, lui qui pendant longtemps revient visiter les lieux témoins d'un crime ou d'une mort violente, lui enfin dont le retour à la maison est si redouté pendant les six jours qui suivent l'enterrement.

L'existence du double explique aussi bien la persistance du *jehêm*, « souffle vital », pendant le sommeil que durant la maladie. Seule en effet l'âme vraie, le *mơhol ling*, se sépare du corps.

Durant ses voyages nocturnes il parle, voit, se décide, achète et vend absolument comme il a coutume de faire dans la vie réelle avec le concours du corps. Même dans les rêves les plus étranges, cette manière de faire est constante. Parfois nous avons conscience de ces actions accomplies en songe, parfois nous en perdons absolument tout souvenir, parfois aussi nous arrivons à déduire l'existence de ces tournées clandestines par le profit que nous en tirons. Aujourd'hui par exemple je rends visite à un ami ; je le trouve justement occupé à dépouiller un superbe cerf pris aux lancettes la nuit dernière. D'où me vient cette bonne aubaine ? L'explication est très simple : c'est mon âme qui pendant ses pérégrinations a vu la bête morte, ou plutôt qui a vu un festin des *iăng* dont l'âme de l'animal en question faisait les frais. Les événements qui se produisent dans le monde des corps ont toujours en effet été précédés d'événements correspondants dans le monde des âmes. Cette manière d'expliquer les coïncidences heureuses se rend par ces dictons qui reviennent à chaque instant dans la conversation des Rơngao : *Mơhol* [1] *ăŭ boih*, « c'est mon âme » (sous-entendu qui a voulu cela) ; *Mơhol kơ ăŭ boih*, « j'ai donc bien une âme » (puisqu'elle a prévu la chose . On dira aussi en spécialisant davantage : *Mơhol ăŭ oa ka nhăm*, « mon âme voulait se gorger de viandes ».

Tang devait partir hier en voyage ; un motif imprévu l'a retenu chez lui. Aujourd'hui il apprend qu'il l'a échappé belle : les Sedang en embuscade sur la route l'auraient infailliblement fait prisonnier. *Mơhol kơ ăŭ jăt*, ou bien *Mơhol ăŭ kân jăt*, « j'ai une âme de premier ordre, une âme très habile », dira-t-il, puisqu'elle a vu le danger.

[1] C'est dans ce sens uniquement que le mot *mơhol* a la signification de « destin, fortune », que donne le P. Dourisboure à son correspondant *pơhngol* (*Dictionnaire Bahnar-Français*, p. 250). Le vrai sens de fatalité s'exprime par l'expression *mơhol têl* (bahnar, *pơhngol tơl*), « l'âme a répondu ainsi ». Les Moi prétendent que lorsqu'un homme vient en ce monde, toutes les causes de mort se présentent à lui et l'appellent ; il répond à l'une d'elles, et par là se trouve déterminé le genre de mort que choisit le nouveau-né, genre de mort qu'il ne pourra éviter quoi qu'il fasse (voir Dourisboure, *op. cit.*, p. 306). C'est sans doute aussi dans ce sens qu'il faut entendre le mot *bơnga* (*id.*, p. 42) traduit par « destin, fatalité ». Ce mot paraît bien apparenté au jaraï *mơngăt*, qui a le même sens que les mots correspondants bahnar *pơhngol* et rơngao *mơhol*.

Xêt a une course à faire ; il est précisément favorisé par un temps splendide. *Mơhol ga oa kơ hiôk*, « son âme voulait lui rendre le voyage agréable ». Est-il au contraire pris par un orage qui l'accompagne jusqu'au terme de son trajet ? Tout le monde dira : *Gê bi mơhol*, « il n'a pas d'âme », son âme ne l'inspirait pas, ne l'accompagnait pas ; ou bien encore : *Mơhol bi pơlăp, mơhol ga oa kơ tơnap*, « son âme n'a pas voulu lui être agréable, elle a voulu au contraire le faire souffrir ».

Ces exemples suffisent pour montrer comment nous pouvons être amenés à conclure que notre âme ne reste pas inactive pendant notre sommeil, bien que nous n'en ayons pas conscience.

Il n'est pas toujours nécessaire d'ailleurs, de recourir au rêve subconscient pour expliquer nos bonnes et nos mauvaises fortunes. L'âme, placée comme une sentinelle avancée au milieu du front, fait office d'ange gardien ; elle prévoit les dangers et les écarte au moment voulu, elle éclaire l'intelligence, le *don*, agit sur la volonté, le *jehêm*, le *mơnuh*, pour qu'on adopte les entreprises qui ont chance de succès et qu'on rejette les autres. Cela s'exprime d'un mot : *Mơhol uei*, « notre âme nous garde ». Que pour une cause ou une autre, l'âme suive la personne au lieu de la précéder, on marchera comme à l'aveuglette, trébuchant et se blessant à chaque racine d'arbre et à chaque caillou du chemin, on ira tomber dans les lancettes et les pièges destinés aux cerfs ou aux sangliers ; et s'il est une entreprise hasardeuse, dangereuse, irréalisable, c'est celle-là qu'on voudra tenter ; en un mot on jouera de malheur. Il en est de même à plus forte raison lorsque l'âme n'accompagne pas son suppôt, soit qu'elle veuille rester à la maison, soit qu'elle soit retenue prisonnière par quelques génies malfaisants. C'est le sens de *mơhol bi uei*, « mon âme ne me garde pas », et de *ăŭ mơnuih bi mơhol*, « je suis un homme qui n'ai pas d'âme » (sous-entendu pour m'éclairer).

Le *mơhol* exerce son influence sur les personnes et les objets qui l'entourent, au moyen d'une force mystérieuse distincte de lui-même, une sorte de périsprit, qui est comme le « rayonnement », le *hơiuh* de l'âme. C'est cette force que les Rơngao et les familles environnantes Bahnar, Jarai, Halang, désignent par le mot *ai*. C'est le « mana » de ces populations. L'*ai* diffère d'une personne à une autre. Dans une des *hamon Diōng*, « légendes de Diōng » [1], où l'on chante comme d'ordinaire les épisodes des luttes gigantesques livrées par ce héros à son redoutable ennemi Jaraï-Lao, ce dernier fait venir le *bơjâu* le plus renommé pour connaître la destinée. Le sorcier, à la lumière de sa bougie sacrée, examine l'*ai* des deux adversaires. Celui de Jaraï-Lao atteignait les nuages tandis

(1) Ces légendes, dont le nombre dépasse la dizaine, sont toutes bahnar. Elles se récitent en chantant. Comme dans toutes les légendes, les personnages sont plutôt des types que des individualités réelles. Leur but paraît être de redire les luttes des populations bahnar contre les envahisseurs, Jaraï, Annamites et Laotiens.

que celui de Diõng pénétrait jusqu'aux cieux profonds. Devant cet oracle, Jaraï-Lao n'osa entamer un combat aussi inégal.

Cette inégalité de l'*ai* est précisément ce qui explique comment une personne peut en imposer à une autre, l'impressionner de façon à lui ôter presque l'usage de la parole, l'empêchant ainsi de faire valoir ses raisons, alors même que la justice et le droit sont de son côté (1). Un *ai* tout puissant permet à celui qui le possède de commettre les injustices les plus criantes ; il n'aura rien à redouter, tant qu'il ne rencontrera pas plus fort que lui. Un Européen aura confiance dans son étoile, le Moï l'aura dans son *ai*. C'est lui en effet qui permettra d'acheter à bon prix une marchandise de valeur en impressionnant, *pơjuă*, le vendeur pour l'amener ainsi à se dessaisir de sa propriété et à désirer les marchandises d'échange, quelque viles qu'elles soient. Cet *ai* pourra même exercer son influence sur des êtres appartenant au monde animal, et qui plus est au monde purement matériel. Par exemple, il aveuglera un sanglier au moment où celui-ci se prépare à foncer sur l'homme, de cette manière l'élan de la bête portera à faux et l'animal passera à côté de celui qu'il voulait attaquer. L'*ai* du chasseur étourdira le cerf de façon à l'empêcher d'entendre le bruit des pas sur la feuillée, il le distraira pour qu'on puisse l'approcher, et à l'occasion il l'attirera même mystérieusement pour amener la rencontre désirée.

La force qui retient l'arbre en train de tomber et préserve le passant de l'écrasement, celle qui fait dévier la balle du fusil et préserve ainsi une partie vitale, celle qui amortit les coups de sabre et arrête la pointe de la lance à fleur de peau, l'obstacle qui s'oppose à la détente du piège lorsqu'on a touché le déclic, le talisman puissant qui permet de marcher ou même de courir indemne à travers un semis de lancettes, tout cela n'est qu'une émanation de l'*ai* et doit s'expliquer par lui.

En général tout individu sanguin a un *ai* puissant, dont son teint florissant n'est que le rayonnement, et sa force l'influx permanent. Comme la timidité n'est pas ordinairement le fait des gens de ce tempérament, ils n'ont pas peur de se lancer et font ainsi de bonnes affaires. C'est une raison de plus de croire à la puissance de leur mana. Les teints pâles au contraire sont très mal doués sous ce rapport ; ils sont faibles, timides, manquent d'initiative, se laissent facilement impressionner. Rien d'étonnant qu'ils réussissent peu.

Il peut arriver que pour une cause ou pour une autre une individualité puissante perde son *ai* (2); *ai ga lui boih*, « son *ai* est fini » dit-on. Sa santé s'affaiblit, ses belles couleurs disparaissent, ses forces diminuent, il n'a plus de

(1) Voir plus haut une autre explication de ce phénomène par la pluralité des âmes. Je juxtapose simplement ces deux données sans trop essayer de les accorder.

(2) Voici, d'après le P. Hutinet, missionnaire chez les Moï du haut Blah, ce que les Jolong et les Sedang-Dơdrah habitant cette région entendent par le mot *ai* et le mot *pơhngol*. Cette différence de conception n'est pas pour infirmer mon hypothèse d'une superposition de croyances,

goût à rien et ne réussit plus à rien ; la moindre écorchure devient plaie ; la moindre peccadille est punie de très fortes amendes ; en un mot il est dans une série noire. Tout le mal vient de ce que l'*ai* est tombé, *kɑdung* ; il se trouve comprimé et retenu, *hokôm*, dans quelque partie inférieure du corps. Cette situation est assez dangereuse ; l'action de l'âme étant dépendante de celle de l'*ai*, comme l'agent de l'instrument, celle-ci tend alors à laisser de côté un outil impuissant et à se dégager de sa prison, de même qu'un fleuve dont un barrage refoule les eaux cherche à se creuser un lit nouveau. La cause la plus fréquente de ce dépérissement de l'*ai*, serait surtout la présomption, *be rɑlau ai tɑla*, « agir au delà de son mana », autrement dit trop embrasser [1]. Les *bɑjâu* les plus habiles arrivent à le combattre par l'opération magique connue sous le nom de *bɑdâng ăi*, « redresser l'*ai* ». Le mana, de même que le *mɑhol* son principe, est en effet une entité subtile qui rentre dans le champ de vision des voyants, *bɑjâu*, et sur laquelle par conséquent ils ont un certain pouvoir.

D'autre part, l'*ai* peut aussi dépasser la capacité du corps qu'il anime. Dans ce cas celui-ci fait comme une machine soumise à une force disproportionnée,

chez les Rongao : on voit que chez ces familles le mana proprement dit n'existe plus. Les mots en italiques sont bahnar.

« Par ici, m'écrit le Père, *ai* serait à peu près synonyme de *pɑhngol hɑnguang*, « âme voyageuse », *pɑhngol jɑng ti*, « âme des pieds et des mains, âme servante ». Contrairement à l'âme principale, *pɑhngol tɑnuh mă pɑrerih bɑn*, « âme-cendre qui nous fait vivre », qui nous est transmise par *mĕ bá*, « nos parents », par une espèce de partage de leur âme, qui anime le corps dès la naissance et reste en lui toute la vie, ne le quittant qu'à la mort pour aller ou essayer d'aller au *Mang Lung*, « Champs Elysées », ces âmes secondaires ne sont données à l'enfant que vers deux ou trois ans. C'est le sorcier qui va les chercher dans un banian ou une cascade, les apporte dans un morceau de toile, et les infuse à l'enfant par le haut du crâne. Cette cérémonie s'appelle *iok ai*, « prendre l'*ai* ». Ces âmes accompagnent le corps plutôt qu'elles ne l'habitent ; elles vont volontiers se promener « par monts et par vaux », *tɑ kong tɑ dăk*, elles y acquièrent des connaissances variées grâce auxquelles elles peuvent mouvoir leur corps, l'engager à se rendre à la pêche ou à la chasse dans tel ou tel endroit où il pourra *jɑmo*, « réussir », à aller faire le commerce en tel ou tel village où il fera de bonnes affaires, etc., etc... Un homme qui a la guigne dans le commerce, la pêche, la chasse, qui est malade, qui n'a pas de riz, etc., doit attribuer cela à cette âme qui veut divorcer d'avec lui et qui a besoin d'être rappelée au logis par le sorcier. L'âme principale n'aurait rien à faire avec ce dernier. Les gens qui réussissent en tout ont ce *pɑhngol*, cet *ai*, *tih*, « grand » ; ceux qui ont peu de chance l'ont débile, et les enfants ainsi que les fous n'en ont pas. Cette âme quitte définitivement le corps à la grande maladie qui précède la mort ; elle devient *atu*, « larve ». Seules les âmes *tɑnuh* des riches et des puissants deviennent esprits célestes, *iăng tɑ plenh* (on invoque ces âmes dans les sacrifices) ; celles des gens du commun vont au *Mang Lung*, « Champs Elysées », et celles des femmes succombant de male-mort deviennent épouses du Tɑdam Iăng In ».

Ceci explique la croyance des Sedang qui voient dans les petits moucherons, *kɑmrôi*, qui voltigent autour des jarres, autant d'*ai* à la recherche du bon vin.

(1) Par exemple, faire un champ énorme amènera la famine ; construire une maison beaucoup trop grande étant donné le nombre de ceux qui y demeurent, aura comme conséquence l'extinction de la famille, etc.

il s'affole, et devient *haueng*, « furieux », à la moindre occasion. Voilà pourquoi certains ont le vin mauvais ou se laissent aller à des colères terribles.

Lorsqu'un homme meurt soit d'accident soit de mort naturelle, on entend souvent dire : *Ai ga dang ei boih*, « sa puissance de vie allait jusque là » ; et quand on voit apparaître la sueur froide et la pâleur caractéristique de l'agonie, tout le monde fait remarquer que *ai loh boih*, « la force vitale vient de sortir ». Bien que d'après la croyance générale, l'âme proprement dite, le *mơhol ling*, parte pour l'autre monde un an avant le *kơtêk jehêm* (1), « le dernier soupir », cependant la force vitale, *ai*, reste ; elle va s'affaiblissant il est vrai, mais elle demeure avec sa puissance offensive et défensive ; alors elle ne diffère pas du *mơhol blo*, de l'âme-cendre.

L'*ai* étant essentiellement la force de rayonnement de l'âme, tout objet qui possède une âme a par conséquent un *ai* correspondant à la puissance de cet élément. Or comme le Moï ne conçoit rien sans principe d'existence, sans *mơhol*, il trouve très naturel que tout animal, toute plante, tout objet même inanimé ait son *ai* (2), son mana particulier. Si cet *ai* a les mêmes intérêts que l'*ai* de l'homme, il sera une force qui se surajoutera à celle-ci ; s'il a au contraire des intérêts opposés, il combattra ce dernier de tout son pouvoir. Le sanglier qui aura dû à son *ai* de sentir la présence du chasseur avant qu'il soit à portée de fusil, s'enfuira naturellement pour échapper à son ennemi. Celui-ci devra même tellement s'attendre à une résistance de la part de l'*ai* en question, qu'il comptera toujours sur une déviation de la balle produite par elle. Pour bien connaître une arme, le degré de déviation qu'elle supporte devient ainsi un des facteurs nécessaires. Le fusil lui aussi a son *ai* : lorsque celui-ci est dégagé de toute entrave, ses blessures sont généralement mortelles, car il donne un *dăk hơbih*, un « poison » particulier aux balles. Mais si par malheur l'*ai* est neutralisé par suite d'un charme, *gôm*, l'arme ne tue plus, bien qu'elle continue d'atteindre le gibier : elle n'a en effet plus de venin, *bi i dăk hơbih* ; on dit alors qu'elle est *hagâu*, sous l'influence de la guigne.

D'ailleurs pour qu'on ait un bon fusil ou une bonne arbalète, il est nécessaire que son *ai* soit *tơiang* à l'*ai* du chasseur, c'est-à-dire lui soit proportionné, assorti, en sorte qu'une sympathie mutuelle règne entre les deux. Sans cela

(1) Mot-à-mot, « le souffle se brise ». Les Rơngao n'ayant naturellement aucune idée de la circulation du sang, voient dans la vie comme le « souffle », *jehêm*, pénétrant le corps entier jusqu'aux extrêmités des doigts et des orteils. Plus le souffle est puissant, plus l'homme a de force. A la suite d'un effort épuisant, celui-ci sort par le nez et les oreilles, d'où le tintement particulier qu'on entend alors. A la mort, le *jehêm* sort, partie par la bouche, partie par l'anus ; il est donc brisé en son milieu, d'où le nom de *kơtêk jehêm*, « brisement du souffle », donné au dernier soupir ; la signification du jaraï *lơi prân*, est la même.

(2) Par extension, ce mot *ai* s'emploie aussi pour indiquer la valeur d'un objet ; on dira : l'*ai* de telle marmite est de tant ; telle jarre à laquelle il manquera une oreille, aura perdu son *ai*, etc.

l'âme du fusil ne s'entendra jamais parfaitement avec l'âme du chasseur, si bien que si par exemple cette dernière accompagne son maître à la chasse, la première restera à la maison, ou si elle se décide à le suivre, elle demeurera bien loin en arrière. L'effet du reste sera le même : jamais on ne goûtera du gibier, qui échappera toujours quelles que soient ses blessures. Si au contraire l'âme de l'arme part seule, le chasseur a beau battre les endroits les plus giboyeux, jamais il ne rencontrera rien, ou s'il aperçoit quelque animal, celui ci sera toujours hors de la portée de son arme, comme pour le narguer.

D'après une autre explication, lorsque les deux *ai* ne sont pas assortis, l'*ai* le plus fort *pơjuă*. « écrase », neutralise l'*ai* le plus faible. Celui-ci cessant d'agir, les effets qu'on vient de dire se produisent tout naturellement.

Quand il y a sympathie entre les deux *ai* ou les deux *mơhol*, on dit alors que les deux êtres sont *kơnōp* (1), « assortis », appariés ; de là des expressions comme celles-ci : *Phao kô kơnōp păng ăŭ*, « ce fusil me va » ; *Mơnĕng meh bi kơnōp păng ăŭ*, « cette arbalète ne me va pas du tout », je n'en tire rien.

Cette affinité du mana a lieu à plus forte raison entre les personnes. Un mariage par exemple ne réussira que si l'*ai* des deux époux est absolument *kơnōp* ; s'il n'en est pas ainsi, l'*ai* le plus fort chassera, *pơjuă*, l'*ai* le plus faible, ce qui amènera tôt ou tard la mort d'un des conjoints ; et si celui-ci résiste, les enfants eux pâtiront ; on dit alors que l'âme a un rayonnement trop fort, *daih ang*.

Toujours d'après le même principe, l'*ai* personnel seul ne suffit pas pour réussir soit dans la culture du riz, soit dans le commerce, soit à la guerre ; il faut que cet *ai* soit *kơnōp*, en sympathie avec les génies préposés dans le pays tant aux céréales qu'au commerce et à la protection du village (2). L'alliance totémique ne fait pas exception à cette règle : elle ne produira d'heureux effets que si le mana de l'âme s'accorde avec celui du totem. Que pour un grief quelconque la bonne entente cesse, alors le *iăng hau*, le génie protecteur nous prend en dégoût, et pour employer la forte expression rơngao, il « nous tourne le derrière », *iăng am krel*. Tous les avantages qu'on espérait retirer de l'alliance se changent ainsi en déboires. Le *kơnōp* en effet semble bien renfermer une amitié spéciale faite de mutuels services entre notre âme et certains esprits animants ou séparés, et comme toute amitié il demande la fidélité. A chaque

(1) *Kơnōp*, de *kop*, *akop*, « réunir, apparier ». L'usage a restreint l'emploi de ce mot au sens superstitieux dont je parle.

(2) Ces esprits sont, pour les céréales, outre l'esprit du riz, Să Pōm, Bơ-dao et Bô Brôk (Cf. *Rites agraires des Rơngao*, *B. E. F. E.-O.*, IX, 495). Les esprits du commerce, *iăng bơdro*, n'ont pas de noms connus. Quant aux génies qui donnent la victoire, ils ne sont autres que ceux dont les fétiches sont gardés à la maison commune, au *jong*. Remarquer aussi que chaque village, chaque pays a ses esprits particuliers, réclamant des rites spéciaux ; de là les changements de tabous d'un village à un autre et même souvent de maison à maison dans le même hameau. Les Moï trouvent cela tout naturel.

sacrifice, *xoi*, on se gardera donc bien d'oublier le généreux protecteur qui nous comble de ses largesses, si celui-ci s'est fait connaître. Pour ce qui est des armes, à chaque capture un peu importante on sacrifie une poule et on en prend le sang pour frotter l'instrument fidèle.

L'*ai* ne doit pas être confondu avec certains génies, *iăng*, et certaines ombres désincarnées, *kiăk*, connus sous le nom de *rơiang* ou de *tơriang*, qui viennent aussi habiter avec l'âme, et répandent sur celle-ci une lumière plus ou moins vive, que distingue parfaitement le *bơjâu*. Il y a deux espèces de *rơiang* parfaitement distinctes et reconnaissables à la lueur qui émane de chacun d'eux. Les uns sont les *rơiang jah dram*, les *rơiang* de la richesse ; ils émettent une lumière vive et éclatante ; les autres sont les *rơiang hlăt mê*, les esprits de male-mort, reconnaissables à leur reflet blafard et irisé qui rappelle celui de l'arc-en-ciel (1). Les premiers sont des *iăng* ou esprits séparés, tandis que les seconds ne sont que des ombres. Les génies de la richesse se spécialisent à leur tour suivant leurs attributs particuliers. Les uns tiennent une corde à la main ; ce sont ceux qui donnent les troupeaux de buffles et de bœufs ; d'autres portent un manche de piochette, *bêu nêk* ; ils assurent l'abondance et la richesse fruit des produits de la terre ; ceux-là enfin offrent un morceau de bambou à lancette, *rơjêl*, et font les heureux Nemrods. La prospérité que procurent tous ces *rơiang* est moins stable que celle qui dépend uniquement de l'*ai* : elle est en effet subordonnée à la présence de l'esprit dans le corps, et celle-ci est essentiellement accidentelle et à la merci d'un changement d'idée de cet être toujours capricieux. Cette inconstance est moins à redouter de la part de l'*ai*, surtout lorsque son pouvoir est corroboré par quelque alliance totémique.

Les esprits de male-mort sont ceux qui provoquent les morts violentes, c'est-à-dire les morts accompagnées d'effusion de sang, comme les morts en couches et celles qui proviennent d'une blessure grave ou d'une hémoptysie. Les accidents mortels sont leur œuvre ; ils feront par exemple dévier un coup de hache ou pousseront ceux qu'ils hantent dans les pièges ou dans les lancettes. Leur présence il est vrai n'implique pas nécessairement une mort imminente, car ils peuvent attendre des années avant d'agir ; on a vu en effet des gens que les *bơjâu* avaient déclarés possédés du *rơiang* dès leur tendre enfance parvenir à un âge très avancé. Fatalement tout de même ils agiront un jour ou l'autre, et après avoir tué leur suppôt, ils en chercheront un autre. Le but de tous les

(1) L'arc-en-ciel, celui du matin surtout, est toujours regardé comme une apparition de ces esprits de male-mort qui descendent boire ; les Moi osent à peine le fixer. Les irisations que l'on remarque continuellement sur les grandes chutes d'eau s'expliquent par le nombre des cadavres qui vont s'y broyer ; les esprits qui ont causé leur mort s'échappent des corps en ce moment précis et restent dans les alentours : de là la terreur que toutes les chutes inspirent aux riverains.

rites du *bơda* (¹) qui a lieu après les accidents de male-mort est précisément de prémunir les vivants contre ces esprits.

Dès que leur présence dans le corps d'une personne a été décelée par un *bơjâu*, on peut avoir recours à l'art de celui-ci pour s'en débarrasser. Les sorciers les plus habiles savent en effet les chasser, *prah*, en les refoulant du milieu du corps vers les extrémités des pieds et des mains à l'aide d'une piochette, et en les forçant ainsi à sortir par dessous les ongles. Beaucoup cependant se refusent à subir cette opération, car ainsi qu'il a été dit, on ne meurt pas nécessairement tout de suite pour cette raison, tandis que ces lutins parfois soufflent à l'oreille de très utiles enseignements, et leur présence est souvent accompagnée de celle d'un *tơriang* ami, lequel est un esprit proprement dit et un des génies de la richesse. Si l'un s'en allait, l'autre ne manquerait pas de le suivre. C'est ainsi que devant une série noire continue, plus d'une fois les *bơjâu* ont été obligés d'essayer de ramener les lutins de male-mort de l'extrémité des doigts vers l'intérieur du corps ; on s'était trop hâté de les chasser, croyait-on, et on avait ainsi éloigné du même coup les *tơriang*.

Bien que dans l'usage courant le mot *pŭn* accompagne généralement celui de *ai*, ces deux expressions désignent deux choses bien distinctes. Les assemblages comme celui-ci : *Ăŭ mơnuih bi ai bi pŭn*, « je n'ai pas de chance », ne sont qu'un *pơtih*, c'est-à-dire un redoublement de mots analogues dont le rơngao et le jaraï, non moins que l'annamite, sont si prodigues dans le beau langage. Le *pŭn* est proprement une qualité de l'*ai* ; c'est cette vertu qui permet aux êtres qui nous environnent de vivre en paix en notre compagnie ; c'est lui donc qui se réjouit de voir grandir une nombreuse famille, qui a le don de nourrir des poules, des veaux, des bufflons, des porcs, et même qui se laisse approcher par les animaux de la forêt (²). Les Rơngao en effet avec leurs habitudes d'anthropomorphisme, comparent le monde des âmes à celui qu'ils habitent ; or dans celui-ci il y a des gens très doux qui savent tout attirer à eux, et d'autres au contraire d'humeur acariâtre, qui se rendent insupportables et font le vide autour d'eux. On aura beau avoir un *ai* auquel rien ne résiste, si cet *ai* est tellement violent que personne n'ose entrer dans sa sphère d'influence, autant vaudrait presque qu'il n'existât point. L'âme qui le possède chassera toutes celles qui l'entourent en les frappant, ce qui entraînera inévitablement la mort de leurs

(¹) Ces rites sont assez compliqués surtout chez les Sedang Halang. Le fond de cette pratique consiste à aller, grands et petits, se baigner de grand matin avant l'aurore, puis à s'essuyer avec quelques feuilles de bambou qu'on rejette au courant de l'eau. Avant de rentrer les hommes mouillent le bout de leur langouti et les femmes le coin de leur jupette, et les tordent pour en faire dégoutter toute l'eau. Si les *tơriang* s'y sont accrochés, ils lâchent prise alors.

(²) D'aucuns prétendent que ce dernier fait ne se rattache pas au *pŭn* ; je l'indique cependant bien qu'il soit sujet à contestation, parce qu'il n'est pas en dehors de la logique du système.

suppôts; ainsi tous les enfants que l'on procréera mourront et les animaux domestiques qu'on essaiera de nourrir périront tous les uns après les autres d'accidents ou d'épidémies. L'expression consacrée est alors celle-ci : ***Mơhol ăŭ bi pŭn***, « mon âme n'est pas *pŭn* ». Dans ce cas tout le mal vient de ce que l'âme est ***daih ang***, de ce que son rayonnement est trop fort. Si on conduit successivement toutes ses femmes au cimetière, on dit que ***mơhol daih ang pơjuă kơdri***, « le rayonnement de l'âme écrase ses femmes ». Quelles que soient les compagnes que choisisse l'homme possédant un *ai* de cette nature, il en sera toujours ainsi. à moins qu'il n'en trouve une douée d'un mana qui ne craint pas la lutte. Alors les rôles pourront être changés; si son *ai* est vaincu, c'est l'homme qui succombera. De là la réponse que font les femmes qui acceptent comme maris des hommes quatre ou cinq fois veufs : ***Hagâm kơ mơhol plaih pang bi***, « Qu'en sait-on ? Cela dépend de mon âme qui peut avoir le dessus aussi bien qu'être vaincue ». Cette raison doit être sans réplique puisque les veufs de cette catégorie trouvent toujours à se remarier quand même. De quelqu'un qui perd ses enfants, on dit : *Daih ang pơjuă mơhol kon xeh*, « son âme écrase celle des enfants ».

Contre ce mal les *bơjâu* sont impuissants : il leur faudrait ***prah ai***, « chasser l'*ai* », ce qui aurait des conséquences terribles. Parfois ils essayent bien d'en enlever une partie, toujours en râclant le corps avec une piochette dans le sens des extrémités ; mais l'effet pratique est généralement nul. A défaut du sorcier, il est un remède à la portée de tout le monde, qui souvent est très efficace, dit-on ; il consiste à changer de nom. Pour cela une poule et une jarre de vin suffisent. Mari et femme font simultanément le sacrifice suivant les rites ordinaires [1], le mari parlant à l'intention de sa compagne et réciproquement. Voici à titre d'exemple la formule qu'emploie l'homme :

« Txŭ ! iăng iŏk ăŭ xoi dơblô
« *Txŭ ! que les esprits acceptent le sacrifice (que j'offre) pour changer*
« muh măt ! Ăŭ oa hanăn muh măt gê..................., athai
« *son nom ! Je veux appeler son nom (par exemple, Păn), afin qu'il soit*
« rơngêp rơbông, bôi tŭ hăng, bôi pơjuă kon
« *rafraîchissant, qu'il ne soit pas brûlant, qu'il n'écrase plus ses enfants*
« kơdrang iao ! »
« *ni son mari !* »

Après ce sacrifice, pour les esprits le vrai nom sera celui qui vient d'être nouvellement imposé. L'ancien nom ne sera pas pour cela interdit dans les relations ordinaires avec les parents et les voisins, car les esprits n'y verront plus qu'un sobriquet. Comme nouveau nom on choisira généralement celui d'un parent qui est regardé comme ayant beaucoup de ***pŭn***, ou au moins un mot

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), *Rites agraires des Rơngao*, 493 sqq.

apparenté, *jojoroh* (1), à ce nom. Par suite de l'association habituelle dans l'esprit des génies du nom et des qualités du personnage, il arrivera qu'en héritant du nom on héritera aussi des qualités et des vertus qui toutes sont présents des dieux (2).

Le moyen le plus ordinaire de tromper le *mohol* lorsque l'âme d'un des deux époux écrase celle des enfants, est de changer de mère. Je parlerai tout au long de cette pratique en étudiant les alliances

Cette digression un peu longue sur l'*ai* ou mana moï était nécessaire pour bien saisir la psychologie de l'alliance à forme totémique. Revenons maintenant au songe, objet de cet article.

Lorsqu'un Moï est demeuré conscient d'un rêve, il dit simplement : « J'ai vu ceci, j'ai entendu cela, il m'est arrivé telle aventure », absolument comme si l'incident s'était passé en réalité, tellement il est persuadé de l'objectivité de ses songes. Si son interlocuteur veut obtenir plus de précision, il devra lui demander si c'est *lang kô* ou *iôn kô*, « de ce côté-ci », dans ce monde-ci, que les choses ont eu lieu, où bien si c'est *lang tau* ou *iôn tau* (3), « de l'autre côté », dans l'autre monde, autrement dit en détournant un peu les mots de leur acception ordinaire, si c'est au for interne ou au for externe que les événements se sont passés. Les mots *lang kô, lang tau*, *iôn kô*, *iôn tau*, d'un usage assez fréquent, n'ont que cette acception. Pour préciser à l'aide de quelques exemples, on dit que c'est *iôn kô*, *lang kô*, que les mourants voient soit les génies *iăng*, soit les mânes de leurs parents défunts qui viennent à leur rencontre pour le grand voyage ; c'est *iôn kô* qu'on voit ou qu'on entend les *kiăk* ou fantômes nocturnes ; *iôn kô* qu'on jette les mauvais sorts, *gôm* ; *iôn kô* que le *bojâu* aperçoit l'objet des dettes aux esprits (*honoh, hodri, doih*) causes des maladies ; tandis que c'est *iôn tau*, *lang tau*, que l'âme des maléficiers va tourmenter les corps dans le *deng* (4) ou mange le foie de leurs victimes ; c'est *iôn tau* que l'esprit des fétiches réclame tel culte ou telle offrande ; c'est *iôn tau* enfin que les *bojâu* pendant les crises cataleptiques de leur initiation font leur voyage soit chez Bô Torôk, dieu du Tonnerre (*bojâu* Hodang), soit chez Nang Mrai, l'esprit de la montagne qui porte ce nom (*bojâu* Halang), soit enfin chez la Lă Nôm ou la Lă Châu dans les monts appelés ainsi chez les Haban (*bojâu* Rongao et Jaraï).

(1) Dans une même famille le nom de tous les enfants commence généralement par une même lettre ; par exemple, *Mloîh*, *Mlông*, *Mluih*, *Mlŭn*, *Mlă*, *Mlŏ*, *Mlang* ; on dit qu'ils sont *jojoroh dobal*, « apparentés ». Ces noms sont généralement apparentés d'ailleurs a celui d'un oncle, d'une tante ou d'un parent quelconque. Je dis généralement, car lorsqu'il y a eu un décès intermédiaire, on change la série ; et si les premiers enfants ne vivent pas, on donne comme noms aux suivants des mots servant à désigner des objets vils ou même obscènes

(2) Cette cérémonie du *doblô muh măt* n'est pas connue partout ; elle semble plutôt sedang ou halang que jaraï.

(3) Les mots *iôn kô*, *iôn tau*, même sens que *lang kô*, *lang tau*, sont empruntés au jaraï *iôn nai*, *iôn dih* ; ils sont peut-être d'un usage plus courant que les seconds.

(4) *Pippop* des Rongao et des Sedang, et *tai bolai* des Jaraï

Iôn kô ou *iôn tau*, d'un côté comme de l'autre, c'est l'âme qui voit et agit directement ou par l'intermédiaire du corps ; il y a donc autant de raisons de croire à la réalité de nos songes que de croire à l'objectivité de ce que l'on voit, entend ou fait à l'état de veille. Toutefois il importe de bien remarquer que le monde que l'âme perçoit en rêve n'est pas le monde des corps, mais bien celui des âmes. Rencontre-t-elle un cerf, ce n'est pas un vrai cerf en chair et en os qu'elle a devant elle, mais simplement l'âme d'un cerf. Monte-t-elle dans une case, tire-t-elle de l'arbalète, touche-t-elle à une jarre de vin, ce n'est pas à une vraie case, à une vraie arbalète, à une vraie jarre de vin qu'elle a affaire, mais simplement à l'âme de ces objets sous la forme qu'elle revêt dans le monde du *iôn tau*, forme qui n'est pas précisément la représentation fidèle des objets, comme le serait leur image réfléchie dans un miroir, mais plutôt une chose ayant quelque analogie avec ces objets. Cette forme d'ailleurs est différente pour chaque catégorie d'êtres et toujours la même pour une même catégorie ; l'âme de la jarre par exemple sera toujours une simple gourde, celle des poissons un copeau, celle d'un esclave une poule, etc. La connaissance des formes de l'âme des différentes choses est précisément la clef qui sert à interpréter les songes. Or comme cette science est le privilège à peu près exclusif des *bơjâu*, c'est toujours à eux que l'on a recours dans le doute et les cas difficiles.

Cette vue du monde des âmes dans le songe est une des grosses raisons qui font croire aux Rơngao aussi bien qu'à leurs voisins que toute chose a une âme. S'il en était autrement, disent-ils, comment pourrait-on les voir en rêve ? Remarquons toutefois que le fondement de cette croyance est beaucoup plus profond et repose sur la conception égocentrique que le Moï se fait de l'univers. Voyant les nombreuses inégalités et les bizarreries de la nature qu'il ne s'explique pas, il en est venu naturellement à en imaginer la cause dans une impulsion intérieure à chaque objet, impulsion qui change suivant les jours et les circonstances, comme l'humeur de l'homme, en un mot, il a vu dans chaque être un individu animé comme lui et ayant les mêmes passions [1].

Le monde des âmes animant les êtres terrestres n'est pas le seul avec lequel notre âme entre en rapports pendant le songe. Les deux mondes des esprits séparés, *iăng*, et des ombres, *kiăk*, lui sont aussi ouverts. Or ces deux mondes sont tellement différents qu'on peut dire que le monde des esprits est le monde « à côté » du nôtre, tandis que celui des morts est le monde « à l'envers ». C'est ainsi que voir en rêve un inconnu ou un ami vivant dépecer un cerf, c'est assister au festin d'un esprit mangeant un buffle ; tandis qu'une ombre se livrant à la même opération apparaîtrait sous la forme d'un parent ou d'un ami défunt occupé à partager une gourde ; et cela parce que ce que nous

[1] Le culte de l'âme du riz sous le nom de lăng Xơri fait particulièrement toucher du doigt la genèse de cette conception qui apparaît là dans tout son développement. Cf. *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), *Rites agraires des Rơngao*, 493 sqq.

appelons cerf s'appelle buffle dans le monde des esprits, et que le buffle joue absolument chez eux le rôle du cerf dans notre monde ; chez les morts au contraire, c'est la courge qui prend la place de cet animal.

De tout cela résulte une inextricable complication de formes qui rendrait l'interprétation des songes extrêmement difficile, si ceux-ci ne se présentaient ordinairement sous un aspect connu dont presque tout le monde a la clef.

La foi en la réalité des rapports que l'âme entretient avec les mânes durant le sommeil, est chez les Rơngao l'unique motif de leur croyance à une seconde, troisième ou quatrième mort pour l'âme après des existences successives dans un autre monde. « Quand, disent-ils, on voit en rêve un parent défunt causer, travailler, faire son champ, nourrir des animaux domestiques ou une basse-cour comme il le faisait en ce monde, c'est signe qu'il est vivant ; si au contraire on l'aperçoit étendu sur un grabat, la tête couverte de coton et entouré de pleureurs et de joueurs de gong, c'est la preuve qu'il vient de mourir de nouveau pour passer à une autre existence ». Enracinée à ce point, il est facile de voir l'obstacle qu'oppose cette persuasion aux enseignements des missionnaires sur les fins dernières. « Comment se fait-il que notre âme n'ait jamais vu cela ? » se demande toujours le Moï. De là la difficulté de faire disparaître chez les néophytes leurs pratiques traditionnelles concernant le culte des morts.

Reste maintenant à établir comment de tous ces rapports spirituels qui semblent exprimer des faits passés, on arrive à tirer des conclusions pour l'avenir et à prévoir les événements futurs. Le principe suivant donne la solution : tout événement qui arrive dans le monde des corps n'est que l'écho amplifié bien que très lointain de ce qui s'est passé dans le monde des âmes ou des esprits. Telle personne meurt aujourd'hui : c'est parce que son âme avait quitté son corps depuis longtemps déjà ; si un cerf a été pris au piège cette nuit, c'est que les esprits avaient mangé son âme auparavant, ou que celle-ci s'était laissé prendre naguère dans un piège magique. Le Rơngao n'agit pas d'après un autre principe lorsqu'au premier jour des semailles il fait des pièges minuscules auprès du *bāk* (case du Iāng Xơri), en demandant aux esprits d'envoyer les âmes des cerfs et des sangliers s'y faire prendre afin que plus tard leurs corps tombent dans les vrais pièges dont on entourera le champ. A cette croyance se rattache aussi une coutume que l'on rencontre chez la plupart des Sedang-Dơdrah habitant les montagnes qui séparent le bassin du Poi de celui du haut Blah. Ils taillent dans le bois de petites figurines, *rum*, de la grosseur du gros orteil ; celles-ci représentent les unes une jarre, *uô*, comme ils disent (¹), les autres une grossière figure d'homme ; ils attachent le *rum* de la jarre au dos de la figurine humaine, et fixent cinq ou six de ces objets à un bambou planté soit à l'entrée des champs, soit en pleine forêt. Leur but est d'acheter aux esprits l'âme des sangliers ; ils leur offrent en échange ces figurines qui sont des images, des

(¹) Chez les Rơngao, Bahnar, Jaraı, on dit *drám*.

doubles de jarres, des ombres qui doivent bien suffire au monde des ombres. Plus il y aura de ces objets d'échange, plus Bô Tơlum, l'Esprit Albinos et lă Hơtoi (1) céderont de têtes de leur troupeau, et plus par conséquent les pièges et les lancettes rapporteront de gibier.

Suivant les événements futurs qu'ils annoncent, les rêves sont favorables ou défavorables. Pour les songes favorables qui présagent soit une bonne chasse, soit un heureux marché, il ne faut pas les faire connaître : on pourrait en effet tomber sur une personne suspecte, atteinte de quelque souillure morale, *halâm*, et par conséquent prise en dégoût, *hagău*, par les esprits. Comme l'objet que nous communiquons à quelqu'un participe toujours un peu de la condition de celui à qui on s'adresse, les esprits refusant leurs faveurs, *hau*, les meilleurs rêves pourraient ne pas se réaliser. Pour les rêves se rapportant à des événements plus vagues, plus généraux, comme ceux qui annoncent une heureuse année, aucune interdiction n'existe de les divulguer.

Les songes défavorables doivent toujours être tenus cachés ; les publier serait leur donner une chance de plus de se réaliser. Ils deviendraient en effet une malédiction que l'on prononcerait contre soi-même. Comme toutes les malédictions, *hapah*, si personne ne les entend, il n'en est que cela ; si elles sont entendues d'un esprit, celui-ci se hâte d'obtempérer à l'ordre qu'il se croit intimé.

Les *hơpu* qui présagent une mort prochaine et qui reposent sur la vision directe de l'âme intéressée dans le séjour des morts, sont presque infailliblement suivis de leur réalisation. Le seul moyen, très aléatoire d'ailleurs, de conjurer le présage, est de faire un vœu, *buân*, ou si le temps presse, de sacrifier immédiatement, *hoŭ* (2), un animal dans le but d'inviter tous les bons génies à s'unir pour rappeler l'âme déjà partie au royaume des ombres.

Pour empêcher l'accomplissement des mauvais rêves ordinaires, c'est-à-dire ceux qui présagent une mauvaise chasse, une perte, une maladie ou quelque accident, il suffit de les confier à des objets de leur nature souillés, *halâm*, et par le fait même excitant le dégoût des esprits et indignes de leurs faveurs. Ceux que l'on choisit ordinairement sont : 1° la traverse en bois ou en bambou qui forme le seuil de la porte, *kơnong mang*, que tout le monde enjambe et sur laquelle chacun essuie la boue et les ordures qui souillent ses pieds ; 2° le bois à brûler qui se trouve déjà sur le foyer ; c'est une chose dont personne ne veut plus puisqu'on la brûle ; 3° enfin le cadre du foyer lui-même où tout le monde crache. Chacun de ces objets cause tant d'horreur aux *iăng* que jamais il n'est permis de hacher ou de découper un morceau de viande ou de gibier

(1) Chez les Sedang, ce sont les deux génies préposés à la garde des cerfs et des sangliers ; c'est à eux qu'on sacrifie après chaque prise ; chez les Rơngao c'est aux Drang buhui, sortes de petits gnômes habitant les trous profonds.

(2) On dit aussi : *koh kơ brăl*, « tuer à la suite de frayeur ».

quelconque sur lui; ils n'ont droit absolument à rien. Quiconque violerait cette loi attirerait sur lui-même le dégoût qu'ils inspirent et deviendrait ***hagău***, « maudit ». Donc confier ses pronostics à ces objets est le bon moyen de les empêcher de se réaliser. Aussi quand on a eu un mauvais rêve pendant la nuit, la première chose à faire au réveil, est de prendre un petit morceau de bois quelconque, d'en frapper à petits coups répétés le pas de la porte par exemple, en accompagnant cet acte de la formule suivante ou de toute autre équivalente:

« Txŭ ! ăŭ hơpu kô : . . . . Bôi xit juăl !
« *Txŭ ! j'ai rêvé ceci: (ici on raconte son rêve). Que (ce rêve) ne se réalise pas !*
Hagău rau rok, thoi ăŭ tơtuh kơnong kô !
Qu'il soit maudit, exécré, comme le pas de la porte que je frappe (à vide) !
Kleih neih dang ei ! »
Que tout soit fini par là ! »

On peut aussi prononcer une formule semblable dans la forêt au moment précis où l'on satisfait aux nécessités naturelles. Sa vertu neutralisante n'en est que plus efficace. Plus simplement, il suffit de raconter son rêve au moment où l'on mange le riz; Iăng Xơri lui enlève aussitôt la vie. On sait en effet que pour les sauvages de l'hinterland manger le riz est un acte religieux, qu'il est défendu de rire et de parler d'affaires pendant ce temps, sous peine de voir l'esprit du riz les faire manquer.

Malgré leur foi aux songes, les Rơngao conviennent toutefois que ce qu'ils présagent n'arrive pas toujours. Pour l'expliquer ils recourent le plus souvent à l'intervention d'un ***hagău*** ou malédiction postérieure dont je viens de parler. Lorsque cette raison ne peut être invoquée, comme lorsqu'il s'agit des visions de l'autre monde, d'aucuns se retranchent derrière la pluralité des âmes ou même la duplicité du ***mơhol*** ordinaire. Si les faits arrivent tels qu'ils ont été prévus, on dit que le songeur a une âme très droite qui ne trompe pas; s'il en est autrement, on dit que ***mơhol pơlâm***, « l'âme a trompé », ou bien encore que la personne sur qui portait le rêve avait plusieurs âmes, et que l'une pouvait très bien être passée dans l'autre monde sans danger pour la vie du corps.

L'essai de clef des songes qui suit, précisera les données générales que je viens d'exposer, et fera mieux comprendre la mentalité moï sur le point qui nous occupe. Auparavant qu'on me permette de rapporter deux contes qui peignent au vif l'idée que les Rơngao se font du songe. Comme il arrive souvent dans les contes, on ne donne pas le nom des personnages. Le premier est plus connu à Kon Gung; il serait plutôt halang; le second au contraire serait plus répandu dans les villages apparentés aux Jaraï.

« Autrefois, par une chaude après midi, un mari et sa femme se trouvaient dans leur chambrette. Le mari fatigué s'endormit; sa femme resta près de lui à le regarder. Elle aperçut alors une sauterelle, ***chăng ket*** (1), qui sortait de son

(1) Sauterelle volante que l'on voit surtout le soir.

oreille : la sauterelle voltigea un peu d'ici de là, puis passa par un trou du plancher et tomba par terre près d'une petite flaque d'eau qu'elle traversa en nageant avec force mouvements. Arrivée de l'autre côté, elle reprit son vol et vint se poser sur la tige d'un arbuste, *hơpôi* (1). un peu plus loin ; elle essaya de grimper au sommet, mais le rameau sur lequel elle se trouvait se brisa. Malgré cela elle put parvenir au sommet et y resta quelque temps ; puis elle revint à la maison et rentra dans l'oreille du dormeur. Celui-ci se réveilla presque aussitôt ; puis il se mit à causer avec sa femme et lui dit : « J'ai eu un rêve étrange. Est-ce bon ou mauvais présage, je n'en sais rien. J'ai voyagé à l'étranger au loin et je suis arrivé à un grand fleuve ; n'y trouvant pas de barque, j'ai dû me jeter à la nage et tâcher d'atteindre l'autre rive. Je n'en pouvais plus. Je suis alors monté sur un banian et me suis assis sur le sommet ». Sa femme lui répliqua : « Tu m'en contes ! Comme si je n'avais pas vu ! Tu n'as traversé que cette flaque d'eau sous la maison, et tu n'es monté que sur ce *hơpôi*. Voilà encore le petit rameau que tu viens de briser ! » — « C'est toi qui m'en contes ! Je suis allé très loin ; j'en ai encore les membres raides ». — « C'est trop fort ! J'ai vu ton âme sous la forme d'une sauterelle sortir de ton oreille, faire ce que je t'ai dit, puis rentrer dans ton oreille ; c'est alors que tu t'es réveillé ». — « C'est bien étrange ». On dit que plus tard cet homme devint très riche (2) ».

Dans le second récit, c'est la même idée qui apparaît sous une forme un peu différente.

« Deux frères partirent pour leur champ et s'étendirent dans la case du champ. L'aîné s'endormit, et il rêva qu'il faisait le tour d'une montagne. Son frère vit une araignée sortir de son oreille, faire une fois le tour de la pierre à aiguiser sur l'avancée de la case et rentrer ensuite dans son oreille. Alors l'aîné se réveilla. « J'ai fait un très beau rêve ; j'en suis encore très fatigué ». Son frère lui demanda : « Quel rêve as-tu eu ? » Il répondit : « J'ai rêvé que je faisais le tour d'une montagne. C'était une très grande montagne ; je n'en pouvais plus ». Son frère lui dit : « Tu en contes ! » — « Comment en conterais-je ? »

(1) En annamite *lìr bi*, d'après GENIBREL ; *pluchea dioscoridis*.

(2) Ce conte a été écrit par Xim de Kon Gung. Voici à titre documentaire l'original avec traduction interlinéaire.

Hơlêm brê kodri kodràng oei ah lam dang hi.
D'abord femme et mari étaient dans leur compartiment pendant la journée.
Hòi ! dah ko kodrang kuy jak kơ brai kơdri gê oei ah ei iôh ráp nhên ah ei.
Alors ! le mari s'endormit de fatigue. Sa femme etait la regardant là.
Gê hlo cháng ket loh ing don bě ! Xăng ei, chang ket iông par potau iă,
Elle vit un chang ket *sortir de l'oreille ! Apres cela, le* chang ket *s'envola là un peu,*
pơtau ia, hloi mut boluh hodrih, hloi klih pơ king
la un peu, ensuite il entra dans un trou du plancher, ensuite il tomba sur le bord
dak tong, oei ah konam hnhê. Xăng ei, gê glăi mői !
d'une flaque d'eau, se trouvant sous la maison. Après cela, il nagea d'abord !
glăi mői ! dal prang gah tau. Prang iơh ! gê
nagea d'abord ! jusqu'à ce qu'il eût traversé de l'autre côté. Après avoir traversé ! il

Son frère lui dit: « J'ai vu ton âme faire seulement le tour de la pierre à aiguiser ». — « Comment aurais-je pu faire le tour d'une pierre à aiguiser si grande? Elle était surmontée d'un rocher au milieu ». Son frère dit : « Mais je t'ai vu, je viens de le voir ». — « Tu en contes ! ». — « Comment ? j'en conte ! Je l'ai vu ! J'ai vu une araignée sortir de ton oreille, faire le tour de la pierre à aiguiser qui se trouve sur l'avancée ; après cela je l'ai vu rentrer dans ton oreille et tu t'es aussitôt réveillé [1] ».

iông ing meh, oei ah hơpôi, chokang tel gê oei tơhlah lăk iơh !
partit de là, alla sur un hơpôi, *la branche sur laquelle il était se brisa !*
Iông ing meh, \ hao pơ goi hơpôi ti. Oei ah ei iôh ! Xáng ei
Partant de là, il grimpa sur le sommet du hơpôi *en haut. Il resta là! Après cela,*
ual pơ hnhê, mut pơ don kơdrang ei nao. Xàng ei, kơdrang gê
il rentra à la maison, entra dans l'oreille du mari de nouveau. Après cela, le mari
phang ! tơlang · ing kuy iôh ! Gê ei xi rao deh kơdri ga : « E ! áu kô hơpu
phang ! *se réveilla de son sommeil ! Il raconta à sa femme : « Hé ! moi j'ai rêvé*
pha pha ! Lô lĕ ? iol lĕ ? àŭ dôh bi lo. Ăŭ brŏk
très extraordinairement ! Est-ce bien ? est-ce mal ? je n'en sais rien. Je suis parti
tomoi hongai, truh po krong kân, plung bi hlo ; kơnă aŭ glâi môi !
à l'étranger loin, arrivé à un grand fleuve, de barque pas vue ; aussi j'ai nagé d'abord!
glâi môi ! ngi mà prang. Ei boih ' brai jăt ! Xăng
nagé d'abord ! faisant en sorte de traverser. C'est à cela être très fatigué ! Après
ei, ău hao long jơri, aŭ rup chơkang gê, gê tơhlah lăk ! Ia tra hlát,
cela, j'ai grimpé sur un banian, j'ai saisi un rameau, il s'est détaché ! J'ai failli mourir
chông hoai ! Àŭ hao truh goi ti ». Kơdri gê khan : « Nô
mais j'ai échappé ! J'ai grimpé jusqu'au sommet là haut ». Sa femme dit : « Tu en
ler ! nô glâi dak tong tau i ! Xang ei, nô hao
contes ! tu as passé à la nage la flaque là bas ! Après cela, tu es grimpé sur ce
hơpôi tau di ! Meh bi tel chokang nao tơhlah ? » —
hơpôi *là bas ! Cela n'est-ce pas la trace du rameau qui vient de se briser ? »* —
« Nô ler ! aŭ brŏk hongai, kei kơ aŭ mân brai ! » —
« Tu en contes ! je suis parti loin, puisque je me rappelle avoir été fatigué » ! —
« Dom mang ? áŭ hlo mohol nô giàng chang ket, loh ing don nô, glâi
« Combien de fois ? j'ai vu ton âme devenue cháng ket, *sortir de ton oreille, nager*
dak tong, hao hơpôi, xàng ei nhŏp ! mut don nô nao ;
sur la flaque, grimper sur le hơpôi, *après cela* nhop ! *entrer dans ton oreille de nou-*
xàng meh nô rêu ». — « Phá le ! » Buơl khan mơnuih
veau; après cela tu t'es réveillé ». — *« C'est extraordinaire ! » On dit cet homme*
meh xăng meh bơdrong.
après cela riche.

[1] Ce conte a été écrit par Got de P. Dodrâp.

Bar ngai brê oh da brê brŏk pơ jĕk kuy ah hapam
Deux personnes les deux frères tous deux allèrent au champ, s'étendirent à la case
jĕk. Dă ga kuy, gê hơpu dár ngôk. Oh gê hlo
du champ. L'aîné s'endormit, il rêva faire le tour d'une montagne. Son frère vit une
tông pêng loh ing don gê, dăr hmu kơling ah hơchôk
araignée sortir de l'oreille de lui, faire le tour de la pierre à aiguiser sur l'avancée

CLEF DES SONGES

Remarquons d'abord que cette clef n'a aucune prétention ; elle se borne à l'interprétation de quelques songes, de ceux qui se présentent ordinairement et dont tout le monde connaît la signification. Comme le pronostic qu'ils portent avec eux dépend surtout des circonstances où ils se produisent, je les rattacherai aux principaux événements de l'existence du Rơngao, c'est-à-dire : 1° à la culture du riz ; 2° au commerce ; 3° à la pêche ou à la chasse ; 4° à la construction d'un nouveau village ou d'une nouvelle maison ; 5° à la guerre ; 6° aux maladies ou à la mort ; 7° au mariage.

I. — Rêves ayant trait a la culture du riz

Soit lorsqu'on commence à défricher un champ nouveau, soit aux premiers jours des semailles, il est de mauvais augure de voir en songe une vieille tombe ***kiăk xō, tơnăp kiăk*** ; c'est signe que le feu ne brûlera pas l'abatis, ou qu'une partie du terrain déboisé restera en friche, ***ruh***, faute de temps pour en piocher l'herbe. Les vieilles tombes étant entourées de grands arbres sont toujours un symbole d'humidité ; dans le cas présent, elles présagent des pluies ou une année humide.

Voir un fleuve qui déborde est un bon signe : la moisson sera abondante, on ne saura où loger le riz. Rêver d'un étang présage un grenier bien rempli. Voir

môi leih ; xăng ei uơl, hlŏ nhŏp ! mut pơ don, meh gê rêu.
une fois ; après cela elle revint, il vit nhŏp ! *entrer dans l'oreille, alors il se réveilla.*
« Ei boih au hơpu lêm jăt ; ăŭ boih brai jăt ». Dah oh gê hơing :
« Cela être moi avoir rêvé très beau ; moi être très fatigué ». Or son frère demanda :
« Hơpu nĕ ? » Gê khan : « Ău hơpu dár ngôk ! Ei boih
« Qu'as-tu rêvé ? » Il dit : « J'ai rêvé faire le tour d'une montagne ! Cela être une
ngôk kân jăt ! Bi khĭ iao dăr ! » Oh gê khan :
montagne très grosse ! Je ne pouvais plus faire le tour ! » Son frère dit :
« Blăr ! » — « Euh lŏ blăr ? » Oh gê khan : « Ău hlo
« Tu en contes ! » — « Comment pourais je inventer ? » Son frère dit : « J'ai vu
mơhol nô dar ah hmu kơling dêk ! » — « Euh lŏ
ton âme faire le tour de la pierre à aiguiser seulement ! » — « Comment aurais-je pu
dăr hmu kơling kân keng hmu gŭk ah nei ? » Oh gê khan :
tourner autour d'une pierre à aiguiser très grosse un rocher au milieu? » Son frère dit :
« Dom mang ! au hlo meh lĕ ! ăŭ hlo kô i ! » — « Nô blăr ! » —
« Combien de fois ! j'ai vu cela quoi ! je l'ai vu tout à l'heure ! » — « Tu en contes ! » —
« Dom mang ăŭ blăr ! Ău hlo, ău hlo tông pêng loh ing don nô,
« Combien de fois j'en conte ! Je l'ai vu, j'ai vu une araignée sortir de ton oreille,
dăr hmu kơling ah hơchôk ; xăng ei hlo gê nhŏp !
faire le tour de la pierre à aiguiser sur l'avancée ; après cela j'ai vu elle nhŏp !
mut pơ don nô, meh nô rêu ! »
entrer dans l'oreille de toi, alors tu t'es réveillé ! »

l'eau très basse dans un ruisseau ou une mare est au contraire signe d'une maigre récolte. Rêver qu'on construit un barrage dans un ruisseau est un bon signe, si on parvient à l'établir et à retenir l'eau ; si au contraire celle-ci trouve toujours un passage pour s'échapper, c'est signe de famine.

Rêver de cailloux ou de gravier signifie que le riz sera lourd et que les épis ne seront pas vides (1). Rêver d'un rocher fétiche, indique que l'*ai* est parvenu jusqu'aux esprits et qu'on a ceux-ci pour soi ; donc, bon augure.

Rêver d'un banian est un bon présage ; les étrangers viendront acheter du riz aussi nombreux que les oiseaux qui viennent manger les fruits de cet arbre. Si on brise un rameau de l'arbre, c'est signe qu'on pourra vendre suffisamment de riz pour se procurer un buffle et le manger.

Rêver qu'on reçoit un manche de piochette est signe d'abondance ; c'est toujours ce que les esprits livrent quand ils favorisent quelqu'un du don du riz.

Rêver de déjections humaines est un très mauvais présage ; comme il a été dit plus haut, les esprits vous tournent le dos (2).

Rêver qu'on mange un bœuf ou un cochon signifie qu'on mourra avant que la récolte soit terminée ; cette signification sera expliquée plus loin.

Rêver d'eau trouble présage ou une maladie ou un malheur pendant qu'on fera le champ ; les étrangers viendront vous mettre à l'amende par exemple. Rêver d'eau boueuse, *dak trâp*, est signe qu'on mourra cette année-là. Rêver d'eau couverte d'une couche ferrugineuse, *dak breng*, couleur de sang, présage une male-mort prochaine dans la famille.

Rêver qu'on vient voler votre riz est un présage de famine ; cela indique que l'esprit du riz, lăng Xơri, vous a quittés pour se fixer ailleurs.

Au moment de défricher, rêver qu'on porte à deux le cadavre d'un singe est de mauvais augure ; c'est signe qu'un des travailleurs sera écrasé par un arbre, et qu'on le rapportera à la maison comme le singe qu'on a vu (3).

Les rêves qui portent présage de mort font abandonner les cultures ; pour les autres on essaye de les neutraliser.

II. — Rêves ayant trait au commerce

Lorsqu'on veut aller échanger un objet, réclamer une dette ou mettre quelqu'un à l'amende :

Rêver d'une gourde d'eau signifie qu'on aura des jarres, la gourde étant la forme de l'âme séparée de la jarre.

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), *Rites agraires des Rongao*, p. 515

(2) Cf. ci-dessus p. 518.

(3) A ce propos, on me cite le fait d'un nommé Uap du village de Dak Iō. Le premier jour du défrichement un de ses enfants eut le rêve qui vient d'être décrit. Le père en rit et continua son abatis malgré les remontrances de ses proches ; deux jours après, un arbre lui écrasait la poitrine.

Rêver qu'on cueille des feuilles dans la forêt pour assaisonner son riz annonce des couvertures et des toiles, l'âme de celles-ci ayant la forme de feuilles.

Rêver qu'on pêche ou même simplement qu'on voit une tortue d'eau ou une tortue de terre est comme si déjà on possédait un jeu de *gong* ou un jeu de *ching* suivant le cas, car on a vu l'âme de ces jeux.

Rêver qu'on cueille une courge, *bi dao*, prouve qu'on ramènera des marmites : on a vu en effet plus haut que c'est là leur symbole.

Rêver qu'on pêche à la ligne et qu'on prend un *rəpông* (1) signifie qu'on ramènera un buffle à la maison ; un autre gros poisson indique qu'on ramènera seulement un bœuf.

Rêver qu'on jette l'épervier et qu'on ramène du poisson est signe qu'on ramènera quelques marchandises, mais qu'on aura en même temps des pertes; car le filet de l'épervier se déchire un peu à chaque coup.

Quand on rêve qu'on jette l'épervier, si celui-ci se déploie bien, on ne fera pas de dettes ; s'il se déploie mal, ou surtout s'il vient à s'embarrasser dans les racines de façon à ce qu'on ne puisse plus le retirer, c'est signe qu'on fera des dettes.

Rêver qu'on donne une poule à nourrir est signe qu'on obtiendra un esclave ; s'il y en a deux ou trois, ceux-ci seront nombreux. La poule en effet étant l'oiseau de basse-cour qu'on nourrit de grains, symbolise les serviteurs qu'on nourrit chez soi.

Rêver qu'on remonte un fleuve en barque signifie qu'on fera de bonnes affaires; l'*ai* du vendeur sera plus fort que celui de l'acheteur.

Rêver qu'on fait naufrage présage une opération désastreuse ; la signification est claire.

Rêver qu'on descend le courant est signe qu'on n'obtiendra rien ; l'*ai* d'autrui sera plus fort que le nôtre.

Quand on va réclamer une dette, rêver qu'on descend le fleuve en barque est au contraire signe qu'on sera payé sans difficulté ; si on remonte le fleuve, c'est qu'on aura de la peine à recouvrer ses créances.

Rêver qu'on va dans la forêt pour satisfaire un besoin naturel et qu'on en revient le bout du langouti souillé, c'est la marque non équivoque qu'on sera malheureux dans les affaires, et même qu'on laissera des dettes à ses enfants.

Quand on assiste en rêve à un concours de joueurs de gong, on aura l'avantage, si ce sont les instrumentistes de son village qui ont la victoire ; si le contraire arrive, on aura le dessous.

Entendre frapper du gong en songe signifie que le village auquel on appartient sera mis à l'amende, et que celle-ci sera considérable ; si on aide à frapper du gong c'est qu'on sera avec ceux qui imposeront l'amende et qu'on aura sa petite part de l'aubaine; sinon, on devra la payer soi-même. Ce pronostic

(1) En annamite, *cà vông*.

se fonde sur ce que l'usage est de frapper les pièces d'un jeu de gong qu'on achète afin d'en vérifier le son.

III. — Rêves ayant trait a la pêche ou a la chasse

Que l'on s'apprête à chasser au fusil, à lancer ses chiens ou à tendre des pièges, c'est un signe favorable de rêver qu'on cueille des feuilles dans la forêt et qu'on en rapporte une pleine hotte à la maison. Le présage est le même si on rêve qu'on arrache des ignames ou des taros.

Rêver qu'on prend le cochon d'un voisin signifie qu'on prendra bientôt un sanglier du troupeau que nourrissent les esprits de la chasse.

Rêver qu'on prend un cochon de la maison est signe qu'on mourra d'accident à la chasse : on vous transportera au village comme on transporte le gibier.

Rêver qu'on prend un petit goret indique qu'on aura un gros sanglier, tandis que si on prend une grosse bête, c'est signe que le sanglier sera tout petit (1).

Rêver qu'on tire un cercueil de la forêt (2) est un signe favorable ; si le cercueil est gros, le gibier sera petit et réciproquement.

Même présage quand on rêve qu'on enterre quelqu'un ; si le mort est un enfant, la bête sera de bonne taille ; ce sera le contraire si le défunt était d'âge mûr.

Rêver qu'on réclame une dette et qu'on réussit à se faire payer est bon signe : rêver qu'au contraire on nous réclame une dette à nous même est signe d'un prochain accident grave.

Rêver qu'on transporte un tambour est un excellent présage ; c'est signe qu'on aura un cerf, parce que les tambours sont recouverts de la peau de cet animal.

Rêver qu'on dépouille un buffle ou un bœuf est signe qu'on aura un grand cerf, cet animal étant le buffle ou le bœuf des esprits.

Rêver qu'on transporte une hotte de tabac est également signe que le gibier sera de conséquence.

Quand on chasse à l'arbalète les oiseaux, les écureuils ou les rats palmistes, rêver qu'on reçoit une pincée de tabac ou une chique de pulpe de bambou nicotinée, *nhik*, présage un petit oiseau ou un écureuil, autrement dit un animal dont on ne fera qu'une bouchée. S'il s'agit de quantités plus considérables, qu'on reçoive par exemple un chapelet de *nhik*, une poignée ou un tube

(1) Comparer cette croyance avec la formule du *xoi* qui suit chaque bonne chasse ; on y doit toujours dire que la bête prise était énorme, et on en demande une toute petite. Le monde des esprits est, on le sait, au rebours du nôtre.

(2) Les cercueils consistant en troncs d'arbres simplement creusés, on doit les tirer de la forêt à force de bras.

de tabac [1], c'est l'annonce d'un animal un peu plus gros, comme le coq de bruyère, le faisan, le paon, le pangolin ou le porc-épic.

Entendre pleurer sur un mort est toujours de bon augure ; c'est signe qu'on aura bientôt à pousser le *hodruh*, cri qui célèbre la mort d'un animal d'assez forte taille, comme le chevreuil au moins. Le *hodruh* qui est plutôt en lui-même un cri de victoire, est considéré par les esprits comme le gémissement que l'on pousse en l'honneur d'un mort ; si on l'omettait jamais, ceux-ci ne donneraient plus rien. Dans les défrichements, quand on abat les grands arbres, on pousse également ce cri pour pleurer leur mort, afin que les âmes qui les habitent ne nuisent pas au bûcheron. Les esprits des animaux comme ceux des arbres, entendant ce cri, s'aperçoivent qu'ils sont bien morts et s'en vont.

Rêver qu'on aperçoit soit un *khan*, couverture blanche ou foncée dont le Moi s'enveloppe, soit une jarre, est un heureux présage : c'est comme si l'on voyait la peau ou le corps d'un cerf. Si le *khan* qu'on voit en rève est déchiré, on aura bien une bête, mais le tigre y goûtera avant le chasseur ; c'est ce que présage la déchirure.

Rêver d'un régime de bananes est de bon augure ; si les bananes sont vertes, on mangera du gibier frais ; si elles sont mûres, c'est signe qu'on ne découvrira la bête que lorsqu'elle sera fortement faisandée, pour ne pas dire plus.

Quand on se prépare à faire des pièges, rêver qu'on reçoit un manche de hache, *blông chông*, et qu'on en frappe quelqu'un, signifie qu'on prendra un sanglier. Le manche recourbé de la hache ressemble en effet assez au ressort fortement arqué du piège à lance, *dăk*.

Rêver qu'on reçoit un morceau de bambou à lancettes est signe que celles qu'on taille ne seront pas inutiles et que le gibier viendra s'y embrocher.

Rêver d'eau et de pluie ce jour-là symbolise la raideur des membres glacés c'est signe que les pièges resteront froidement tendus sans rien prendre ; cela signifie aussi une douce fraîcheur, les blessures que ces pièges feront au gibier ne seront pas mortelles et celui-ci s'en tirera toujours.

Rêver qu'on veille un mort, *bojôk kiăk*, est ordinairement favorable ; ce peut être aussi un présage équivoque : il y aura certainement du gibier, mais ou bien celui-ci restera mort sur le coup, ou bien il se réveillera après une faiblesse passagère et s'enfuira. Il arrive assez souvent en effet que ceux qu'on pleure se réveillent et reviennent à la vie.

Voir une jeune fille en songe est un présage franchement défavorable, surtout pendant le temps où l'on veille sur les champs. C'est signe que le gardien sera distrait quand entrera le sanglier et que celui-ci pourra ravager le riz à son aise et rentrer paisiblement à la forêt. Rien ne distrait en effet autant que la vue d'une jeune fille. On prétend que chaque fois que les veilleurs des champs ont ce rêve, ils sont certains d'avance que le sanglier est venu ; c'est,

(1) L'habitude est de conserver le tabac dans des tubes de bambou femelle.

dit-on, l'esprit pasteur de ces animaux qui est venu les distraire, afin que leur sommeil soit profond et qu'ils laissent le troupeau brouter en paix.

Avoir un rêve lubrique lorsque l'on se prépare soit à chasser, soit à tendre des pièges, soit à aller à la pêche ou à commercer, est la plus mauvaise aventure qui puisse arriver. C'est signe que l'âme est souillée, *halâm hơlŭ* ou *chơlâm chơlôk*. Les esprits complices objets du rêve, iront accuser le coupable auprès des esprits protecteurs de la chasse, de la pêche ou du commerce; ceux-ci seront dégoûtés, *hau*, et le rêveur aura la guigne, *hagău* (1).

Pour la pêche, les rêves favorables sont : aller cueillir quelques feuilles dans la forêt, recevoir des pincées de tabac, du *nhik*, déterrer des patates; si les objets sont petits, on n'aura que du menu fretin; si la quantité est un peu plus forte, on aura de gros poissons.

IV. — Rêves ayant rapport a la construction d'un nouveau village ou d'une nouvelle maison.

Quand on a décidé de changer l'emplacement d'un village, on va toujours débroussailler l'endroit choisi avant de s'y transporter. La nuit qui suit ce travail, apercevoir un étang est signe de grande fraîcheur, c'est-à-dire de santé prospère.

Apercevoir du feu est un mauvais présage, signe de fièvre ou de male-mort; si on a devant soi un feu violent qui dévore les hautes herbes, c'est signe qu'une épidémie décimera le village.

Rêver d'ennemis qui nous font prisonniers est signe de mort; les esprits s'empareront de nous.

Rêver qu'on fait un prisonnier est présage de maladie; on aura bien à combattre contre les esprits, mais on sera vainqueur et on se relèvera.

Rêver d'une pierre ou de fer indique que la maison ou le village sera solide comme ces objets, et qu'on y vivra longtemps.

Rêver d'un banian, *long jơri*, est signe de prospérité; les étrangers se rendront à la maison ou au village aussi nombreux que les oiseaux vont sur cet arbre pour en manger les fruits.

Rêver d'eau trouble, d'eau ferrugineuse, d'eau boueuse, de filets d'eau, présage la maladie ou la mort, ainsi qu'on l'a déjà vu à propos des semailles.

Voir une eau peu profonde présage ou la ruine ou la dispersion prochaine de la maison ou du village.

(1) Ce pronostic est à rapprocher de l'interdiction d'avoir aucun commerce avec les femmes tant qu'on n'a pas fermé le cercle composé de pièges et d'abatis qui doit entourer le champ (cf. *B. E. F. E.-O. loc. cit.*).

Voir un tombeau abandonné, symbole de désolation, signifie que le village ou la maison n'ont pas grand avenir et que bientôt les arbres repousseront sur leur emplacement.

Voir un buffle blanc indique que l'endroit choisi est le séjour d'un de ces terribles esprits inférieurs appelés *kiăk tơnoih*, âmes errantes dont l'unique occupation est de tourmenter les vivants.

Rêver d'un essaim d'abeilles qui nous poursuit et nous pique fait prévoir que les étrangers viendront nous attaquer dans le nouveau village ou la nouvelle maison.

La nuit qui suit immédiatement la décision de changer l'emplacement du village, rêver qu'on cherche des matériaux pour un abri provisoire, *hơdrŭ* [1], pour soi ou pour un voisin, est signe qu'un décès se produira à brève échéance dans la famille ou dans le voisinage, suivant le cas.

V. — Rêves ayant rapport aux expéditions guerrières

Avant de s'engager dans n'importe quelle expédition, on a toujours recours à l'augure des oiseaux ; mais l'espoir de la victoire sera fortifié si par exemple, on rêve qu'on prend un singe, une poule, ou une perruche : cela signifie en effet qu'on fera un prisonnier.

Rêver qu'on voit un étranger prendre le singe, la poule ou le perroquet, indique au contraire qu'on sera fait prisonnier.

Voir deux hommes portant un sanglier, c'est voir l'âme d'un homme emmenée par les esprits ; c'est donc mauvais présage.

Rêver d'un essaim d'abeilles qui fond sur nous indique qu'on tombera dans une embuscade de l'ennemi.

VI. — Rêves ayant trait aux maladies ou a la mort

Entendre en rêve *trôm* ou *hơngŏi*, c'est-à-dire les chants joyeux des jours consacrés à boire, est signe de mort ; chez les âmes habitant le monde à rebours des ombres, les lamentations lugubres, *hmoi*, des pleureurs sont les chants de joie, tandis que les *trôm* et les *hơngŏi* sont les lamentations lugubres.

Toujours d'après le principe du monde à rebours, rêver qu'on frappe des gongs autour d'un poteau fleuri auquel est attachée une bête devant faire les frais d'un festin, est également mauvais signe ; c'est le présage qu'on frappera bientôt du gong autour d'un cercueil. Si la bête attachée au poteau est une chèvre ou un buffle, la personne que l'on pleurera sera une notabilité du village ; s'il s'agit seulement d'un bœuf, le deuil sera moins cruel.

(1) On appelle ainsi les abris que l'on construit dans les nouveaux emplacements pour y habiter pendant qu'on bâtit les maisons:

Rêver qu'on tue un cochon, indique que bientôt on enterrera un de ses propres enfants. Ce rêve explique pourquoi, au moment de la chasse, la vue d'un mort présage un sanglier. Si en effet dans le monde à rebours des esprits inférieurs, l'âme de nos enfants fait figure d'un de ces animaux, réciproquement l'âme des vrais cochons prend figure humaine.

Rêver qu'on se livre à la pêche appelée *kru*, qui consiste à barrer un bras de rivière et à en empoisonner les eaux à l'aide de certains fruits ou de certaines racines, est un mauvais présage. Le menu fretin qu'on ramasse symbolise les copeaux d'un cercueil que dans quelques jours on va être obligé de creuser.

Rêver que tout le village à la fois va *kru* est plus mauvais encore; par là, comme par le feu qui dévore les hautes herbes, c'est une épidémie qui est annoncée : les esprits iront à la pêche dans le village et toutes les maisons paieront tribut.

Rendre visite en rêve à ses parents morts est mauvais si on se plaît chez eux et qu'on y reste ; c'est signe que l'âme a quitté le corps ; on succombera donc à la prochaine maladie. Si on ne s'y plaît pas, le rêve ne tire pas à conséquence.

Rêver qu'en se promenant dans la forêt, on rencontre une jeune fille qui plaît et qu'on la suit, signifie que l'âme a déjà trouvé un parti dans l'autre monde. Quand le mariage sera consolidé par la naissance d'un premier enfant, on mourra. Si on dit à la jeune fille : « Aujourd'hui je suis occupé, reviens une autre fois », on ne mourra qu'à la seconde maladie. Si la jeune fille ne plaît pas, c'est signe qu'on a encore de longs jours à couler sur cette terre [1].

[1] Voici deux récits qui montrent la réalisation des pronostics tirés de ce genre de rêve. Je les donne tels qu'ils m'ont été rapportés.

Un individu de Hamong-Kơtol appelé Bui eut un jour en rêve la visite de deux jeunes filles d'une beauté très ordinaire. Tơdam lăng In les conduisait. Bui leur offrit une jarre de vin et une poule suivant les habitudes du pays. Les deux jeunes filles lui firent alors entendre un jeu de *gong* (an., *bộ chiêng*), et un jeu de *ching* (an., *bộ đồng la*), qui jouaient tout seuls « Quel joli son, n'est-ce-pas ? lui dirent-elles. Eh bien ! si tu voulais de nous pour femmes, tu les entendrais toujours ! » — « C'est vrai, leur répondit notre homme, mais ma femme n'est pas morte malheureusement Puis ce n'est pas tout d'entendre une belle musique, il faut encore vivre. Pouvez-vous au moins tisser le coton ? » Chacune prit aussitôt une graine de coton, souffla dessus, l'applatit violemment entre ses deux mains, et il en sortit aussitôt deux couvertures d'étoffe blanche de plus de quatre empans de largeur. Ce fut leur réponse. Bui était émerveillé mais il se rappela à temps sa première épouse, heureusement pour lui

Le nommé Biong du même village fut moins bien inspiré. A lui apparurent quatre fées toutes resplendissantes ; deux se dirent fées du lăng-Bluh, et deux fees du lăng-Kuăl (Le lăng-Bluh et le lăng-Kuăl sont deux rapides du Pơ-kô (haut Se-San) en aval de Hamong-Kơtol ; les rapides sont presque toujours considérés comme le séjour d'esprits ; de là le nom de lăng qui leur est donné). De même que Bui, Biong les reçut très bien. Les fées du lăng-Bluh s'offrirent les premières. « Je veux bien, leur dit Biong, mais pourriez-vous me faire une couverture de ce coton ? » — « Evidemment, répondirent-elles, mais nous n'avons ici ni égreneur, ni cardeur, ni rouet, ni dévidoir, ni métier ». — « Nous n'avons pas besoin de tout cela ! » dirent les fées du lăng-Kuăl ; et, prenant une graine de coton, elles se contentèrent de l'applatir. Biong se donna aussitôt à ces dernières et accepta d'elles un rendez-vous dans six nuits. A son réveil il raconta son rêve ; et sept jours après il mourait subitement.

Rêver qu'on descend le fleuve sur une barque neuve, indique que le corps est encore en pleine vigueur. Descendre le fleuve sur une vieille barque est plutôt mauvais ; l'augure signifie qu'on n'a plus de force, et qu'on arrivera vite au terme du voyage, comme lorsqu'on suit le courant. Remonter le fleuve dans les mêmes conditions est moins défavorable; cela présage une longue maladie qui toutefois ne sera pas mortelle.

Voir un jeune homme ou une jeune fille la tête entourée d'un morceau d'andrinople rouge, est très redouté ; c'est signe que le *tơriang* de la male-mort a pénétré dans le logis; quelqu'un mourra bientôt d'accident.

Même présage quand on voit apparaître Bia Arã Bơxah, la déesse qui prend pour époux tous les hommes qui périssent de mort violente et les abandonne après cinq nuits. Celle-ci se présente généralement sous la forme d'une femme nue ; elle vient séduire ses amants, dit-on.

Il faut en dire autant pour les femmes enceintes qui voient apparaître un homme nu ; c'est Tơdam Iãng In, qui joue pour les femmes le rôle de Bia Arã Bơxah par rapport aux hommes. La visionnaire ne survivra pas à ses couches.

Entendre en rêve aboyer un chien est un présage très funeste : ce qu'on a entendu c'est l'aboiement du *chô arã*, le chien limier des esprits inférieurs qui est venu chasser l'âme du songeur.

Rêver qu'on se casse une dent signifie qu'un membre de la famille, la femme ou un enfant, mourra sous peu.

Rêver qu'on mange des aubergines, de la canne à sucre, des bananes mûres, est signe qu'on va être enrhumé (1).

Rêver qu'on mange des fruits du *rơiau* (2) ou des mangues vertes, indique qu'on va avoir une fluxion de poitrine.

Rêver qu'on va cueillir des concombres *pia* (3), signifie qu'on va être atteint de la gale, autrement dit, qu'on aura la peau toute tachetée comme celle de ce fruit.

VII. — Rêves ayant trait au mariage

Rêver que l'un des conjoints entre en fureur indique que son compagnon mourra bientôt. Ceci est conforme à ce qui a été dit précédemment du *pŭn* et du *daih ang*. C'est signe en effet que l'âme de l'un ne supporte personne près d'elle.

Rêver de *jeih*, « glu », est également un mauvais présage; cela indique que les époux seront toujours englués entre eux et qu'ils se débattront comme les oiseaux pris au piège, autrement dit, qu'ils ne s'entendront pas et finiront par se séparer.

(1) Cf. *Mélanges Japonais*, n° 15. *Dictons japonais* G. Cesselin, p. 340.
(2) Fruits très acides ressemblant assez à de petits raisins.
(3) Annamite, *dưa nước*.

Rêver de feu est également signe de mésintelligence entre les deux époux, tandis que rêver d'eau est un présage de douce fraîcheur, de paix et de bonne entente.

Rêver qu'on reçoit quelque cadeau, du tabac, des feuilles ou des fruits, est signe de richesse et de prospérité ; on pourra ne pas s'entendre et même se séparer, les affaires n'en iront pas plus mal pour cela

Les autres rêves favorables sont les rêves déjà indiqués, d'eau profonde, de pierre, etc. Les mauvais présages sont donnés par les songes ayant trait à la boue, à l'eau trouble, à l'eau couverte d'une couche ferrugineuse, à un ruisseau à moitié desséché, etc.

Rêver qu'on se voit nu signifie que sous peu on commettra l'adultere ou la fornication, et qu'il y aura des suites, *prei.* Si l'on aperçoit une autre personne en cet etat, c'est signe qu'elle se conduit mal [1]

[1] Dans certains villages sedang halang ou les habitudes de la jeunesse sont assez libres, les jeunes gens sortent ordinairement la nuit de leur maison commune, vont à la recherche d une jeune fille, et même au vu et su de ses parents, l amenent dans leur salla et lui font partager leur natte Au premier chant du coq, ils la reconduisent chez elle Comme je manifestais mon etonnement de cette coutume devant les notables d un de ces villages « Rassurez-vous me dirent-ils, il n y a pas de danger que les enfants s amusent, car ils savent qu ils ne peuvent le faire sans que nous voyions les coupables en rêve C'est tellement certain que lorsque nous les accusons à la suite d'un songe, ils paient l amende sans discuter ». Evidemment

LE PROTECTORAT GÉNÉRAL D'ANNAM
SOUS LES T'ANG (I)
ESSAI DE GÉOGRAPHIE HISTORIQUE

Par M. H. MASPERO,

Pensionnaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

La géographie historique ancienne de l'empire d'Annam est à peu près inconnue. Les historiens annamites ne s'en sont jamais souciés et n'ont que rarement pris note des changements survenus dans la nomenclature et dans la situation des districts. Or les modifications incessantes que subissent les noms des circonscriptions administratives en Extrême-Orient rendent indispensable leur enregistrement scrupuleux. Les Chinois n'ont pas manqué de le faire, et c'est pourquoi la géographie de leur pays est dans son ensemble connue exactement depuis l'ère chrétienne et même pour les derniers siècles qui la précèdent. Mais dans toutes les régions où ce travail pour quelque raison n'a pu être exécuté ou a dû être interrompu, qu'elles fassent partie intégrante de l'empire chinois actuel, comme le sud et l'ouest du Yun-nan, ou qu'il s'agisse de pays vassaux comme le Turkestan chinois, ou de pays devenus indépendants comme l'Annam, l'identification des noms de lieux anciens est extrêmement difficile.

Au Tonkin, les seules bases solides de la géographie historique sont la réorganisation des circonscriptions territoriales par les Chinois après la conquête du début du XVe siècle, et peut-être plus encore le remaniement qui suivit presque immédiatement leur expulsion, et qui est exactement connu par le *Dư địa chí* de Nguyễn Trãi 阮廌, composé en 1435, la plus ancienne géographie de l'empire d'Annam composée par un Annamite qui ait été conservée. A partir de cette époque, toutes les modifications ont été notées soigneusement, et les résultats de ce travail ont été conservés. Bien que les dates exactes manquent encore un peu trop souvent, on peut dire que la géographie historique de la dynastie Lê, et à plus forte raison de la dynastie Nguyễn, est bien établie. Encore faut-il remarquer que les modifications apportées aux limites des huyện, des phủ et même des provinces ne sont que bien rarement connues avant le XIXe siècle, et il y a très peu de chefs-lieux dont on sache l'emplacement antérieurement au XVIIe siècle. Ce n'est pas à dire que la géographie historique du Tonkin commence avec le XV siècle. Les divisions établies par les Ming avaient remplacé

celles de la fin des Trần, que les Hồ n'avaient pas eu le temps de transformer, et dont les noms ont été conservés. Mais on ne trouve plus de tableau d'ensemble comme le *Dư địa chí*, et il y a déjà bien des lacunes. Elles vont se multipliant à mesure que l'on recule dans le temps. Au début des Trần il n'y a plus qu'un nombre restreint de noms de lieux dont la localisation soit parfaitement sûre, soit qu'ils n'aient pas été modifiés pendant toute la durée de la dynastie, soit que les changements aient été, par extraordinaire, notés par les historiens. Sous les Lý, les noms des vingt-quatre cercles, *lộ* 路, dont se composait l'empire, ne sont même pas tous connus, et ceux qui le sont ne peuvent pas tous être identifiés avec certitude ; quant aux phủ, châu ou huyện, c'est à peine si quelques noms ont survécu. Avant cette dynastie il n'y a guère que Cổ-loa, Hoa-lư et Thăng-long dont l'emplacement soit connu grâce à la tradition, et peut-être aussi trois ou quatre provinces, Diễn-châu, Ái-châu, Cửu-chân, Phong-châu.

Quand les historiens annamites commencèrent à annoter leurs Annales, au XVII[e] siècle, dans le *Đại-việt sử kí toàn thư*, et surtout sous Tự-đức en composant le *Việt sử thông giám cương mục*, ils furent frappés de cette pénurie de renseignements géographiques et cherchèrent à y suppléer par tous les moyens possibles. Grâce aux inscriptions, aux traditions locales et surtout à la persistance de temples funéraires commémoratifs et de noms de villages, etc., ils réussirent à identifier un certain nombre de locatités : c'est ainsi qu'ils retrouvèrent plusieurs des chefs-lieux des douze sứ-quân 使君, par exemple. Les auteurs du *Cương mục* utilisèrent aussi certains ouvrages chinois, mais leur choix ne fut pas toujours très judicieux : et les opinions du *Tou che fang yu ki yao* 讀史方輿紀要 et du *Ta-ts'ing yi t'ong tche* 大清一通志, deux livres modernes publiés l'un en 1667, l'autre en 1764, furent trop souvent adoptées sans contrôle, surtout pour la période de la domination chinoise, tandis que des livres de première importance leur restaient inconnus Mais le principal défaut des notes géographiques du *Cương mục* est le manque d'ensemble des recherches. Les auteurs ont tâché d'identifier les noms à mesure qu'ils se présentaient dans le récit, parfois sans confronter les résultats des recherches nouvelles avec ceux des recherches antérieures, de sorte que certaines localisations ne concordent pas entre elles et que l'ensemble est plutôt incohérent. Ils avaient cependant occasion de faire ce travail d'ensemble, puisqu'ils ont extrait du *Heou Han chou* et du *Sin T'ang chou* les listes des circonscriptions du Tonkin sous ces deux dynasties ; mais ils n'en ont pas profité. Le seul tableau général de la géographie administrative de l'Annam du *Cương mục* est celui du début des Lê.

Les livres géographiques n'offrent pas plus de renseignements. Sans prétendre à faire une bibliographie géographique de l'Annam, je donnerai ici sur les principaux ouvrages de cette catégorie, dans leurs rapports avec la géographie historique, quelques notices que la rareté des livres annamites rend indispensables.

Le plus ancien texte géographique écrit par un Annamite qui ait subsisté, est le premier chapitre de l'*An-nam chí lược* 安南志畧 (1333), qui donne une

liste très abrégée des divisions administratives, des montagnes et des fleuves célèbres, des lieux archéologiques les plus importants. Il faut y ajouter la fin du chapitre quinzième, sur les productions du pays. Le tout est malheureusement très court, mais sa date ancienne lui donne un intérêt particulier. Ce livre qui fut publié en Chine ne paraît pas avoir été jamais connu des Annamites (1).

Une centaine d'années plus tard, en 1435, parut le premier livre exclusivement géographique écrit par un Annamite. Le *Dư địa chí* 輿地志 (2), qui est extrêmement bref (en tout 33 pages), fut composé par Nguyễn Trãi, un des mandarins les plus illustres du XVe siècle, avec l'aide de ses contemporains et amis Nguyễn-thiên-Túng 阮天縱 (docteur en 1429), Nguyễn-thiên Tích 阮天錫 (docteur en 1431) et Lý-tử-Tấn 李子晉 (docteur en 1400). C'est une dissertation littéraire sur le modèle et dans le style du célèbre chapitre *Yu kong* 禹貢 (Tribut de Yu) du *Chou king*. Chaque province y est caractérisée en deux ou trois phrases, donnant les noms de sa montagne ou de son fleuve le plus important, la couleur et la qualité du terrain, et les produits de l'impôt. Par bonheur, à ce petit discours insignifiant (l'ouvrage est présenté comme un discours prononcé devant l'empereur Thái-tổ 太祖), l'auteur et ses collaborateurs ont ajouté, sous forme de commentaire, de notes et de compléments, quelques détails précis, bien que trop peu nombreux, la liste des phủ et huyện de chaque province avec le nombre des communes de chacun d'eux, et de-ci de-là quelques notes sur les noms anciens d'une province, ou quelques légendes de génies célèbres ; le résumé de la géographie historique de l'Annam en deux pages placé en tête, n'est guère qu'une série de listes de noms et n'a pas d'intérêt. En somme cet ouvrage, très intéressant pour la géographie administrative du Tonkin dans les premières années des Lê, ne peut en rien être utile pour celle d'une époque plus ancienne.

Entre le XVe siècle et le règne de Gia-long, pendant toute la dynastie des Lê, il ne fut composé que peu de livres géographiques. Le principal ouvrage qui soit parvenu jusqu'à nous est le *Toản tập thiên nam tứ tri lộ đồ thư* 纂集天南四至路圖書, recueil d'itinéraires qui paraît dater de la fin du XVIIe ou des débuts du XVIIIe siècle (3) : Hanoi au Champa, Hanoi à K'in-tcheou ou

(1) Sur cet ouvrage, qui a été traduit par Sainson sous le titre de *Memoires sur l'Annam* (1896), voir Cadière et Pelliot, *Première étude sur les sources annamites de l'histoire d'Annam*, *B. E. F. E.-O.*, IV (1904), no 33.

(2) Il forme le 6e chapitre de la collection des œuvres complètes de Nguyễn Trãi, le *Ức-trai tập* 抑齋集, en six quyển (Ức-trai est le hiệu de Nguyễn Trãi). Bibl. E. F. E.-O., fonds annamite, no A. 139.

(3) Il me paraît impossible de dater exactement ce document. Un des deux exemplaires complets qu'en possède l'Ecole française d'Extrême-Orient (fonds annamite, A. 73, dans le *Đại-nam tổng hội đồ lục* 大南總會圖錄) renferme la préface de l'auteur ; mais celui-ci, qui a pour nom de famille Đỗ 杜 et pour *hiệu* Đạo-phủ 道甫, ne fait pas connaître

plutôt à la frontière de Chine, Hanoi à Lạng-sơn, Hanoi au Yun-nan. Une copie isolée du premier des quatre itinéraires a été publiée par Dumoutier. Ce n'est qu'une série de cartes qui ne peut pas fournir de renseignements sur la géographie historique ancienne. Quant à l'*An-nam nhất thống chí* 安南一統志 composé par Ngô-thì-Sĩ 吳時仕 à la fin du XVIII[e] siècle, ce n'est qu'une liste de noms sans intérêt (1).

C'est aux auteurs chinois qu'il faut s'adresser pour trouver des renseignements. Le *Ta-ming yi t'ong tche* 大明一通志 (1461), le *Tou che fang yu ki yao* (1667), le *Ming che* 明史, le *Ta-ts'ing yi t'ong tche* 大淸一通志 (1764), contiennent tous une description de l'empire d'Annam naturellement assez courte, mais donnant des notices archéologiques et historiques sur les villes, les montagnes, les fleuves, etc. Un ouvrage entier avait même été consacré au Tonkin par un Chinois, vraisemblablement dans les dernières années du XVII[e] siècle : c'est le *Ngan-nan tche yuan* 安南志原 (2). Il offre cette particularité d'être l'unique livre perdu en Chine et conservé partiellement en Annam. Il en subsiste encore le discours général sur l'histoire des relations avec la Chine et la description géographique; mais tout le reste, y compris la section archéologique, a disparu. J'ai déjà dit combien le *Tou che fang yu ki yao* et le *Ta-ts'ing yi t'ong tche*, le premier surtout, ont été utilisés par les lettrés annamites

son nom personnel ; de plus cette préface n'est pas datée. Le P. CADIÈRE, dans ses articles sur *Les lieux historiques du Quảng-bình* et *Le Mur de Đồng-hới* (*B. E. F. E.-O.*, 1903 et 1906), a déjà fait remarquer que les fortifications élevées aux limites les territoires des Trịnh et des Nguyễn y étaient dessinées en détail. Mais ce n'est pas tout : le huyện de Hậu-lộc 厚祿, dans le Thanh-hoá, y est appelé Thuần-lộc 淳祿 (*Portulan*, planche VI, n° 109): ce nom lui fut donné en 1643 à l'avènement de Chân-tông 眞宗, en remplacement du nom ancien Thuần-hựu 淳祐, qui contenait le nom personnel de l'empereur, Duy-hựu 維祐. Au Sud, dans le domaine des Nguyễn, on trouve marquées toutes les capitales de ces princes, même la dernière Phú-xuân 富春 (*Portulan*, XVII, 477, écrit 浮春營 ; tous les autres exemplaires donnent l'orthographe correcte), qui ne fut fondée qu'en 1687 (*Nam-Việt thực luc* 南越寔錄, *tiền biên*, q. 6. 4 b). D'autre part dans la copie du même ouvrage que contient le *Kiền khôn nhất lãm* 乾坤一覽 (fonds annamite, A. 414), chaque chapitre a été daté, à la fin, par le copiste : 昭統丁未仲秋東野樵摹, ce qui équivaut à l'année 1787.

L'ouvrage complet forme quatre quyển, un pour chaque itinéraire ; c'était, déclare l'auteur dans sa préface, le premier livre de cette nature qui eût été composé en Annam. Le premier chapitre a été publié par DUMOUTIER sous le titre de *Etude sur un Portulan annamite du XV[e] siècle* (*Bull. de géographie historique et descriptive*, 1896). Des copies séparées de cet itinéraire circulent en assez grand nombre; c'est évidemment une d'elles qui a servi à cette publication; une autre se trouve à l'Ecole française d'Extrême-Orient (fonds annamite, n° A. 343). Tous ces exemplaires diffèrent les uns des autres pour certains détails ; mais ces divergences sont peu nombreuses et peu importantes, et la communauté d'origine n'est pas douteuse.

(1) Sur ce livre, voir CADIÈRE et PELLIOT, *Première étude sur les sources annamites de l'histoire d'Annam*, n° 51 (*B. E. F. E.-O*, IV). Il est mentionné dans le *Lịch triều hiến chương loại chí* 歷朝憲章類志, q. 45, 138, qui l'attribue à Ngô-thì-Sĩ.

(2) Bibliothèque de l'E. F. E.-O., fonds annamite, A. 67.

modernes : avec le *Ngan-nan tche yuan* et le *Dư địa chí* de Nguyễn Trãi, on peut dire qu'ils constituent presque tout le fonds d'après lequel ils ont reconstruit leur géographie historique ancienne. Tout ce qui ne sort pas de là vient de quelques recueils de légendes comme le *Việt điện u linh tập lục* 粤甸幽靈集錄 ou le *Lĩnh nam trích quái liệt truyện* 嶺南摭怪列傳 qui n'ont aucune valeur historique. Sauf les auteurs du *Cương mục*, les lettrés annamites ne connaissent guère les historiens chinois que par les citations du *Tou che fang yu ki yao*. Cette énorme compilation, souvent très bonne pour les provinces de la Chine propre, l'est naturellement beaucoup moins pour les pays extérieurs comme l'Annam.

C'est seulement au XIXe siècle que l'on retrouve des ouvrages géographiques écrits par des Annamites. Encore le *Nhất thống dư địa chí* — 統 輿 地 志, composé en 1806 par ordre de Gia-long, est-il surtout un routier, donnant la liste complète des relais sur toutes les routes de l'empire, avec l'indication des distances, des ponts, des gués, etc. Les autres renseignements, souvent fort intéressants, sont dispersés sans ordre dans les notes qui accompagnent le texte, si bien que le livre est assez difficile à consulter. Certains ordres de faits manquent complètement : il est peu parlé des montagnes, et pour les fleuves, les lacs et les lagunes, les profondeurs sont souvent données là où les routes les croisent, mais le cours en est rarement décrit ; l'archéologie n'y est pas représentée non plus. En fait, le livre a été composé dans le but précis de faire connaître à l'empereur les voies de communication de tout l'empire annamite, et ce n'est qu'au hasard et sans plan défini qu'y ont été mentionnés des faits d'un autre ordre

Le *Bắc thành địa dư chí* 北城地輿志 (1), qui date probablement des dix dernières années de Gia-long, était une description complète du Tonkin en 12 chapitres. L'ouvrage était déjà du type qui a prévalu jusqu'à Tự-đức, et faisait une part beaucoup trop grande aux légendes locales ; mais il contenait aussi nombre de renseignements précis et importants : liste des cantons et des communes de chaque huyện, notices sur les principales pagodes, sur les forces militaires, etc. ; enfin chaque chapitre débutait par un historique de la province donnant la série des noms anciens connus. Malheureusement il n'existe plus au complet aujourd'hui. Le Sử-quán, à Huế, n'en possède que sept chapitres en trois volumes (2) ; il n'a pas été possible jusqu'ici de les faire copier, et la Bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient n'a pu se procurer qu'un exemplaire encore plus incomplet, contenant seulement les deux premiers chapitres : ville de Hà-nội et province de Hải-dương, sans préface ni table des matières.

(1) Bibliothèque de l'E. F. E.-O., fonds annamite, A. 87.
(2) Sur cet exemplaire, voir CADIÈRE et PELLIOT, *Sources annamites*, n° 19.

Le *Hoàng-việt địa dư chí* 皇越地輿志, publié en 1833 ([1]), est une géographie générale de l'empire d'Annam en deux chapitres. L'ouvrage, extrêmement bref, ne contient guère que la liste des phủ et des huyện accompagnée de légendes historiques ou religieuses sur les pagodes, les montagnes, les fleuves. Le grand nombre de légendes qu'il a recueillies lui a donné une grande vogue auprès des Annamites ; il a été imprimé, chose rare en ce pays, et a eu trois ou quatre éditions au moins depuis sa publication.

L'ouvrage le plus complet est l'*An-nam nhất thống chí* 安南一統志 ([2]), géographie générale de l'empire d'Annam faite sur le plan de celle de l'empire chinois, le *Ta-ts'ing yi t'ong tche* 大清一通志. La composition en fut ordonnée par Tự-đức en 1865, et l'ensemble lui fut présenté en 1882. L'empereur, considérant que depuis dix-huit ans la géographie politique de l'empire avait beaucoup changé, qu'on avait créé de nouvelles provinces, transformé des huyện en phủ, etc., ordonna la composition d'un supplément enregistrant les modifications survenues jusqu'en 1882. L'ordre impérial fut rapidement exécuté. Il paraît que le livre fut de ceux qu'emporta la cour lors de la fuite de l'empereur Hàm-nghi (juillet 1885), et c'est de cette époque que daterait la perte de quelques chapitres et de tout le supplément ([3]). A chaque province est consacré un chapitre contenant une série de notices pareilles à celles du *Ta-ts'ing yi t'ong tche*, mais beaucoup moins développées : d'abord la province en général, limites, situation astronomique, modifications au cours de l'histoire ; puis des notices sur chaque phủ et sur les huyện qui en dépendent (limites et histoire), description physique générale (au point de vue géomantique), climat, coutumes locales, liste des villes fortifiées avec les dimensions des remparts et des fossés, écoles, total de l'impôt foncier de la province, liste des montagnes et des fleuves avec notices historiques, géographiques et légendaires, temples funéraires, monastères bouddhiques, biographies, productions. Toutes ces notices sont malheureusement très courtes ; sous la rubrique « Coutumes », les auteurs écrivent trois colonnes de banalités générales sans aucune précision, aussi bien lorsqu'il s'agit des Thổ, des Mường ou des Moï que des Annamites. Dans la section « Archéologie » de chaque chapitre, les notices ne sont guère que la copie de celles du *Tou che fang yu ki yao*, dont les identifications sont presque toujours acceptées aveuglément, quelque invraisemblables qu'elles soient ([4]) ;

([1]) L'Ecole française d'Extrême-Orient en possède deux exemplaires : 1° une copie manuscrite d'un exemplaire imprimé de l'édition de 1833 (A. 71bis) ; 2° un exemplaire imprimé (éd. 1897), en tête duquel a été ajoutée à la main la copie de la préface de 1833 (A. 71). Les deux exemplaires sont identiques, la réédition de 1897 reproduisant jusqu'aux particularités typographiques et aux erreurs de celle de 1833.

([2]) Bibliothèque de l'E. F. E.-O., fonds annamite, A. 69.

([3]) *Đại-nam thực lục*, 大南實錄, *tứ kỉ* 四紀 (*Tự-đức*), q. 68, 1 b.

([4]) Voir par exemple les chapitres consacrés aux provinces de Hà-nội, de Bắc-ninh, de Sơn-tây.

et les notices qui ne proviennent pas de ce livre se composent généralement de quelques phrases du *Sử kí* copiées sans aucun commentaire et sans aucun essai de localisation; il est très rare que des ruines ou antiquités réellement subsistantes soient décrites : d'ordinaire les auteurs (comme font souvent, du reste, es Chinois) se contentent de copier quelques passages de vieux livres sans chercher où les objets décrits se trouvent, sans même s'occuper de savoir s'ils existent encore. Quant aux biographies, la plupart traitent de personnages ou de fonctionnaires de la dynastie actuelle ou des Lê, quelquefois des Trần, rarement des temps antérieurs.

En résumé, l'examen des livres géographiques aussi bien que celui des livres historiques, conduit à la même conclusion, qui est le peu d'ancienneté des traditions relatives à la géographie historique de l'Annam : dès qu'on cherche à remonter plus haut que le XIIIe siècle, le silence de la tradition est presque complet. Avant cette date tout travail sur ce sujet doit être une reconstruction historique et archéologique, qu'on ne saurait mieux comparer qu'à une étude sur une province de l'empire romain, par exemple, et où il s'agit de faire concorder les descriptions des textes géographiques anciens et les documents archéologiques avec la géographie moderne du pays. Encore faut-il tenir compte des changements constants dans la toponymie chinoise et annamite, dont les résultats sont tels que, malgré le bouleversement introduit dans celle de l'Espagne, de l'Algérie et de la Tunisie par la conquète arabe, ces pays comptent aujourd'hui encore plus de noms de lieux dérivés de ceux de l'époque romaine, que le Tonkin actuel ne présente de noms de lieux remontant à la dynastie des Han ou même à celle des T'ang, bien plus moderne cependant.

Les Annamites n'ont jamais composé aucun livre de géographie historique, ou du moins, s'ils l'ont fait, le souvenir même s'en est perdu. Cependant tout récemment, en 1907, M. Nguyễn-tụy-Chân 阮萃珍 (1) a composé le *Đại-việt cổ kim duyên cách địa chí* 大越古今沿革地誌, en un chapitre (2). L'intérêt de ce livre est surtout d'être unique dans la littérature de l'Annam (3). Malgré

(1) Nguyễn-tụy-Chân, originaire de Đa ngưu 多牛, huyện de Văn-giang 文江, province de Bắc-ninh, est un commerçant annamite de Nam-định; il n'a pas passé d'examens littéraires, et le titre de Hàn-lâm viện đãi chiếu 翰林院待詔 qu'il prend en signant sa préface a été acquis par achat.

(2) Le livre n'a pas été imprimé. La Bibl. de l'E. F. E.-O. (fonds ann. A. 77) en possède une copie manuscrite.

(3) Il me paraît impossible de considérer comme géographie historique le chapitre préliminaire du *Phương-đình địa chí loại* 方亭地志類 de Nguyễn-văn-Xiêu 阮文超. Ce n'est qu'une réédition pure et simple de quelques-unes des notices chinoises les plus importantes sur l'Annam, depuis le *Ts'ien Han chou* jusqu'au *Tou che fang yu ki yao*, sans aucun essai d'identifier les noms cités. A ce point de vue, la section sur l'Annam du *T'ou chou tsi tch'eng* 圖書集成 (*Pien yi tien* 邊裔典, k. 90-95) est supérieure, tant par le nombre, la variété et la valeur des extraits, que par le soin avec lequel le texte en a été

l'effort considérable de l'auteur, l'ouvrage est en effet assez médiocre. En ce qui concerne la période de la domination chinoise, la plupart des identifications sont en contradiction avec les textes, souvent avec ceux mêmes qu'il cite à l'appui de ses théories ; ce défaut provient souvent de ses connaissances très rudimentaires de la topographie réelle de l'empire d'Annam [1]; il vient aussi de ce que certains textes d'une importance capitale lui ont échappé, le *Yuan-ho kiun hien tche* par exemple ; il vient surtout de ce qu'il cite presque toujours les textes chinois anciens de seconde main (généralement d'après le *Tou che fang yu ki yao)*, sans prendre la peine de vérifier la citation. Pour le début de l'indépendance annamite il n'est pas meilleur, et ce n'est guère qu'à partir des Trần et surtout des Ming qu'on peut l'utiliser avec sécurité.

En résumé, pour la géographie ancienne du Tonkin, d'une part on ne peut être guidé par une tradition continue qui fasse connaître, comme en Chine, les changements survenus, celle-ci ne remontant pas si haut ; et de l'autre, aucun ouvrage indigène n'a jamais été composé sur cette question, à l'exception d'un livre tout récent, assez médiocre, et qui du reste n'a jamais été imprimé. Il n'y a donc que très peu de compte à tenir des opinions des lettrés annamites dans un travail de cette nature.

Il nous reste cinq descriptions géographiques du Protectorat d'Annam sous les T'ang, deux publiées sous leur règne, une qui date de la période des Cinq Dynasties, et les deux dernières des Song : la plus moderne est de deux cents ans postérieure à la fin des T'ang.

1° *T'ong tien* 通典, k. 184, 23 a et suiv.
2° *Yuan-ho kiun hien tche* 元和郡縣志, k. 38.
3° *Kieou T'ang chou* 舊唐書, k. 41, 33 a et suiv.
4° *T'ai-p'ing houan yu ki* 太平寰宇記, k. 170 et 171.
5° *Sin T'ang chou* 新唐書, k. 43 上, 7 b et suiv.

Le *T'ong tien*, publié au milieu du VIII[e] siècle, donne une liste de noms plutôt qu'une description. Mais il est précieux en ce qu'il paraît avoir utilisé des documents contemporains. En effet il attribue à l'empire chinois la division en commanderies 郡 (et non en départements 州), qui dura quelques années à peine, de 742 à 758. Il nous fait connaître du reste le document dont il s'est servi, en déclarant que la division de l'empire entier en 328 commanderies et 1573 sous-préfectures (division qu'il a adoptée) provenait d'un rapport du début de la période *t'ien-pao* (742-756) [2]. Mais c'est certainement une erreur, car le recensement de 742

établi, car le *Phương-đình địa chí loại* est criblé de fautes d'impression. Dans le corps de l'ouvrage, on trouve sur les noms de lieux anciens le même genre de renseignement que dans l'*An-nam nhất thống chí*, mais en général avec beaucoup moins de précision ; il y a cependant quelques régions qui sont décrites en grand détail.

(1) Malgré la date récente, l'auteur n'a pas connu et ne s'est pas servi des cartes françaises.

(2) *T'ong tien*, k. 172, 5 a

comptait 362 commanderies et 1528 sous-préfectures (1) ; celui de 754, seulement 321 commanderies et 1538 sous-préfectures (2) ; et il n'y eut pas d'autre recensement pendant la période *t'ien-pao*. D'autre part le *T'ang chou* et le *Tseu tche t'ong kien* attribuent ces chiffres à un rapport de la 28e année *k'ai-yuan* (740) (3) ; c'est de celui-ci que s'est servi le *T'ong tien*, ainsi que le prouve une longue citation qui se trouve à la fois dans ce livre et dans le *Kieou T'ang chou*. Mais comme en 740 les circonscriptions de l'empire s'appelaient *tcheou* et non *kiun*, il faut admettre que le *T'ong tien* n'a pas copié ce texte sans quelques modifications. Le document en tous cas remonte au milieu du VIIIe siècle. Outre sa liste de noms, le *T'ong tien* donne des indications sur la distance de chaque commanderie à ses voisines. Ces indications, qui diffèrent considérablement dans chacun de nos cinq textes, pourraient remonter aussi au rapport de 740. Il ajoute enfin quelques notes sur l'histoire des circonscriptions depuis les Han; mais celles-ci, assez nombreuses sur la Chine propre, sont très rares dans les pages consacrées au Tonkin.

Le *Yuan-ho kiun hien tche* fut achevé et présenté à l'empereur en 812 ou en 814 selon les auteurs. Il paraît du reste avoir été retouché après cette date, car on y trouve mentionnés des faits de l'année 815 (4). Mais comme l'auteur, Li Ki-fou 李吉甫, mourut en cette année 815, il n'y a pas grande importance à attacher à ces différences, l'écart maximum ne pouvant dépasser trois ans. Li Ki-fou déclare dans sa préface s'être servi de tous les ouvrages géographiques antérieurs. Le livre est très utile pour les renseignements précis qu'il renferme, principalement sur les cours d'eau et les montagnes. Il donne les chiffres de deux recensements: l'un de la période *k'ai-yuan* (713-741), dont la date exacte est inconnue (5), et l'autre de la période *yuan-ho* (806-820). Il donne, comme le *T'ong tien*, la distance de chaque département aux voisins et aux capitales; de plus il ajoute la distance de chaque sous-préfecture au chef-lieu du département détail qui ne se trouve que dans ce livre et dans le *T'ai-p'ing houan yu ki*.

Le *Kieou T'ang chou*, qui fut composé sous les Tsin Postérieurs (936-946), emploie dans ses chapitres géographiques des documents extrêmement variés. Sa liste des circonscriptions est établie d'après le recensement de 742, qu'il cite soigneusement, et par suite diffère quelque peu de celle du *T'ong tien*. Le choix d'un document aussi ancien s'explique si l'on songe qu'il marque la dernière période de grande extension de l'empire des T'ang. Mais le *Kieou T'ang chou* a ajouté à

(1) *Tseu tche t'ong kien* 資治通鑑, k. 215, 5 a.

(2) *Ibid.*, k. 217, 5 a.

(3) *Kieou T'ang chou*, k. 38, 4 a, où le 三 de 328 est écrit par erreur 二 ; *Tseu tche t'ong kien*, k. 214, 10 b.

(4) Voir sur cette question *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou*, k. 68, 4 a et suiv.

(5) Ce n'est pas celui de 740 connu par le *T'ong tien* ; peut-être faut-il y voir celui de 726 que mentionne le *Tseu tche t'ong kien*, k. 213, 2 a.

cette liste un relevé des modifications des territoires ou simplement des noms des circonscriptions depuis le début jusqu'à la fin de la dynastie ; il a également introduit dans la liste les noms de certains départements qui furent créés au IX[e] siècle ; enfin au recensement de 742 il a ajouté les chiffres d'un recensement antérieur dont il ne donne malheureusement pas la date (1). En un mot il a complètement transformé le document qui lui sert de base ; certains détails néanmoins le trahissent encore · c'est ainsi que dans la notice du département de Kiao (Giao) 交州, il ne décrit pas la sous-préfecture de Nan-ting (Nam-định) 南定, qui avait été supprimée en 722 et ne fut rétablie qu'en 792 (2). De même, énumérant les six sous-préfectures du département de Ngai (Ái) 愛州, il cite celle de Wou-pien (Vô-biên) 無編; celle-ci qui existait en 740-742, ainsi que le montre la liste du *T'ong tien* (3), fut supprimée dans la seconde moitié du VIII[e] siècle (le *Yuan-ho kiun hien tche* (4) ne la mentionne pas et ne connaît que 5 sous-préfectures dans ce département) ; et lorsqu'elle fut rétablie par la suite, elle reçut le nom nouveau de Tch'ang-lin (Trường-lâm) 長林 (5).

Il est assez difficile de préciser les rapports du *Kieou T'ang chou* et du *T'ai-ping houan yu ki*. Cet ouvrage, qui est en principe une géographie de l'empire des Song pendant la période *t'ai-p'ing-hing-kouo* (976-984), a dû nécessairement se servir, pour le Tonkin, de documents anciens, puisque ce pays s'était définitivement séparé de l'empire chinois au début du X[e] siècle, à la fin des T'ang. De fait, dans ses descriptions des départements de cette région, si on laisse de côté les notices de rivières ou de montagnes qui lui sont propres, son texte est généralement identique à celui du *Kieou T'ang chou*, sans qu'il soit possible de savoir s'il s'est servi de ce livre, alors tout récent, ou si les deux ouvrages ont copié une même source ; sa liste de noms est la même, bien que l'ordre en soit différent ; le recensement de *k'ai-yuan* qu'il indique est (pour le Tonkin) identique à celui du *Kieou T'ang chou* Enfin ils ont des erreurs communes (6). Quoi qu'il en soit, le *T'ai-p'ing houan yu ki* est extrêmement précieux par la masse de renseignements nouveaux qu'il apporte. Dans chaque sous-préfecture il donne une liste de montagnes, de fleuves, de lieux célèbres

(1) Ce recensement diffère à la fois de celui du *T'ong tien* (740) et de celui de *k'ai-yuan* du *Yuan-ho kiun hien tche*.

(2) Sur cet arrondissement, voir ci-dessous, p. 566. — La liste du *Kieou T'ang chou* ne cite que 6 noms après en avoir annoncé 7 ; le nom de l'arrondissement de T'ai-p'ing (Thái-bình) 太平 manque en effet, bien qu'il existât sûrement à cette epoque, puisque le *T'ong tien* le mentionne. Mais le *Kieou T'ang chou* semble le confondre avec celui de Wou-p'ing (Vũ-bình) qu'il appelle Long-p'ing (Long-bình), ce qui est l'ancien nom de T'ai-p'ing (Thái-bình). Cf. ci-dessous p. 579.

(3) *T'ong tien*, k. 184, 24 b.

(4) *Yuan-ho kiun hien tche*, k.

(5) *Sin T'ang chou*, k. 43 上, 8 b. La date du changement de nom n'est pas donnée.

(6) Par exemple le nom de la commanderie de T'ang-tsiuan 湯泉 qu'ils écrivent tous deux 溫泉, celui de la sous-préfecture de Wou-k'in 武勤 qu'ils écrivent tous deux 武勸, etc.

dont les noms sont souvent suivis de notices ; malheureusement, la source n'est pas toujours citée, et il est parfois difficile de savoir si les passages sont extraits de livres de la dynastie des T'ang ou d'époque antérieure.

Enfin le *Sin T'ang chou* de Ngeou-yang Sieou 歐陽修 (1160) semble avoir voulu donner la géographie de l'empire à la fin de la dynastie des T'ang. Du moins les noms et les divisions sont-ils ramenés à cette date. Mais comme l'empire était beaucoup moins étendu à cette époque que deux siècles plus tôt, et que l'auteur n'a pas voulu exclure de sa description les territoires perdus, il y a fait entrer des notices sur des départements disparus depuis longtemps en 934, ce qui lui donne un certain flottement. Les notices sont exclusivement consacrées aux changements de noms survenus pendant la dynastie ; sur ce point elles sont très précieuses, car les autres géographies sont souvent inexactes.

Avant de commencer cette étude, il est nécessaire de dire quelques mots du système adopté pour la prononciation et la transcription des noms propres. Il s'agit de géographie et d'histoire provinciale chinoise en pays annamite ; on peut donc admettre *a priori* aussi bien la prononciation chinoise que la prononciation annamite, puisqu'il s'agit de l'histoire de l'un et l'autre pays. J'ai suivi les règles suivantes :

1° Pour les noms de personnes, les titres de livres, les périodes de règne, j'ai adopté la prononciation chinoise pour les personnages, livres, périodes chinois, et la prononciation annamite (Hà-nội) pour les personnages, etc., annamites.

2° Pour les noms des lieux anciens et modernes situés en Chine, la prononciation chinoise est seule donnée ; pour les noms anciens des lieux situés en Annam, les deux prononciations sont toujours données côte à côte, la prononciation chinoise la première, la prononciation annamite entre parenthèses (1). Pour les noms modernes, à partir de l'époque de l'indépendance annamite, la prononciation annamite est seule donnée.

3° Pour les noms de peuples étrangers à la Chine et à l'Annam, la prononciation chinoise est seule donnée

4° Pour les noms de fonctions, les titres, etc , la transcription chinoise est seule adoptée pour la période d'occupation chinoise ; pour la période d'indépendance annamite, la prononciation annamite est adoptée pour les fonctionnaires, etc., annamites, et la prononciation chinoise pour les fonctionnaires, etc., chinois.

Les mots désignant les divisions administratives des T'ang sont toujours traduits, à cause des différences des prononciations chinoise et annamite. Le mot *tcheou* (*châu*) 州 est rendu par *préfecture* ou *département* ; le mot *hien* (*huyện*) 縣 par *sous-préfecture* ou *arrondissement* ; le mot *kiun* (*quận*) 郡 par *commanderie* ; le mot *hiang* (*hương*) 鄉 par *canton*. Le mot *fou* (*phủ*) 府 ne désignait

(1) La seule exception est pour le nom 安南 qui est toujours transcrit à l'annamite, *An-nam*, à cause de la fortune que ce dernier nom a eue en français.

pas alors une circonscription administrative spéciale: l'expression *tou-tou fou* (*dô-đốc phủ*) 都督府 est traduite par *Gouvernement général*, et *tou-hou fou* (*dô-hộ phủ*) 都護府 par *Protectorat général*.

Les limites du Gouvernement Général de Kiao (Giao), créé par les T'ang en 622, transformé en Protectorat Général de Ngan-nan (An-nam) en 679 ou 681 [1], varièrent fréquemment par suite des nécessités politiques; mais l'étude de ces changements ne pourra être faite qu'à la fin de ce travail. De même les subdivisions intérieures furent remaniées assez fréquemment, tantôt, comme en 621 et en 627, par suite d'une réorganisation complète de l'empire chinois, tantôt pour des raisons locales, comme lors de la création du département de Tchang (Trường) 長州, ou de celui de Yen (Diễn) 演州. Je me suis conformé en principe au *Sin T'ang chou*, d'abord parce que sa liste ayant été adoptée par les auteurs du *Cương mục* qui l'ont copiée en l'abrégeant, a passé de là dans les livres d'histoire annamite écrits en français; et surtout parce que cet ouvrage décrivant le Protectorat Général d'Annam à la fin des T'ang, laisse en dehors de ses limites certains territoires comme Lei-tcheou 雷州, Lien-tcheou 廉州 et l'île de Hai-nan, qui avaient dépendu du Protectorat Général d'Annam jusqu'à la fin du VIII[e] siècle, mais qui font partie intégrante de l'empire chinois actuel.

La province ainsi décrite représente à peu près le Tonkin actuel avec le Nord de l'Annam jusqu'au Hoành-sơn. Les plaines étaient soumises à l'administration chinoise dans les mêmes conditions que les provinces du reste de l'empire. Les régions montagneuses étaient organisées tantôt en préfectures chinoises, tantôt en districts spéciaux dont le commandement était laissé aux chefs indigènes, suivant le système adopté pour tous les pays de l'empire habités par des tribus barbares.

Les plaines formaient en tout sept départements:

Plaine du Tonkin. — Kiao (Giao) 交.
Fong (Phong) 峯.
Tch'ang (Trường) 長.

Plaine du Nord-Annam. — Ngai (Ái) 愛.
Houan (Hoan) 驩.
Yen (Diễn) 演.
Fou-lou (Phúc-lộc) 福祿 [2].

(1) Par décret impérial du 7[e] jour du 3[e] mois de la 1[re] année *T'iao-lou* (*T'ang houei yao* 唐會要, k. 73, 17 a). Le *Hong kien lou* 弘簡錄, k. 2, 17 b, place le fait au 8[e] mois de la 1[re] année *k'ai-yao* (681). Cf. *Kieou T'ang chou*, k. 5, 7 b.

(2) On verra plus loin que ce département, que les lettrés annamites placent à Sơn-tây, parce que le huyện actuel de Phúc-thọ 福壽 a porté jusqu'au siècle dernier le nom de Phúc-lộc, était en réalité dans la province actuelle de Nghệ-an.

Dans les régions montagneuses se trouvait un département qui resta toujours soumis à l'administration chinoise, Lou (Lục) 陸, qui s'étendait sur la côte et les îles de la baie d'Along, et aussi un nombre considérable de départements et d'arrondissements, les uns soumis à l'administration chinoise, les autres simples territoires laissés au gouvernement des chefs indigènes (ki-mi tcheou 羈縻州, ki-mi hien 羈縻縣), dont le nombre, le nom et les limites varièrent si souvent qu'un grand nombre d'entre eux étaient déjà oubliés au Xe siècle, et qu'il me paraît inutile d'en donner ici une énumération nécessairement inexacte (1). Les plus importants d'entre eux seront étudiés plus loin, en même temps que les populations barbares au milieu desquelles ils avaient été établis.

DELTA TONKINOIS.

I — Département de Kiao (Giao) 交州.

Le Kiao (Giao) comprenait toute la partie orientale du delta tonkinois, en aval des provinces de Vĩnh-yên et de Sơn-tây. Il était divisé en huit sous-préfectures :

1 Song-p'ing (Tống-bình) 宋平.
2 Kiao-tche (Giao-chỉ) 交趾.
3 Nan-ting (Nam-định) 南定.
4 Long-pien (Long-biên) 龍編.
5 P'ing-tao (Bình-đạo) 平道.
6 Wou-p'ing (Vũ-bình) 武平.
7 T'ai-p'ing (Thái-bình) 太平.
8 Tchou-yuan (Chu-diên) 朱鳶.

1. *Arrondissement de Song-p'ing (Tống-bình)* 宋平 — Song-p'ing (Tống-bình) tirait son nom d'une ancienne commanderie dépendant du Kiao tcheou (Giao châu), créée au cours du Ve siècle (2), puis supprimée par les Souei qui en firent une sous-préfecture à laquelle ils conservèrent le nom de l'ancienne commanderie, et qui y adjoignirent le territoire du *hien* de Nan-ting (Nam-định) qu'ils supprimèrent. En 621, quand les T'ang démembrèrent la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) des Souei en douze petits départements, Song-p'ing (Tống-bình) en fut un sous le nom Song 宋 (Tống), changé l'année suivante en

(1) Voir *Sin T'ang chou*, k. 43 下, 12 b, qui en donne une liste assez longue, bien qu'incomplète.

(2) Elle n'est pas mentionnée au chapitre géographique du *Song chou*; toutefois le *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 6 a, en attribue la création aux Song. Elle se trouve dans celui du *Nan-ts'i chou*, k. 14, 14 a. — Les auteurs chinois, et après eux les auteurs annamites, répètent que cette commanderie prit la place d'un arrondissement de même nom détaché de Je-nan (Nhật-nam) 日南 par Hiao-wou ti 孝武帝 des Tsin (376-396). Je n'ai pu découvrir l'origine de cette erreur.

Nan-song (Nam-tống) 南宋; on le divisa en trois sous-préfectures: Song-p'ing (Tống-bình), Hong-kiao (Hoằng-giáo) 弘教 appelé aussi Hong-yi (Hoằng-nghĩa) 弘義, formé du démembrement de l'ancien hien de Song-p'ing (Tống-bình), et enfin Nan-ting (Nam-định) qui fut rétabli ([1]). La situation de ce dernier fera plus loin l'objet d'une étude spéciale. De Hong-kiao (Hoằng-giáo) ou Hong-yi (Hoằng-nghĩa), il ne m'a pas été possible de déterminer la situation précise. Le nouveau Song-p'ing (Tống-bình) se trouva réduit aux environs de son chef-lieu; il fut du reste supprimé l'année suivante et son territoire partagé en deux nouvelles sous-préfectures, celle de Kiao-tche (Giao-chỉ) 交趾 et celle de Houai-tö (Hoài-đức) 懷德 ([2]).

Ce sont les Souei les premiers qui, pendant la période *ta-ye* (605-618), en organisant à nouveau le Tonkin reconquis, mirent à Song-p'ing (Tống-bình) la capitale du Tonkin, qui reprit le nom de commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) ainsi qu'au temps des Han ([3]). En 622, les T'ang créèrent le Protectorat général du département de Kiao (Giao) 交州都護府, dont le siège fut placé dans le département de Song (Tống), à la sous-préfecture de Kiao-tche (Giao-chỉ), créée à cette occasion ([4]). En 627, les divisions administratives de l'empire tout entier furent encore une fois remaniées: nombre de tcheou furent abaissés au rang de hien, et beaucoup de hien furent supprimés. A ce moment on s'avisa que le chef-lieu du Kiao-tche (Giao-chỉ) créé en 622 n'était pas situé à l'emplacement du chef-lieu de la commanderie de même nom des Han Antérieurs; on donna alors le nom de Kiao-tche (Giao-chỉ) au département de Ts'eu (Từ) qui fut abaissé au rang d'arrondissement, son territoire répondant sans doute mieux aux théories archéologiques des lettrés chinois de l'époque et surtout ayant déjà porté le nom de Kiao-tche (Giao-chỉ) sous les Souei ([5]); en même temps le territoire du Kiao-tche (Giao-chỉ) de 622 rentrait dans le Song-p'ing (Tống-bình) reconstitué ( ). De ces modifications compliquées il faut retenir que le nom de Kiao-tche

([1]) *Sin T'ang chou*, k. 43 上, 7 b; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 2 b.

([2]) *T'ai p'ing houan yu ki*, k. 170, 6 a. — Hoài-đức est aujourd'hui le nom d'un phủ dont le siège est situé à 7 lý à l'ouest de Hanoi. Il n'y a aucun rapport entre le nom moderne et le nom ancien. Le nom de Hoài đức fut donné par Gia-long en 1805 à Hanoi (en tant que phủ), à la place de celui de Phong-thiên phủ 奉天府 qu'elle portait depuis le XVe siècle (*Nhất thống du địa chí*, q. 4, 30 b; *An-nam nhất thống chí, Hà-nội*, 3 a). A cette époque le siège du phủ était à Hanoi même, à Chiêu-hội thôn 招會村, un hameau dont le nom disparut au cours du siècle dernier (*Bắc-thành địa dư chí*, q. 1, 3 b), un peu à l'ouest de l'emplacement de la cathédrale. C'est seulement en 1831 qu'il fut transféré à son emplacement actuel (*An-nam nhất thống chí, Hà-nội*, 5 b).

([3]) *Souei chou*, k. 31, 6 a.

([4]) *Sin T'ang chou*, k. 43 上, 7 b; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 2 b; *Kieou T'ang chou*, k. 41, 33 b.

([5]) *Kieou T'ang chou*, k. 41, 33 b; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 7 b. — Cf. *Souei chou*, k. 31, 6 a.

([6]) *Sin T'ang chou*, k. 43 上, 8 a; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 2 b.

(Giao-chỉ) fut attribué successivement par les T'ang à deux sous-préfectures qui, pour n'être pas très éloignées l'une de l'autre, n'en sont pas moins distinctes :

1° de 622 à 627, arrondissement du département de Song (Tống) formé du démembrement de l'ancien arrondissement de Song-p'ing (Tống-bình).

2° après 627, arrondissement du département de Kiao (Giao), correspondant à l'ancien département de Ts'eu (Từ) tout entier.

Que devint la capitale au milieu de ces changements ? Aucun texte ne nous le dit expressément. Elle ne fut certainement pas transférée au nouveau Kiao-tche (Giao-chỉ). Un itinéraire de la fin du VIIIe siècle traduit par M. Pelliot en est la preuve : puisque pour aller de la capitale du Protectorat au tcheou de Fong (Phong) il fallait passer par Kiao-tche (Giao-chỉ), c'est que la capitale n'y était pas (1) De plus le *T'ong tien* et le *Yuan-ho kiun hien tche*, qui sont l'un et l'autre antérieurs à l'année 825, donnent la distance depuis la capitale du Protectorat général jusqu'à Kiao-tche (Giao-chỉ), ce qui est une autre preuve non moins péremptoire. Donc la capitale ne suivit pas le déplacement du nom de Kiao-tche (Giao-chỉ) : comme aucun transfert ne nous est signalé, il est vraisemblable qu'elle fut laissée à son ancien emplacement qui était le Kiao-tche (Giao-chỉ) de 622 : après comme avant 627 ce territoire resta le siège du Protectorat général. Ce n'est que deux siècles plus tard que celui-ci fut déplacé, lorsqu'en 825 le Protecteur général Li Yuan-hi 李元喜 le transporta sur la rive Nord du fleuve (2). Mais il n'y resta que peu de temps et revint presque immédiatement à l'emplacement primitif (3), après quelques mois semble-t-il, puisque c'est cette même

(1) Pelliot, *Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du VIIIe siècle*, *B. E. F. E.-O.*, IV (1904), p. 354.

(2) Le rapport (pour le transfert sur la rive Nord) fut présenté en 825, au jour *keng-wou* du 5e mois de la 1re année *pao-li* (*Kieou T'ang-chou*, k. 17, 4 b ; *T'ang houei yao*, k. 73, 18 b, qui n'indique que le mois et l'année, mais non le jour). Cf. *An-nam chí lược*, q. 9, 5 a,

(3) *Ta-lo tch'eng tche* 大羅城志, apud *Tou che fang yu ki yao*, k. 112, 26 a. « L'ancienne ville fut fondée par Tchang Po-yi 張伯儀, ts'eu-che sous les T'ang ; elle se trouvait primitivement au sud du fleuve. La 1re année *pao-li* (825), le Protecteur général Li Yuan chan 李元善 demanda l'autorisation de transférer la ville sur la rive nord du fleuve. Au bout de peu de temps, on revint à l'ancien emplacement. » — Cf. *Sin T'ang-chou*, k. 43 上, 8 a, qui place le transfert à Song-p'ing (Tống-bình), c'est-à-dire le retour sur la rive droite, en 825, ce qui confirme le *Ta-lo tch'eng tche* et laisse supposer que le siège du Protectorat général ne resta que quelques mois sur la rive nord.

Le *Việt sử lược*, ainsi que le *Đại-việt sử kí toàn thư* (*ngoại kỉ*, q. 5, 7 b), ignorent tous deux ce transfert sur la rive nord du Fleuve. Les historiens annamites ont adopté un récit tout différent qui paraît être l'écho d'une légende locale. Le *Đại-việt sử kí toàn thư, ngoại kỉ*, q. 5, 7 b, raconte de la façon suivante le déplacement de la capitale par Li Yuan-hi, en le datant de 824 : « Année *kia-chen* 甲辰, 4e année *tch'ang-k'ing* de Mou-tsong 穆宗 des T'ang (824) : en hiver, le 11e mois, Li Yuan-kia 李元嘉, considérant qu'à la porte de la ville, il y avait un cours d'eau défavorable (逆水), et craignant que les habitants n'eussent souvent des idées de révolte, transporta la ville à son emplacement actuel. Quand Li Yuan-kia transféra sa capitale au bord du Sông Tô-lịch 蘇歷江, il construisit une petite ville. Un diseur de bonne aventure lui dit : « Vos forces ne sont pas suffisantes « pour bâtir une grande ville ; dans cinquante ans il y aura un homme nommé Kao qui établira

année que le siège du Protectorat d'Annam fut transporté à Song-p'ing ([1]). C'est là qu'il resta jusqu'à la fin de la domination chinoise, dans la citadelle de Ta-lo

« ici le siège du Protectorat général. » Et en effet pendant la période *hien-t'ong*, Kao P'ien agrandit la ville de Lo 羅城, exactement comme il avait été prédit. »

Le texte le plus ancien qui donne une version de cette légende est le *Việt điện u linh tập lục* (p. 10 a) de 1329, qui cite à ce sujet un certain *Giao-châu kí* 交州記 de maître Triệu 趙公, qui est inconnu comme tous les livres annamites anciens, et qui paraît avoir été une histoire de l'Annam sous la domination chinoise, car toutes les citations qui en sont faites se rapportent à cette période, tandis que les legendes de dates postérieures sont tirées du *Sử ki* 史記. La date est indiquée de façon vague. « Pendant la période *tch'ang-k'ing* de Mou-tsong des T'ang, le Protecteur général Li Yuan-hi voyant qu'au nord de Long-thành 龍城 il y avait un cours d'eau défavorable, choisit par la géomancie un terrain pour y transporter la capitale Ce terrain fut l'ancienne demeure du roi ; il fit un rapport demandant qu'on lui donnât le titre de Thành-hoàng-thần 城隍神, et il fonda un temple funéraire pour lui faire des sacrifices ». Le roi 王 dont il s'agit « a pour nom de famille Tô 蘇 et pour nom personnel Lịch 歷 ». C'est lui qui d'après la légende a donné son nom au Sông Tô-lịch aux bords duquel il habitait de son vivant. Quant à Long-thành, c'est le nom que donna à la ville impériale l'empereur Thánh-tông des Lý. Il s'agirait donc de Hanoi. Un peu plus tard le *Lĩnh-nam trích quái liệt truyện* raconte que « pendant la période *tch'ang-k'ing* de Mou-tsong des T'ang, Li Yuan-kia était Protecteur général et avait sa capitale à Long-pien (Long-biên). Comme au nord de la ville il y avait un cours d'eau défavorable, etc... » Cette indication concorde assez bien avec la précédente. En effet, bien que Long-pien (Long-biên) ait été situé en réalité assez loin de Hanoi, une théorie certainement ancienne des lettrés annamites identifie les deux villes, probablement à cause des légendes de dragons qu'on rapporte sur l'une et sur l'autre. Elle est exprimée déjà dans le *Dư địa chí* de Nguyễn Trãi de 1435 : « Long-pien (Long-biên) c'est la ville actuelle de Thăng long 昇龍城 (*Ức-trai tập*, q 6, 5 a); et plus loin ce passage qui, bien qu'il ne cite pas le nom de Long-pien (Long-biên), est néanmoins presque aussi explicite: « Thượng-kinh 上京 est la capitale de l'Empereur. Au temps des Wou, le roi Che 士王 (Sĩ-vương), préfet de la commanderie (de Kiao-tche, Giao chỉ) établit sa capitale en ce lieu. Au temps des T'ang, le roi Kao 高王 (Cao-vương) fonda en ce lieu la ville fortifiée de Đại-la 大羅城. Depuis les Lý jusqu'aujourd'hui, c'est aussi en ce lieu qu'a toujours été située la capitale ». (*Ibid*, 6 b.)

D'autre part la capitale de Li Yuan-hi n'était certainement pas Long-pien (Long-biên), mais si les textes chinois le prouvent avec certitude, les extraits de ces textes que les lettrés annamites ont réunis pour composer leur histoire ne sont pas aussi clairs : la construction de Đại-la par Tchang Po-yi (767) est racontée comme s'il s'agissait non de la capitale, mais d'une citadelle quelconque, et le seul transfert noté est précisément celui de Li Yuan-hi en 824. Il ne semble pas que les anciens historiens annamites aient connu le déplacement de la capitale effectué à la fin des Souei, de Long-pien (Long-biên) à Kiao-tche (Giao-chỉ) ; en tous cas, ils n'en ont pas parlé. La question d'ailleurs etait de peu d'importance pour eux, puisqu'ils plaçaient Long-pien à Hanoi, comme le montre bien les deux passages de Nguyễn Trãi cités ci-dessus.

Le *Cương mục* a ajouté assez maladroitement à la fin de cette légende annamite le fait historique du transfert du Protectorat à Song-p'ing (Tống-bình) en 825, qu'il a tiré du *Sin T'ang chou*.

Le Protecteur général de Ngan-nan à cette époque s'appelait Li Yuan-hi 李元喜 (*Kieou T'ang chou*) ; le *Việt sử lược* l'appelle Yuan Yuan-hi 阮元喜 pour éviter le nom de famille Lý 李 proscrit par les Trần. Mais son nom est estropié par tous ceux qui le citent. Le *T'ang houei yao* et le *Ta-lo tch'eng tche* écrivent Li Yuan-chan 李元善 ; l'*An-nam chí lược*, Li Yuan-chan 李原善; le *Đại-việt sử kí toàn thư* et le *Cương mục*, Li Yuan-kia 李元嘉.

([1]) *Sin T'ang chou*, k. 43 上, 7 b.

(Đại-la) 大羅城. Hanoi étant au sud du Fleuve Rouge, le transport de la capitale à Song-p'ing ne peut être identifié au transfert au nord de cette rivière, et marque certainement le retour de la capitale au sud du Fleuve Rouge. Le *Ta-lo tch'eng tche* nous dit formellement qu'on revint alors à l'ancien emplacement : l'ancien Kiao-tche (Giao-chỉ) serait donc identique à Song-p'ing (Tống-bình) ou, comme l'on appelait à la fin de la dynastie, à Ta-lo tch'eng (Đại-la thành). Or l'emplacement de Đại-la thành est bien connu : c'était à peu près la ville actuelle de Hanoi, et les énormes levées de terre qui l'entourent en ont gardé le nom et sont appelées aujourd'hui encore La-thành. Mais si l'on veut tenter de localiser l'ancienne ville des T'ang sur le terrain, on se heurte à de graves difficultés.

La capitale du Protectorat Général, bien qu'ayant été déjà quelque temps celle de la commanderie de Song-p'ing (Tống-bình), ne doit pas avoir été une ville très importante avant les T'ang ; du moins le fait qu'elle n'est même pas citée à propos de la défaite de Lý Bôn 李賁 en 545 à la bouche du Sông Tô-lịch, c'est-à-dire tout près de son emplacement, semblerait l'indiquer. C'est après la pacification du pays que les Souei en firent le chef-lieu de la préfecture de Kiao-tche (Giao-chỉ) qu'ils réorganisèrent. Elle fut presque aussitôt fortifiée par le préfet de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ), Kieou Ho 丘和, qui, nommé par les Souei, eut à se défendre contre l'agression du préfet de Ho-pou 合浦 nommé par les Heou-leang 後梁, Ning Tchang-tchen 寧長眞. Kieou Ho bâtit alors (621) une petite citadelle de 900 pas de tour qui reçut le nom de Tseu-tch'eng (Tử-thành 子城) (1) ; mais ces défenses ne paraissent pas avoir été très fortes, car elles n'empêchèrent pas la ville d'être saccagée par deux fois lors de révoltes des indigènes : en 687, le Protecteur général Li Yen-yeou 李延祐 fut assiégé dans sa capitale par les rebelles, et après une courte résistance, la ville fut prise et Li Yen-yeou tué (2) En 722, un chef indigène révolté, Mai Thúc-loan 梅叔鸞, avec l'aide des Cambodgiens et des Chams, réussit également à s'emparer de la capitale du Protectorat (3).

C'est probablement cette insuffisance des fortifications qui amena en 767 le Commissaire Impérial 經畧使 Tchang Po-yi 張伯儀 à abandonner l'ancienne ville pour la reconstruire sur un autre emplacement à 200 pas au nord du Sông

(1) *Đại-việt sử kí toàn thư, ngoại kỉ*, q. 5. 3 a.

(2) *Sin T'ang chou*, k. 4, 2 b. ; *Tseu tche t'ong kien*, k. 204, 1 b ; *Việt sử lược*, q. 1, 9 b (sans date) ; *Đại-việt sử kí toàn thư, ngoại kỉ*, q. 5, 4 a.

(3) *Sin T'ang chou*, k. 207, 1 b ; *Kieou T'ang chou*, k. 8, 8 a ; *ibid*, k. 184, 2 a ; *Tseu tche t'ong kien*, k. 212, 6 b ; *Hong kien lou* 弘簡錄, k. 64, 21 b : *Đại-việt sử kí toàn thư, ngoại kỉ*, q. 5, 4 b ; *Cương mục*, trad. Des Michels, p. 165. — Un temple funéraire de Mai Thúc-loan existe actuellement au village de Hương-lãm 香欖 du huyện de Nam-đường 南塘, près de Vĩnh (province de Nghệ-an) ; l'emplacement du tombeau serait tout près de ce temple (*An-nam nhất thống chí, Nghệ-an*, 64 b).

Tô-lịch (1) ; puis il fit entourer cette nouvelle ville d'une levée de terre haute de quelques pieds. Un peu plus tard, entre 808 et 819, Tchang Tcheou 張舟, jugeant ce rempart trop faible, le refit complètement : il éleva une nouvelle enceinte, haute de vingt-deux pieds ; la ville avait trois portes, dont deux, celles de l'est et de l'ouest, avaient trois entrées, tandis que celle du sud en avait cinq. A l'intérieur de cette citadelle, il fit construire dix casernements pour les gardes de droite et de gauche. Elle porta le nom de Ngan-nan lo-tch'eng (An nam la-thành) 安南羅城, qui semble avoir été déjà donné à l'enceinte élevée au même endroit par Tchang Po-yi (2). Li Yuan-hi la transporta un instant sur la rive gauche en 825, mais il revint presque immédiatement sur la rive droite où il la rebâtit, probablement encore sur un emplacement nouveau. Ces déplacements, bien que la date de quelques-uns soit sujette à discussion, sont certains (3). En effet, lorsqu'en 863 les troupes des Nan-tchao vinrent assiéger le Protectorat général d'Annam, il y avait dans cet espace assez étroit trois enceintes au moins : la première était le Protectorat général lui-même ; c'est la seule que défendirent les Chinois. La seconde, l'ancienne ville du Sông Tô-lịch 蘇歷江舊城, fut occupée par les barbares Ho 河蠻, qui y campèrent pendant le siège (4). La troisième, Tseu-tch'eng (Tử-thành) 子城, qui datait de 621, servit aussi de campement aux Nan-tchao, et lorsqu'après la prise de la ville par ceux-ci, un retour offensif des derniers soldats chinois survivants amena le massacre des troupes qui avaient déjà occupé la capitale du Protectorat, c'est de Tseu-tch'eng (Tử-thành) que sortirent les troupes qui mirent fin à cette dernière tentative désespérée (5). Cette citadelle qui subsista après la reconstruction de Đại-la par Kao P'ien devait être tout près de la capitale. C'est là qu'en 880 se fortifièrent les soldats chinois révoltés contre le *tsie-tou-che* 節都使 Tseng Kouen 曾袞 qu'ils forcèrent à s'enfuir (6).

(1) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 3 b. où 蘇晉江 est à corriger en 蘇歷江.

(2) Ces détails sont tirés d'un rapport envoyé par Tchang Tcheou en 809, qui a été conservé dans le *T'ang houei yao*, k. 73, 17 b (on le trouve aussi dans l'*An-nam chí lược*, q 9, 3 b 4 a, mais le texte est criblé de fautes).

(3) Il y eut certainement deux déplacements du Protectorat général entre 621 et 663, comme on le verra plus loin ; mais leur date n'est pas certaine. La capitale que le *Yuan-ho kiun hien tche* place, en 814, à 200 pas seulement du Sông Tô-lịch est certainement le Sou-li kiang kieou tch'eng (Tô-lịch giang cựu thành) du *Man chou*. On pourrait donc attribuer le transfert à Tchang Tcheou et non à Tchang Po-yi ; mais le premier, dans son rapport (qui a été conservé), ne fait mention que de reconstruction sans parler de transfert : c'est pourquoi j'ai préféré attribuer à Tchang Po-yi ce déplacement de la capitale. Il faut ajouter qu'en 814 les travaux de Tchang Tcheou étaient achevés depuis cinq ans à peine, et qu'il serait possible que Li Ki-fou eût ignoré des événements aussi récents dans une partie aussi lointaine de l'empire.

(4) *Man chou* 蠻書, k. 4, 5 a. L'auteur du *Man chou* était secrétaire de Ts'ai Si 蔡襲, le Commissaire Impérial de 863 ; à la fin du siège, il réussit à s'enfuir en traversant le Fleuve Rouge à la nage. Ce livre, qui malheureusement ne nous est pas parvenu complet, est donc particulièrement précieux pour cette époque.

(5) *Ibid.*, k. 4, 8 b.

(6) *Tseu tche t'ong kien*, k. 253, 9 b.

Il n'est pas possible de localiser exactement ces enceintes, sur lesquelles nous possédons trop peu de renseignements. La ville du Sông Tô-lịch était peut-être à l'extrémité ouest du Ngoại-la-thành, près de la pagode Balny. Elle était en effet à 200 pas du Sông Tô-lịch, et à 2 li au nord de la rivière de Ts'eu-lien (Từ-liêm), qui est le Sông Nhuệ ; cette rivière passe en réalité sensiblement plus loin, mais l'angle sud-ouest du La-thành est le point où elle s'en approche le plus. Cette ville était sans doute assez petite, car les deux ou trois mille barbares Ho qui y étaient installés y étaient seuls, alors que les Mang 茫, qui, eux aussi, campaient au bord du Sông Tô-lịch, étaient restés au dehors. Quant au Protectorat général, il me semble qu'il devait être à l'ouest de la ville du Tô-lịch, beaucoup plus près du Fleuve Rouge. En effet, lorsque la ville, assiégée de près par les Nan-tchao, ne fut plus tenable, les dernières troupes chinoises résolurent de gagner le Fleuve Rouge où elles espéraient trouver refuge sur la flotte ; mais celle-ci, qui était probablement en grand danger, avait dû se retirer, et les soldats chinois, après avoir percé les lignes ennemies, atteignirent la rive juste à temps pour voir les vaisseaux disparaître au loin. Alors ils rebroussèrent chemin, rentrèrent dans la ville par la porte Est, et se mirent à massacrer les barbares qui y étaient entrés après leur retraite (1). La ville ne peut avoir été loin du Fleuve Rouge pour qu'il ait été possible d'accomplir ce double trajet au milieu des troupes victorieuses.

Après la reprise du Tonkin sur le Nan-tchao, Kao P'ien rebâtit le capitale, peut-être encore sur un nouvel emplacement (866). Le nouveau rempart, haut de 26 pieds, eut 3.000 pas de tour (2) suivant les uns, ou 19.805 pieds suivant les autres (3), ce qui revient à peu près au même, le pas valant alors six pieds. En avant et tout autour de cette muraille, il éleva un premier ouvrage de défense, une simple levée de terre de 15 pieds de haut et 21.258 pieds de long. Cette circonvallation extérieure était tout près de l'enceinte intérieure, on le voit, puisque leurs différences de longueur indiquent un écartement moyen de 180 pieds seulement : c'était une distance suffisante pour mettre l'intérieur de la seconde enceinte à l'abri des flèches et des traits d'arbalète.

Ces mesures représentent une assez petite ville. On sait que le pied était sous les T'ang plus court qu'il n'est aujourd'hui et valait un peu moins de 30 centimètres. L'enceinte extérieure avait environ six mille deux cents mètres de tour : c'est une longueur sensiblement moindre que celle du rempart de la citadelle de Hanoi construite par Gia-long (4). L'enceinte intérieure était plus petite encore,

(1) *Tseu tche t'ong kien*, k. 250, 6 a ; *Man chou*, k. 4, 8 a.

(2) *Tseu tche t'ong kien*, k. 250, 9 b.

(3) *Việt sử lược*, q. 1, 12 b ; *Đại việt sử ki toàn thư, ngoại kỉ*, q. 5, 14 a-15 b. — Cf. *Cương mục*, trad. Desmichels, p. 207.

(4) Elle avait 1958 tầm 尋, 2 pieds 5 pouces de long (6893 m 26), d'après le *Bắc thành địa dư chí*, q. 1, 1 b.

et sa longueur n'atteignait pas six kilomètres. Le Đại-la de Kao P'ien, ainsi que celui de ses prédécesseurs, devait être simplement une forteresse dans le genre des citadelles annamites actuelles. Comme celles-ci, elle devait contenir les palais des fonctionnaires, le trésor et les greniers, et les cantonnements de la troupe; c'est aux soldats qu'étaient destinés les cinq mille logements (1) que fit construire Kao P'ien, et non aux habitants. La population vivait, comme aujourd'hui encore, en dehors de la ville murée, dans la campagne environnante.

Ainsi, il n'est pas possible d'identifier l'enceinte de Kao P'ien aux énormes levées de terre qui, sur une longueur de 15 à 20 kilomètres, entourent la ville de Hanoi à l'ouest et au sud, ni davantage avec la partie occidentale de cette enceinte, le Ngoại-la thành 外羅城. Les lettrés annamites du reste n'admettent pas tous cette identification, et si le *Bắc-thành địa dư chí* déclare que « le Ngoại-thành est l'ancien Đại-la thành » (2), si le *Đại-nam nhất thống chí* paraît bien être du même avis quand il déclare brièvement que « le territoire (de Hanoi) est situé à l'intérieur du Đại-la thành » (3), les auteurs du *Cương mục* sont d'un avis contraire: « Les retranchements en terre que l'on voit aujourd'hui sur les quatre faces à l'extérieur de la ville provinciale de Hà-nội ont été bâties depuis les Lý et les Trần, et cela non en une seule fois. Or le vulgaire les appelle aussi La-thành. Si on voyait dans tous les ouvrages que nous venons de citer des vestiges des travaux de Kao P'ien, on commettrait une erreur » (4).

En fait la tradition est muette sur une période aussi lointaine et nous n'avons affaire qu'à des interprétations de lettrés, à qui l'identité des noms ancien et moderne a suffi pour conclure que l'enceinte moderne représentait exactement la ville ancienne. Cette hypothèse est contredite par tous les textes anciens. On a vu que la ville de Kao P'ien n'était guère plus grande que la citadelle de Hanoi ; d'ailleurs ce n'est pas une ville, mais trois au moins qu'il faudrait chercher entre le Fleuve Rouge et le Sông Tô-lịch. Ni l'examen du terrain, ni les découvertes archéologiques (5) n'ont rien apporté de

(1) *Việt sử lược*, q. 1, 12 b. — Le *Tseu tche t'ong kien*, k. 250, 11 b, écrit « plus de quatre cent mille » 四十餘萬間, et cette erreur a passé de là dans le *Đại-việt sử kí toàn thư, ngoại kỉ*, q. 5, 13 a. Ce chiffre est trop fort pour la superficie peu étendue de la ville, et le *Cương mục* en fait remarquer avec raison l'invraisemblance. D'après le règlement de 733, la Commissaire Impérial de Tchen-nan 鎮南經畧使 avait sous ses ordres 4.200 hommes cantonnés au Protectorat général d'Annam (*Yuan-ho kiun hien tche*, k. 35, 2 b).

(2) *Bắc thành địa dư chí*, q. 1. 3 a.

(3) *Đại-nam nhất thống chí, Hà-nội*, 14 b.

(4) *Cương mục, tiền biên*, trad. DESMICHELS, *Annales Impériales de l'Annam*, p. 210.

(5) Il y a une dizaine d'années, en creusant les fondations du nouveau Champ de Courses on découvrit un certain nombre de fragments de briques sculptées, de poteries et de monnaies, le tout est actuellement déposé au Musée de l'Ecole française d'Extrême-Orient, quelques briques sont inscrites, mais aucune n'est datée. Les fragments de poterie offrent tous les caractères de la porcelaine des Song. Les monnaies ont été trouvées enfermées dans deux

précis jusqu'ici. Quiconque s'est promené autour ou à l'intérieur du Ngoại-la thành sur la digue Parraud et la route de Sơn-tây, et autour du Champ de Courses, n'a pu manquer d'être frappé de l'aspect déconcertant des anciens remparts. De tous côtés à l'intérieur on rencontre des fragments de levées de terre qui se suivent parallèlement pendant quelques centaines de mètres ou au contraire se coupent, s'entrecroisent sans aucune raison apparente; la plupart commencent brusquement et finissent de même, sans se rattacher à rien. La seule hypothèse qui rende compte d'un pareil désordre est celle de constructions successives sans aucun plan d'ensemble: aux anciennes citadelles des T'ang, vinrent s'ajouter les capitales des Lý et des Trần, et surtout les palais, les parcs impériaux enclos de murs, en dehors de la capitale. A une époque inconnue, mais avant le XIVe siècle, on fortifia la ville en l'entourant d'une enceinte continue. Celle-ci sans cesse modifiée, remaniée, agrandie subit des restaurations fréquentes: la dernière en date est du milieu du XVIIIe siècle.

Les renseignements précis manquent pour faire l'histoire de tous ces travaux. Lorsqu'en 1011 Thái-tổ 太祖 transféra la capitale de la nouvelle dynastie Lý à Hanoi, il changea le nom de l'ancien Đại-la thành et l'appela Thăng-long thành 昇龍城. Mais on ne sait s'il se contenta de remettre en état l'ancienne citadelle chinoise, abandonnée depuis soixante ans, ou s'il la déplaça encore une fois. Quoi qu'il en soit, le Thăng-long thành 昇龍城 ne renfermait pas la capitale, mais seulement les palais impériaux La description qui est donnée des constructions qui y furent faites en cette même année 1011, me paraît indiquer assez nettement que le peuple n'habitait pas là (1). C'est ce que prouve mieux encore un fait un peu postérieur: « La 3e année *thuận-thiên* (1012), l'empereur fit bâtir le palais Long-đức 龍德宮 en dehors de l'enceinte, afin d'y loger le prince impérial, car il désirait que celui-ci connût la vie du peuple » (2). Si le Thăng-long thành avait contenu autre chose que les palais impériaux, quel besoin y avait-il de loger le prince à l'extérieur? On ne voit même pas clairement ce qu'aurait cherché l'empereur en logeant son fils hors de la ville, à la campagne, afin qu'il se mêlât de plus près au peuple Ce n'est que quelques années plus tard, en 1014, que la ville elle-même fut, à ce qu'il semble, enclose: elle fut entourée d'une levée de terre (3). L'empereur Thái-tông 太宗 (4) qu'une révolte

grandes jarres; elles sont toutes chinoises, et je n'en ai vu aucune qui soit annamite; elles remontent presque toutes à la dynastie Song: les plus modernes sont de la période *siuan-ho* (1119-1126). C'est donc vraisemblablement au milieu du XIIe siècle qu'il faut faire remonter leur enfouissement.

(1) *Việt sử lược*, q. 2, 2 b, 3 a; *Đại-việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q. 1, 3 a.

(2) *Việt sử lược*, q. 2, 3 a.

(3) *Đại-việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q. 2, 7 a.

(4) Le caractère 宗, qui se prononce *tông*, étant le nom personnel de l'empereur Thiệu-trị ne doit plus être écrit; les Annamites le remplacent par le caractère 尊 *tôn* dans tous les livres récents; de plus, quand ils le rencontrent dans un livre ancien, ils l'écrivent 宗 et lui

de son frère le jour même de son avènement (1) avait rendu méfiant, transforma le palais en caserne, et installa dans la ville impériale dix corps de gardes chargés spécialement de sa défense; puis il restaura et agrandit l'ancien palais Kiền-nguyên 乾元殿 alors abandonné, qui paraît avoir été au centre même de la ville impériale, et le fit lui-même entourer d'un rempart qu'il appela Long-thành 龍城 (2) Le palais des Lý était situé sur l'emplacement de la citadelle actuelle. Le Tam-sơn 三山, une colline aujourd'hui rasée, qu'on voyait il y a quelques années encore à l'intérieur de la citadelle, tout près du mur d'enceinte, à l'est de la porte Chính-bắc 正北門 (3), passait pour avoir été élevé sous cette dynastie pour servir d'« oreiller » (枕) au palais (4), situé un peu au sud sur le Nùng-sơn 濃山, un autre monticule à peine perceptible, sur lequel s'élève aujourd'hui la Direction de l'Artillerie (5). Les deux grands dragons de pierre qu'on y voit encore passent pour dater des Lý, et Gia-long avait fait élever une stèle commémorative près de là Ils sont probablement ce qui reste de l'ancien Long-chì 龍墀, des Lý (6) Quant à l'enceinte extérieure, il est impossible de savoir où elle se trouvait.

Je n'ai pas l'intention de faire ici l'histoire détaillée de la ville de Hanoi: ces quelques indications sur les travaux effectués pendant les premières années de la dynastie Lý suffisent à montrer quels remaniements constants en a subis l'enceinte; il me paraît inutile de continuer ce travail. Du reste l'œuvre des Trần 陳 fut à peu près la même. Le fondateur de la dynastie agrandit le Đại-la thành, qui paraît bien n'avoir été à ce moment que le nom de la ville impériale (7). Au milieu du XIVe siècle, l'enceinte extérieure qui portait le nom de La-thành avait trente *lý* de tour (8); sa porte sud, où était situé l'autel du dieu du sol et du dieu

donnent la prononciation du caractère *tôn* au lieu de sa prononciation normale *tông*. Il n'y a aucune raison pour les auteurs européens de se conformer à cette habitude, ni surtout d'écrire, comme on le fait souvent, le caractère 宗 en le transcrivant *tôn*.

(1) Sur cette révolte, qui ne donne malheureusement aucun renseignement permettant de préciser la topographie d'Hanoi, voir *Việt sử lược*, q 2, 4 b; *Đại-việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q 2, 19 b.

(2) *Việt sử lược*, q 2, 5 a; *Đại-việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q. 2, 20 a

(3) C'est la seule porte de la citadelle qui subsiste aujourd'hui, boulevard Carnot.

(4) *Đại-nam nhất thống chí, Hà-nội*, 19 b; *Hoàng-việt địa dư chí*, q 1, 19 a.

(5) *Hoàng-việt địa dư chí*, q. 1, 18 b; *Đại-nam nhất thống chí, Hà-nội*, 19 b.

(6) *Đại-nam nhất thống chí, Hà-nội*, 19 b. Cf. *Việt sử lược*, q. 2, 3 a.

(7) *Đại-việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q. 5, 6 a.

(8) Le *Lĩnh-nam trích quái liệt truyện*, q. 2, 19 b, dans sa légende du Tô-lịch giang, déclare que « Kao P'ien connaissait l'astrologie et la géomancie; après avoir examiné l'aspect du terrain, il fonda à l'ouest du Fleuve Rouge la ville de Đại-la qui avait 30 lý de tour, et y résida. Il y avait un petit fleuve (le Sông Tô-lịch) qui sortait du Fleuve Rouge et coulait au nord-ouest (de la ville), en faisait le tour et passait au sud, enfin, après avoir fait le tour du La-thành, rentrait dans le grand fleuve. . . ». La longueur de 30 lý est inexacte pour la ville de Kao P'ien qui avait à peine 20.000 pieds de tour; ce chiffre qui représente assez exactement la longueur du La-thành actuel, doit avoir été déjà celui de cette enceinte au XIVe siècle.

des moissons, le Xã-tắc đàn 社稷壇 fondé en 1048 (1), paraît être la porte Sud actuelle qu'on appelle aussi porte de Thịnh-hào 盛豪門 (2), et où passe la route de Sinh-từ. Au nord elle était bordée par le Sông Tô-lịch. Toutes ces indications correspondent point pour point au La-thành actuel.

Les habitations du peuple devaient occuper assez exactement l'emplacement de la ville indigène actuelle, au bord du Petit-Lac, qui s'étendait alors plus au Nord, et sur les rives du Sông Tô-lịch, dont le cours est actuellement comblé dans cette partie, entre la ville impériale et le Fleuve Rouge. L'une des pagodes les plus importantes des Lý et des Trần, le Báo-thiên-tự 報天寺, s'élevait à peu près sur l'emplacement de la cathédrale actuelle (4). La pagode de Bạch-mã

Trần-thế-Pháp serait ainsi le premier auteur connu qui ait confondu le La-thành moderne et la ville ancienne. — Au sujet de la longueur du La-thành de Hanoi à cette époque, il faut remarquer que Hồ-quí-Li 胡季犛, en fondant une capitale nouvelle au Thanh-hóa, l'entoura, elle aussi, d'une immense muraille d'une vingtaine de kilomètres de long, qu'il appela également La-thành.

(1) *Việt điện u linh tập lục*, 6 b. Ce livre (Bibl. E. F. E.-O., fonds annamite A. 47), composé par Lý-tế-Xuyên 李濟川 en 1329, est le plus ancien livre subsistant qui ait été écrit par un Annamite. Il se compose d'une série de notices biographiques des principales divinités auxquelles des titres honorifiques avaient été accordés par les Trần. Une suite de quatre biographies a été composée par Nguyễn-văn-Hiền 阮文賢 sous le titre de *Tục việt điện u linh tập lục* 續粵甸幽靈集錄. Une refonte complète de l'ouvrage fut publiée en 1774 sous le titre de *Tân đính hiệu bình việt điện u linh tập* 新訂較評越甸幽靈集. Ce livre nouveau est en 4 quyển et contient 41 biographies. Quelques-unes de celles de l'ouvrage primitif, qui avaient été déjà republiées de façon plus détaillée par le *Lĩnh-nam trích quái liệt truyện*, ont été laissées de côté. Les autres ont été refaites et complétées d'extraits des histoires; la chronologie a été soigneusement ajoutée. Enfin une trentaine de biographies sont tout à fait nouvelles. (Bibl. E. F. E.-O., fonds ann., A 335).

(2) Le Xã-tắc đàn est cité par une inscription de 1692, célébrant l'érection du đình de Thịnh-hào (Musée Ecole française Extrême-Orient, coll. estampages annamites, nos 360 et 363) parmi les lieux fastes voisins qui font de l'emplacement de ce đình un terrain particulièrement heureux. Il subsiste encore tout près de là, sur le territoire du hameau dit Trung-thôn 中村 du village de Xã-đàn 社坛, dans la zône suburbaine d'Hanoi. C'est un tertre bas, planté de grands arbres, situé à une vingtaine de mètres à l'Est de la route de Sinh-từ, un peu au Nord du đình de Nam-đồng 南同. On y fait encore les sacrifices annuels au dieu du sol sous le titre de Thiên-tổ-địa-chủ 天祖地主 qui lui a été décerné par l'empereur Nhơn-tông 仁宗 des Trần en 1288 (*Việt điện u linh tập lục*, 6 b). Sur cet autel, cf. *Đại-nam nhất thống chí, Hà-nội*, 32 b. — Le Xã-tắc đàn de la province de Hà-nội sous la dynastie actuelle avait été élevé en 1839, dans la partie ouest de la citadelle; il est aujourd'hui rasé.

(3) *An-nam chí lược*, q. 1, 5 b: 蘇歷瀘江分爲繞羅城江. etc. Le texte est évidemment fautif. Il s'agit du Sông Tô-lịch, comme le montre la notice; la correction la plus simple me paraît être d'ajouter le mot 江 après 蘇歷 et de faire passer les deux mots 瀘江 au commentaire : 蘇歷[江]. 瀘江分爲繞羅城江. — Cf. *Lĩnh nam trích quái liệt truyện*, q. 2, 19 b.

(4) Sur cette pagode, voir DUMOUTIER, *Les pagodes d'Hanoi*. Cf. *An-nam chí lược*, q. 1, 6 b; *Việt sử lược*, q. 2, 10 b; *Đại việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q. 3, 1 b; *Hoàng-việt địa dư chí*, q. 1, 25 a; *Đại-nam nhất thống chí, Hà-nội*, 54 b.

白馬祠 était dès ce temps comme aujourd'hui au plein cœur de la ville, et l'on considéra comme un miracle le fait que lors des trois grands incendies qui dévorèrent la capitale sous les Trần, elle fut chaque fois épargnée ([1]).

L'enceinte extérieure, le La-thành, paraît n'avoir jamais eu aucune valeur défensive : sous les Trần, lors des deux expéditions des Mongols, ni les Annamites ni leurs adversaires ne défendirent jamais la ville de Hanoi. En 1284 les Mongols qui avaient occupé Gia-lâm, Vũ-ninh et Đông-an le 12e jour du 1er mois ([2]), en repoussant devant eux les troupes annamites, franchirent le fleuve le lendemain après une courte résistance de l'empereur annamite qui tenta en vain d'empêcher le passage, et Toghoun 脫懽 qui les commandait donna un banquet le jour même dans le palais impérial ([3]). Les Chinois ne la défendirent pas davantage et leur défaite à Chương-dương 章陽 ([4]), au sud-est de Thường-tín 常信 le 10 du 5e mois, amena l'abandon immédiat de la capitale par Toghoun et ses troupes qui passèrent sur la rive gauche du Fleuve Rouge ([5]). De même en 1287, quand les troupes chinoises remontant le Canal des Rapides eurent dispersé à Gia-lâm 嘉林 ([6]) les Annamites qui s'efforçaient d'arrêter la flotte et de l'empêcher de déboucher dans le Fleuve Rouge, le 23 du 12e mois, les Annamites se retirèrent sans défendre leur capitale, où les Chinois entrèrent quatre ou cinq jours plus tard. Quelques mois après, en 1288, les Chinois, vaincus à leur tour, ne songèrent pas plus que la première fois à défendre la ville et l'abandonnèrent avant même d'avoir été attaqués ([7]). Un siècle plus tard, quand les Chinois, pendant leur courte annexion du Tonkin au XVe siècle, organisèrent les fortifications de Hanoi, ils négligèrent complètement ces immenses levées de terre impossibles à défendre et se contentèrent d'occuper l'ancienne ville impériale qu'ils agrandirent et appelèrent Đông-quan (Tong-kouan) 東關 et où ils résistèrent énergiquement aux attaques de Lê Lợi. Ces faits qui pourraient paraître singuliers s'expliquent aisément : l'enceinte resta toujours ouverte du côté de l'Est, et aucun rempart ne fut élevé au bord du Fleuve Rouge avant la fin du XVIIIe siècle. C'est seulement en 1749 que pour mettre en état de défense la

([1]) *Việt điện u linh tập lục*, 16 b. Sur cette pagode, voir DUMOUTIER, *loc. cit.*

([2]) *Đại-việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q. 5, 45 b

([3]) *An nam chí lược*, q. 4, 2 a.

([4]) Le village existe encore sous ce nom, non loin du Fleuve Rouge ; c'est un chef-lieu de canton du huyện de Thượng-phúc 上福 (province de Ha-đông). On écrit parfois aussi 彰陽.

([5]) *Đại-việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q. 5, 49 a.

([6]) *An-nam chí lược*, q. 4, 4 a, où les deux caractères 葉林, qui sont incompréhensibles (SAINSON, p. 194, traduit « qui s'étaient cachés dans la forêt », ce qui est impossible), doivent, je pense, être corrigés en 嘉林. Quoi qu'il en soit de cette correction, l'endroit où se livra la bataille est le lieu de séparation du Fleuve Rouge et du Canal des Rapides.

([7]) *An-nam chí lược*, q. 4, 4 a. — Le *Đại-việt sử kí toàn thư* n'a mentionné aucun de ces événements : il ne semble avoir connu aucune des victoires des Chinois pendant cette seconde campagne ; et leur occupation éphémère de la capitale reste ignorée de lui. Le *Cương mục*, q. 8, 3 a, les note d'après le *Yuan che lei pien* 元史類編.

capitale menacée par la révolte de Nguyễn-hữu-Cầu 阮有求, on fit restaurer le Nội-la thành, et on fit construire une levée de terre nouvelle le long du fleuve, un peu en arrière de la digue actuelle [1]. La porte Jean-Dupuis est aujourd'hui le seul vestige subsistant de ce travail.

En résumé Đại-la, qui, à la fin des T'ang, était une petite ville de six kilomètres de tour environ, ne peut être identifiée au La-thành actuel que dans les conditions où on identifie la Lutèce romaine au Paris actuel. La ville de Kao P'ien qui devait occuper sensiblement la situation de la citadelle moderne dont elle avait à peu près l'étendue, avait été précédée par d'autres petites citadelles qui, après avoir été quelque temps capitales du Protectorat général d'Annam, avaient été complètement abandonnées dès le IXe siècle.

2. *Arrondissement de Kiao-tche* (*Giao-chỉ*) 交趾. — J'ai dit ci-dessus les vicissitudes de ce nom sous les T'ang et qu'il fut porté successivement par deux territoires différents. Je ne reparlerai plus du Kiao-tche éphémère qui fut établi dans le département de Song (Tống) de 622 à 627, et ne m'occuperai que de l'arrondissement qui, rétabli en 627, dura jusqu'à la fin de la dynastie. Le territoire commençait à 10 li à l'Ouest de Hanoi, et le chef-lieu était situé à 70 li au Nord-Ouest. Cet arrondissement, qui datait des Souei [2], devint en 621 un tcheou qu'on appela Ts'eu (Từ) 慈. puis Nan-ts'eu (Nam-từ) 南慈, et qui comprit trois hien : Ts'eu-lien (Từ-liêm) 慈廉, Wou-yen (Ô-duyên) 烏延 et Wou-li (Vũ-lập) 武立 [3]. Je n'ai pu trouver de renseignements sur ce dernier. Quant à Ts'eu-lien (Từ-liêm), dont le nom avait persisté jusqu'aux Lý, il devint sous les Trần un châu [4] ; les Ming l'abaissèrent au rang de sous-préfecture, qu'il a gardé depuis ce temps jusqu'à nos jours sans changer de nom ; la sous-préfecture actuelle se trouve sur la route de Hanoi à Sơn-tây. Sous les T'ang, il fut d'abord le chef-lieu du tcheou de Ts'eu (Từ); quand ce département fut abaissé au rang de sous-préfecture sous le nom de Kiao-tche (Giao-chỉ), la sous-préfecture de Ts'eu-lien (Từ-liêm) fut supprimée, mais le chef-lieu du Kiao-tche resta à son emplacement. Il était situé à 40 pas au sud de la rivière Ts'eu-lien

(1) *Lê hoàng triêu kỉ* 黎皇朝紀, 20 a. — Le *Lê hoàng triêu kỉ* est une histoire du règne de Hiển-tông (1740-1786). Ce livre qui n'a ni préface, ni nom d'auteur, est certainement antérieur à l'avènement de Gia-long, car les Nguyễn y sont toujours appelés Nguyễn-thị 阮氏, sans aucun titre honorifique, et le récit de la campagne de 1776 est fait dans un esprit défavorable à ceux-ci. Une note placée à la fin de l'ouvrage en attribue la composition à Ngô-thì-Sĩ, 吳時仕, en faisant remarquer un passage de l'année 1780 où sont racontées en détail des affaires secrètes dont celui-ci était chargé (page 90 a). L'attribution paraît vraisemblable (Bibl. E. F. E.-O., fonds annamite, A. 4.)

(2) Avant les Souei, le nom de Kiao-tche (Giao-chỉ) n'avait jamais été appliqué à un arrondissement particulier, mais seulement à la commanderie toute entière.

(3) *Sin T'ang chou*, k. 43 上, 8 a ; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 7 b.

(4) *Việt sử lược*, q. 3, 30 a ; *Đại việt sử kí toàn thư*, q. 3, 3 a.

(Từ-liêm)[1]. Cette rivière, après avoir traversé Kiao-tche (Giao-chỉ), entrait dans le Song-p'ing (Tống-bình), et passait à 2 li au Sud de son chef-lieu[2]. Des trois rivières qui peuvent avoir passé ainsi du Kiao-tche (Giao-chỉ) dans le Song-p'ing (Tống-bình), deux doivent être écartées de suite : le Fleuve Rouge, parce qu'il était au Nord de Song-p'ing ; et le Sông-Đáy, parce qu'il ne coule nulle part au Sud de Hanoi ; il est du reste beaucoup trop éloigné de cette ville. Le Sông Nhuệ seul pourrait être identifié à la rivière Ts'eu-lien (Từ-liêm) ; il est vrai que lui non plus ne passe pas à 2 li (moins d'un kilomètre) au sud de Hanoi ; du moins en est-il tout proche. Le Từ-liêm moderne, qui est sur le bord de cette rivière, doit donc occuper à peu près le territoire de la sous-préfecture des T'ang.

Wou-yen (Ô-duyên) était un ancien arrondissement qui reparut temporairement lors de la création du département de Ts'eu (Từ). D'après la tradition, il avait servi quelque temps de résidence à Lý Phật-tử 李佛子, après qu'il eut partagé le Tonkin avec Triệu Quang-phục 趙光復 qui résida à Long-pien (Long-biên) et garda la partie orientale du delta. Après la défaite de ce dernier, Lý Phật-tử transporta sa capitale à Fong-tcheou (Phong-châu), laissant à Wou-yen (Ô-duyên) le général Lý Phô-đỉnh 李普鼎, tandis qu'il chargeait son frère aîné Lý Đại-quyền 李大權 de garder Long-pien (Long-biên). Mais ces faits ne sont pas tous très sûrs, et de plus aucun d'eux ne permet de préciser la situation de Wou-yen (Ô-duyên). D'après le *Dư địa chí* de Nguyễn Trãi [3], cette ville se trouvait dans le huyện de Từ-liêm. Le village de Hạ-mỗ 下姥 (huyện de Từ-liêm) au bord du Fleuve Rouge, contient un temple de Nhã-lang 雅郎 [4], un fils de Lý Phật-tử, qui d'après la légende épousa la fille de Triệu Quang-phục et vola l'arc magique qui le rendait invincible. Aussi le *Hoàng-việt địa dư chí* et plus récemment le *Cương mục* [5] ont-ils conclu à l'identification de Wou-yen (Ô-duyên) et de Hạ-mỗ. Cette identification est vraisemblable et ne soulève aucune difficulté. Mais Nhã-lang semble bien être un personnage purement légendaire, et même s'il a existé, sa biographie est inconnue ; il n'est pas possible de savoir quel lien le rattachait à Wou-yen (Ô-duyên) [6]. Cet arrondissement donnait son nom à la rivière qui, après avoir traversé Kiao-tche (Giao-chỉ), allait arroser Long-pien (Long-biên). On verra plus loin [7] que la rivière de Wou-yen (Ô-duyên) était le Fleuve Rouge lui-même, prolongé par le Canal des Rapides.

(1) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 5 a.
(2) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 3 b, où 慈廣 est à corriger en 慈廉.
(3) *Ức-trai tập*, q. 6, 6 a.
(4) *Hoàng-việt địa du chí*, q. 1, 43 a.
(5) *Cương mục* trad. Desmichels, p. 147.
(6) *Cương mục*, trad. Desmichels, p. 148 — La légende de Nhã-lang est ancienne et se retrouve dans le *Việt điện u linh tập lục*, 6 a, mais sans aucun rapprochement avec le village de Hạ-mỗ.
(7) Voir ci dessous, p. 571 et suiv.

La sous-préfecture de Kiao-tche (Giao-chỉ) était donc située (sauf entre 621 et 627) à l'ouest de Hanoi, entre le Fleuve Rouge et les montagnes; à l'ouest, elle touchait au département de Fong (Phong), dont le Sông-Đáy la séparait peut-être. Son chef-lieu était situé sur la route qui menait de ce département au Protectorat général ([1]), à 15 li de Hanoi ([2]), sur la rivière de Ts'eu-lien (Từ-liêm) ou Sông-Nhuệ, assez près sans doute du chef-lieu actuel du huyện de Từ-liêm. L'arrondissement, dont les limites exactes ne peuvent être indiquées, représentait à peu près la partie occidentale de la province de Hà-đông, avec la partie orientale de celle de Sơn-tây ([3]).

([1]) *Sin T'ang chou*, k. 43 下, 15 a. Cf. PELLIOT, *Deux itinéraires de Chine en Inde*, *B. E. F. E.-O.*, IV, p. 354.

([2]) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 5 a. — Le *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 7 b, le place à une distance de 70 li; mais c'est une erreur. La route du Protectorat Général à Fong (Phong), après Kiao-tche (Giao-chỉ), passait à T'ai-p'ing (Thái-bình) qui était situé à 60 li du Protectorat général. Les deux chiffres sont contradictoires, et l'un des deux est sûrement inexact. Mais comme T'ai-p'ing (Thái-bình) était certainement, on le verra plus loin, situé à l'est du Song Cà-lồ, et que la longueur totale de la route n'était que de 150 li, il n'est pas possible de supposer une erreur sur le chiffre de la distance de T'ai-p'ing (Thái-bình), tout en restant d'accord avec les données de la géographie réelle.

([3]) Le *Yuan-ho kiun hien tche*, *loc. cit.*, mentionne une troisième rivière dans Kiao-tche (Giao-chỉ), le Po-kiang (Bac-giang) 泊江 : c'est probablement le résultat d'une erreur. Cette rivière en effet est donnée comme venant de Tch'ong-p'ing (Xùng-bình) 崇平, et de là entrant dans Kiao-tche (Giao-chỉ). Tch'ong-p'ing (Xùng-bình) était un arrondissement dépendant du département de Ngai (Ái); mais sa situation géographique empêche d'en tenir compte. C'est aussi le nom que reçut de 590 à 598 la partie septentrionale de Wou-p'ing (Vũ-bình), divisé en deux parties (voir ci-dessous p. 578). Ce nom n'ayant duré que ces huit ans, il faut admettre que le *Yuan-ho kiun hien tche* cite dans ce passage un livre composé pendant cette courte période : or cette hypothèse soulève une difficulté : à cette époque la sous-préfecture de Kiao-tche (Giao-chỉ) n'existait certainement pas; la date de sa création n'est pas donnée par le *Souei chou*, mais on sait que c'est seulement en 607 qu'eut lieu la réorganisation complète de la géographie administrative de l'empire que décrit cet ouvrage : les anciens départements (*tcheou*) furent supprimés; les commanderies devenues indépendantes prirent leur place et furent agrandies; beaucoup d'entre elles furent supprimées, tandis que les arrondissements à leur tour étaient complètement remaniés et agrandis. Jusque-là les Souei avaient à peu près conservé les divisions administratives des dynasties précédentes: la création d'un grand arrondissement comme Kiao-tche (Giao-chỉ), à l'époque des petites commanderies et des petites sous-préfectures qui précéda la réforme de 607, est tout à fait invraisemblable. Dès lors, le *Yuan-ho kiun hien tche* se trompe manifestement. D'ailleurs, il faut noter que Tch'ong-p'ing (Xùng-bình) et Kiao-tche (Giao-chỉ) étaient séparés l'un de l'autre par Long-p'ing (Long-bình) qui devint plus tard T'ai-p'ing (Thái-bình), et que la manière de s'exprimer de Li Ki-fou est assez singulière. Enfin Tch'ong-p'ing (Xùng-bình) est au nord et Kiao-tche (Giao-chỉ) au sud du Fleuve Rouge. Il me semble que le moyen le plus simple de résoudre ces contradictions est de corriger légèrement le texte en remplaçant le carractère 崇 par 宋 ; la rivière Po (Bạc) sera ainsi décrite comme passant de Song-p'ing (Tống-bình) dans Kiao-tche (Giao-chỉ). Il serait nécessaire d'admettre en même temps que ce passage est extrait d'un livre antérieur aux T'ang (ce qu'il faudrait en tout cas faire, même si l'on prétendait garder la leçon actuelle); la rivière Po (Bạc) serait ainsi décrite comme passant de la

3. *Arrondissement de Nan-ting (Nam-định)* 南定縣. — Cet arrondissement eut sous les T'ang une histoire aussi compliquée que le précédent. Il avait été créé par les Wou sous le nom de Wou-ngan (Vũ-an) 武安. Sous les Tsin, son ancien nom fut changé en Nan-ting (Nam-định). Il paraît avoir été supprimé par les Souei, car le *Souei chou* ne le mentionne pas : son territoire fut probablement réuni à celui de Song-p'ing (Tống-bình) dont il était tout proche. En 621 il fut rétabli et placé sous la dépendance du tcheou de Song (Tống) 宋州, qui avait son chef-lieu à Hanoi ; lorsque celui-ci fut supprimé en 627, Nan-ting (Nam-định) subsista : il dépendit du Kiao (Giao). En 722 l'arrondissement de Nan-ting (Nam-định) fut supprimé de nouveau, peut-être à l'occasion de la création du département de Tchang (Trường) 長州, qui semble avoir été formé à ses dépens. Soixante-dix ans plus tard, en 792 ou 793, on créa un nouvel arrondissement qui portait le même nom, mais était situé à 200 li de l'ancien ([1]). Il est donc nécessaire de distinguer suivant l'époque deux arrondissements de Nan-ting (Nam-định). Ni l'un ni l'autre n'a rien de commun avec la province actuelle de Nam-định. Le Sơn-nam hạ lộ 山南下路, créé en 1741, reçut en 1822 le nom de Nam-định trấn 南定鎮, qui paraît à cette date pour la première fois dans le bas-delta ([2]).

1° *Ancien Nan-ting (Nam-định) jusqu'en 722.* — Aucune géographie des T'ang antérieure à 722 n'ayant subsisté, on ne peut connaître de façon sûre la situation de l'ancien Nan-ting (Nam-định) par rapport à la capitale. Cependant, comme on sait qu'il était situé près du Tchang (Trường) et que celui-ci était

commanderie de Song-p'ing (Tống-bình), qui occupait les environs de Hanoi, dans celle de Kiao-tche (Giao-chỉ), dont la capitale, Long-p'ien (Long-biên), se trouvait dans la région de Bắc-ninh ; il s'agirait alors du Canal des Rapides. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse (qui a contre elle le fait que le texte dit expressément 崇平縣), il est sûr que le passage du *Yuan ho kiun hien tche* ne nous est pas parvenu intégralement : « 泊江水西北自崇平縣界流入至此(交趾)故名 » ; la phrase se traduit facilement, mais isolée comme elle est, elle ne présente aucun sens, et est certainement tronquée. — Le *T'ai-p'ing houan yu ki* place dans Kiao-tche (Giao-chỉ) deux montagnes, le Yin-chan 引山 et le Leou chan 樓山, que je n'ai pas retrouvées ; il est impossible du reste de savoir si elles étaient vraiment dans la sous-préfecture des T'ang et non dans la commanderie des dynasties précédentes. La question ne se posait pas pour les rivières de Ts'eu-lien (Từ-liêm) et de Wou-yen (Ô-duyên), qui ont l'une et l'autre donné leur nom à des sous-préfectures du département de Ts'eu (Từ).

(1) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 4 b, 7e année *tchen-yuan* (792). *T'ang houei yao*, k. 71, 27 a, 6e mois de la 8e année *tchen-yuan* (793). — D'après le *Sin T'ang-chou*, k. 43 上, 8 a, il aurait été supprimé la 5e année *ta-li* (770). C'est une affirmation inexacte : cet arrondissement n'existait déjà plus en 752, puisque le *T'ong-tien*, qui s'appuie sur le recensement de cette année, ne le mentionne pas (voir k. 184, 23 b), non plus que le *Kieou T'ang-chou*.

(2) Le P. de la Bissachère, dans son *Etat actuel du Tunkin, de la Cochinchine et des royaumes de Camboge, Laos et Lac-tho*, t. I, p. 74 (1812), parle de Nam-định, comme de l'une des plus grosses villes du Tonkin, sous le nom de Vị-hoàng 渭潢, que porte encore le canal qui l'arrose.

situé au sud-ouest de cette ville, c'est évidemment de ce côté aussi qu'il faut chercher cette sous-préfecture. Elle était contiguë à Song-p'ing (Tống-bình), puisqu'elle avait fait partie du même département entre 621 et 627. Le *T'ai-p'ing houan yu ki* cite pêle-mêle une série de noms de fleuves et de rivières qui se trouvaient dans les deux arrondissements qu'il ne distingue pas, et il est très difficile de savoir auquel se rapporte chacun d'eux. Le mont Fou-che (Phù-thạch) 浮石山, se trouvait certainement dans l'ancien Nan-ting (Nam-định), car sa description est tirée du *Kiao tche ki*, ouvrage antérieur aux T'ang. C'était un rocher de plusieurs centaines de pieds de haut, en pleine mer, ce qui indique que le territoire s'étendait jusqu'au Golfe du Tonkin. C'est aussi à l'ancien Nan-ting (Nam-định) qu'il faut attribuer la mention du Sông Tô-lịch ([1]), ce qui concorde très bien avec la proximité de ce *hien* et de celui de Song-p'ing (Tống bình) En somme la sous-préfecture primitive devait être située au sud-ouest de Hanoi, et son territoire s'étendait probablement sur les deux rives du canal de Phủ-lý et sur la rive droite du Fleuve Rouge jusqu'à la mer.

2° *Nouvel arrondissement de Nan-ting (Nam-định) après 792.* — Il est fort difficile de faire concorder les divers documents relatifs à cet arrondissement. Le *Yuan-ho kiun hien tche* le place à 200 li au Nord-Ouest de l'ancien arrondissement, ce qui conduirait à le chercher au nord ouest de Hanoi dans la région de Sơn-tây ; mais d'autre part le même ouvrage et le *T'ai-p'ing houan yu ki* affirment qu'il se trouvait à 60 li au sud-ouest de la capitale du Protectorat général. Aucun ancien document ne permet de le localiser même approximativement.

Parmi les montagnes que cite le *T'ai-p'ing houan yu ki* ([2]), il y en a une qui, par sa situation géographique, ne me paraît pas avoir pu faire partie de l'arrondissement primitif : c'est le Tong-kou chan (Đông-cứu sơn) 東究山 ou Tong-hiue (Đông-huyệt-sơn) 東穴山, qui est à 5 li au nord-ouest du chef-lieu du huyện actuel de Gia-bình 嘉平, au bord du Canal des Rapides, sur la rive droite de cette rivière. On l'appelle aussi Đông-cao sơn 東皋山 et surtout mont Thiên-thai 天台山. Cette montagne paraît avoir été autrefois assez célèbre : elle porte un stūpa qui, d'après la tradition, y avait été élevé par Kao P'ien ([3]); deux siècles plus tard, sous les Lý, comme l'hiver de l'année 1055 était extrêmement rigoureux, l'Empereur Thánh tông 聖宗, qui était fervent bouddhiste, après avoir ordonné des distributions gratuites de nourriture et de vêtements dans toutes les provinces, décida de consacrer la moitié des impôts en argent de l'année à la construction de deux monastères, dont l'un, celui de Tĩnh-lự tự

(1) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 9 b.

(2) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 9 b.

(3) *An-nam nhất thống chí, Bắc-ninh*, p. 15 b. — Le texte le plus ancien qui mentionne cette tradition est le *Ta-ming yi t'ong tche* 大明一通志, k. 90, 5 b. — Cf. *Ngan-nan tche yuan* 安南志源 (fin du XVIIe siècle) et *Tou che fang yu ki yao*, k. 112, 26 b.

[illegible] était situé sur cette montagne (¹). Etant donné la distance qui sépare cette montagne de la région où se trouvait l'ancienne sous-préfecture, il me paraît difficile d'admettre qu'elle y était située ; si ce n'est pas une erreur de l'auteur chinois, on pourrait supposer qu'il s'agit de l'arrondissement créé en 772. On devrait alors chercher Nan-ting (Nam-định) sur la rive droite du Canal des Rapides et du Sông Thái-bình, à l'ouest de Hải-dương (²).

Peut-être l'histoire de la campagne de Kao P'ien fournirait-elle quelques renseignements : on sait qu'en 865 celui-ci, au début de son expédition contre le Nan-tchao, surprit l'ennemi occupé à la moisson près de Nan-ting (Nam-định), et lui infligea une sanglante défaite. Malheureusement le détail de la campagne est trop mal connu pour qu'il soit possible de tirer de ce fait une indication précise (³). Il est probable que Kao P'ien venait de l'embouchure du Bach-đằng, qui était l'unique point de débarquement des Chinois ; mais les opérations de ce général pendant les huit mois qui séparent sa victoire de Nan-ting (Nam-định) de celle de Fong tcheou (Phong châu), qu'il remporta l'année suivante, ne sont pas connues (⁴).

(¹) *Việt sử lược*, 7. 2, 10 b. — On trouve encore ce nom mentionné à cette époque comme lieu d'origine de Lê-văn-Thịnh 黎文盛 « du village de Đông-huyệt dans le huyện du Gia định 嘉定 », qui devint docteur en 1076 (*Đăng khoa lục* 登科錄, q. 首, 1 a).

(²) C'est l'opinion adoptée dans le *Cương mục*. Cf. trad Desmichels, p. 204.

(³) Une erreur de Desmichels dans sa traduction du *Cương mục* pourrait faire croire qu'à une certaine époque, Fong tcheou (Phong châu) dépendit de Nan-ting (Nam-định), ce qui est inexact (un tcheou ne pouvant dépendre d'un hien), et par suite faire tirer de ce texte un renseignement précis que malheureusement il ne donne pas Voir *Les Annales Impériales de l'Annam*, p. 204 : « Dans le neuvième mois, Cao-biền arriva à Phong-châu de Nam-định. Les troupes barbares au nombre de près de cinquante mille hommes venaient de faire la moisson dans les rizières. Cao-biền les attaqua à l'improviste et leur infligea une sanglante défaite. » La phrase chinoise est 九月高駢至南定峯州蠻衆迎五萬穫田駢掩擊大破之 ; il faut couper entre 南定 et 峯州 et traduire « Kao P'ien arriva à Nan-ting Les barbares du Fong tcheou, au nombre de près de cinquante mille... » Le commentaire du *Tseu tche t'ong kien* (k. 250, 8 b), d'où le passage du *Cương mục* est copié par l'intermédiaire du *T'ong kien kang mou* (k. 50, 20 a), cite un autre auteur qui construit la même phrase d'une façon qui ne laisse place à aucune amphibologie : « 九月高公力戰破峯州蠻于南定縣 ».

(⁴) Kao P'ien quitta Hai-men 海門 au 7ᵉ mois de la 6ᵉ année *hien-t'ong* (865), passa la mer et alla débarquer au Tonkin. La victoire de Nan-ting (Nam-định) fut remportée à la fin du 9ᵉ mois de cette même année (*Tseu tche t'ong kien*, k. 250, 8 b). Il semble que le faible effectif de ses troupes (il n'avait que cinq mille hommes sous ses ordres) et le manque des secours que Li Wei-tcheou 李維周, avant son départ de Hai-men, lui avait promis d'envoyer, le réduisirent à l'inactivité pendant tout l'hiver. En tous cas il ne crut pas pouvoir assiéger la capitale du Protectorat général, et il paraît bien s'être contenté, comme l'en accusait Li Wei-tcheou, de s'installer à Fong tcheou (Phong châu), à la pointe du delta, pour intercepter les communications avec le Nan-tchao. Il vainquit là l'armée de secours envoyée par les barbares au début de la 7ᵉ année (866), mais sans pouvoir l'arrêter complètement. Il livra une série de combats en reculant devant elle, et après le dernier, qui fut une grande

Il me paraît impossible de déterminer la situation de cette sous-préfecture. La seule chose qui soit certaine, c'est qu'à partir de 792 elle n'occupe plus son ancien emplacement, et qu'on ne peut pas tirer parti des documents antérieurs à cette date pour identifier le champ de bataille de Kao P'ien.

4. *Arrondissement de Long-pien (Long-biên)* 龍編. — Long-pien était l'ancien Long-yuan (Long-uyên) 龍淵 des Han qui avait été le chef-lieu de la commanderie de Kiao-tche, puis du département de Kiao depuis le milieu du Ier siècle. Elle se vantait d'être la plus ancienne ville fortifiée du Tonkin, ayant reçu son mur d'enceinte en 144 quand Tcheou Tch'ang 周敞 (1), devenu préfet de Kiao-tche, y transporta la capitale de sa commanderie. Mais la ville avait été légèrement déplacée depuis cette époque : à la fin du IIIe siècle, T'ao Heng 陶橫 l'avait reconstruite à 14 li à l'ouest de son ancien emplacement (2). Les Souei, après avoir reconquis le Tonkin, lui enlevèrent son rang de chef-lieu et en firent une sous-préfecture de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) dont le chef-lieu fut transporté à Song-p'ing (Tống-bình). En 621, elle devint le chef-lieu du département de Long (Long) 龍州, qui dépendait du Protectorat général de Kiao (Giao), puis en 627 fut réduite définitivement au rang de simple arrondissement dépendant d'abord du département de Sien (Tiên) l'ancien hien de P'ing-tao (Bình-dao), puis après la suppression de ce dernier, du Kiao (Giao). La ville déclina rapidement. il n'en est plus question dans l'histoire du Tonkin après le VIIe siècle

victoire sous les murs mêmes de Ta-lo (Đai-la), il investit la ville le 5e mois de la 7e année *hien-t'ong* (*Ibid.*, 8 a, et *Sin T'ang chou*, k. 222 4t, 2 b, qui dit 6e mois) Le siège, retardé par la disgrâce de Kao P'ien, fut repris vivement quand celui-ci eut repris le commandement, et la ville se rendit au 10e mois de la même année (*Tseu tche t'ong kien*, k. 250, 8 b, *Sin T'ang chou*, k. 9, 2 a), Kao P'ien envoya alors un rapport où il déclarait la pacification achevée (*Tseu tche t ong kien*, k. 250, 8 b) On voit qu'il n'y a rien dans ce récit qui permette de préciser la situation de Nan ting (Nam-dinh) — Sur les difficultés que soulève la chronologie de cette campagne, voir le commentaire du *Tseu tche t'ong kien, loc cit*

(1) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 7 a. Pour la date, voir *Tsin chou*, k. 15, 8 b. Le *Cương mục, tiền biên*, q 2, 16 a (et trad. DESMICHELS, p. 66) place cet événement à la 1re année de la période *yong-ho* (136), mais c'est une erreur Ce n'est pas la seule de ce genre toute la chronologie de cette époque est complètement bouleversée par le *Toan thư* et le *Cương muc* (celui-ci ne fait du reste que copier les erreurs des annales composées antérieurement). l'ordre de succession des gouverneurs est fréquemment interverti, et la plupart des dates sont fausses

(2) *Yuan-ho kiun hien tche*, k 38, 5 b T'ao Heng fut envoyé en 272 par les Wou pour reconquerir le Kiao-tcheou (Giao-châu), que Yang Tsi 楊稷 venait de leur enlever pour le compte des Tsin Plus tard, ceux-ci ayant detruit la dynastie Wou, il se soumit à eux et son commandement lui fut conservé. Ses descendants lui succédèrent et gouvernèrent la province pendant une cinquantaine d années, formant une sorte de dynastie qui ne prit fin qu'en 323. Dans l'état d'anarchie de la Chine aux IIIe et IVe siècles, et par suite de l'impuissance des empereurs, l'hérédité dans les grands gouvernements provinciaux n'était pas rare.

Les lettrés annamites ont admis anciennement l'identification de Long-pien (Long-biên) et de Long-thành ou Hanoi, et j'ai cité ci-dessus les plus anciens textes qui en fassent mention. Cette hypothèse est insoutenable : on sait que la capitale du Protectorat général, Đại-la-thành, qui est Hanoi, se trouvait à Song-p'ing (Tống-bình) ; cette sous-préfecture est parfaitement distincte de Long-pien (Long-biên) ; le seul fait que les géographes des T'ang portent les deux noms séparément sur leurs listes de sous-préfectures du département de Kiao (Giao) suffirait à le prouver, si nous n'avions une preuve plus précise, le chiffre de la distance qui les séparait l'une de l'autre. Il n'y a donc pas à s'occuper de cette identification qui n'est qu'une des nombreuses théories fausses des lettrés annamites sur la géographie ancienne de leur pays. On peut d'autant plus justement s'étonner qu'elle ait été adoptée par les auteurs du *Cương mục* que ceux du *Đại-nam nhất thống chí* l'ont rejetée et ont localisé cette ville de façon plus vraie, dans la province de Bắc-ninh.

Lorsque Long-pien (Long biên) fut élevé au rang de département, sous le nom de Long tcheou (Long-châu) 龍 州, on le divisa en trois sous-préfectures : Long-pien (Long-biên), Wou-ning (Vũ-ninh) 武 寧, et P'ing-lo (Bình-lạc) 平 樂 (1). La première comprenait le chef-lieu et ses environs immédiats. Wou-ning (Vũ-ninh est un des rares noms de la géographie ancienne du Tonkin qui ait duré jusqu'à nos jours : cette sous-préfecture, fondée au IIIe siècle sous les Wou (2) en même temps que la commanderie de Wou-p'ing (Vũ-bình) dont elle dépendait, supprimée au VIe siècle, probablement par les Souei (3), rétablie pour quelques années par le premier empereur des T'ang, reparut après la chute de la domination chinoise : elle forma sous les Lý et les Trần un châu qui, redevenu un huyện sous les Lê, ne changea de nom que récemment (4) ; ce nom a été encore conservé à une montagne, le Vũ-ninh sơn, appelé aussi Trâu-sơn 鄒 山, à 12 li à l'est de Quế-dương 桂 陽 (5). C'était le territoire des huyện actuels de Quế-dương et de Vũ-giang 武 江. Quand à P'ing-lo (Bình-lạc), je n'ai pu trouver aucun renseignement permettant de l'identifier. Ces deux sous-préfectures furent supprimées en 627 et incorporées à Long-pien (Long-biên), qui reprit ses anciennes limites (6).

(1) *Kieou T'ang chou*, k. 41, 34 a ; *Sin T'ang chou*, k 43 上, 8 a ; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 7 a. Ce dernier saute constamment le caractère 樂 du nom de 平 樂.

(2) *Tsin chou*, k. 15, 8 b-9 a.

(3) Elle est encore citée dans le *Nan-ts'i chou*, k. 14, 14 a, et n'est plus mentionnée par le *Souei chou*, k. 31, 6 a, dans la liste des arrondissements de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ).

(4) *An-nam nhất thống chí, Bắc-ninh*, 2 a. La date exacte n'est pas conservée, mais est certainement antérieure à Gia-long, car le *Nhất thống dư địa chí* mentionne le huyện de Vũ-giang (voir par exemple q. 4, 34 a).

(5) *Ibid.*, 13 b.

(6) *Sin T'ang chou*, k. 43 上, 8 a ; *Tai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 7 a.

Le territoire de Long-pien occupait donc la région environnant Bắc-ninh ; il s'étendait encore à l'ouest puisqu'il renfermait le mont Fo-tsi (Phật-tích) 佛跡山 ([1]) qu'on retrouve encore sous ce nom dans le huyện de Tiên-dũ 僊遊, près d'un village appelé aussi Phật-tích : c'est un des principaux rochers du massif qu'on appelle ordinairement mont Tiên-du 仙遊山 ([2]). De ce côté il était limitrophe de P'ing-tao (Bình-đạo) 平道, puisqu'il fut quelques années sous la dépendance de cet arrondissement. alors préfecture sous le nom de Sien (Tiên) 仙州 ([3]). A l'Est il devait s'étendre jusqu'aux montagnes : c'est de ce côté qu'on trouvait le Wan-tch'ouen t'ai (Vạn-xuân thai) 萬春臺, qui passait pour avoir été bâti par Lý-Bôn en 540 ([4]). Cette terrasse donna son nom à un village qui au XII[e] siècle était devenu le siège d'un châu. C'était alors la dernière étape avant d'arriver à Hanoi, lorsqu'on venait par eau de K'in-tcheou 欽州 ([5]). Le voyage ne dépassait pas cinq jours en tout ; comme on ne peut songer à faire descendre l'arrondissement de Long-pien (Long-bien) jusqu'au Canal des Bambous, le seul fleuve qui avec le Canal des Rapides permette de passer du Bạch-đằng dans le Fleuve Rouge, c'est certainement par le Canal des Rapides que se faisait le trajet. De plus, étant donnée la longueur des étapes de ce voyage, c'est, je pense, vers le confluent de ce canal et du Sông Thái-bình qu'il faut placer le châu de Vạn-xuân des Lý, et par suite la terrasse de Wan-tch'ouen (Vạn-xuân) des T'ang.

L'arrondissement de Long-pien (Long-biên) était arrosé par la rivière Wou-yen (Ô-duyên) qui en amont arrosait également Kiao-tche (Giao-chỉ), ainsi qu'on l'a vu plus haut. Or l'un se trouve au sud et l'autre au nord du Fleuve Rouge ; comme aucune rivière ne traverse ce fleuve, c'est de lui et de lui seul qu'il peut s'agir, sous le nom de Wou-yen (Ô-duyên). Mais d'autre part Long-pien (Long-biên) ne touchait pas au Fleuve Rouge et en était séparé par l'arrondissement de P'ing-tao (Bình-đạo). C'est donc le Fleuve Rouge prolongé par son effluent de la rive gauche, le Canal des Rapides. Le Canal des Rapides en effet n'est pas un canal récent creusé sous Tự-đức, ainsi qu'on l'admet trop généralement. Déjà en 1829, on l'avait approfondi afin de détourner une partie des eaux du Fleuve Rouge et de protéger le centre du Tonkin contre des inondations constantes ([6]). C'est le manque d'entretien durant les troubles de la fin des Lê qui avait causé son obstruction à la sortie du Fleuve Rouge : pendant les premières années de Gia-long, les bateaux ne pouvaient franchir ce passage qu'à la saison des

([1]) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 7 a.

([2]) *Hoàng-việt địa dư chí*, q. 1, 33 a ; cf. DUMOUTIER, *Hoa-lư*, p. 4.

([3]) Voir ci-dessous, p. 576.

([4]) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 7 a. — Cette date est certainement inexacte, la révolte de Lý-Bôn étant de 544 seulement (*Leang chou*, k. 3, 9 a).

([5]) *Ling wai tai ta* 嶺外代答, k. 2, 1 b.

([6]) *Đại-nam thực lục, chính biên, nhị kỷ* 大南實錄正編二記, q. 64, 38 a

pluies (1). Le canal existait déjà à la fin du XVIIe et au début du XVIIIe siècle : le *Toan tập thiên nam tứ tri lộ đồ thư*, qui est de cette époque, en marque bien la tête en face de Hanoi dans l'itinéraire de Hanoi à K'in-tcheou. On trouve également sur la carte d'Annam du *Fang yu ts'iuan t'ou tsong chouo* 方輿全圖總說, une rivière qui, se détachant du Fleuve Rouge près de Hanoi, se dirige vers l'est par Thuận-an 順安 (aujourd'hui Thuận-thành 順城) et Thượng-hồng 上洪 (aujourd'hui approximativement Bình-giang 平江), et rejoint près de là le Sông Thái-bình qui vient du confluent que les Annamites appellent « Rivière à six têtes », Lục-đầu giang 六頭江. Il est possible que dès ce temps il n'ait plus été navigable, du moins aux grosses jonques de mer : l'itinéraire de Hanoi à K'in-tcheou du *Toan tập thiên-nam tứ tri lộ đồ thư* divise le trajet en trois tronçons : par terre jusqu'à Hải-dương, par rivière jusqu'à Đồ-sơn et par mer jusqu'en Chine. Le voyage de Fan T'ing-kouei 番鼎圭 en 1688, bien qu'assez intéressant par ailleurs, n'apprend rien sur ce point, car s'il décrit longuement la baie d'Along, il ne donne pas assez de détails sur le reste de son itinéraire pour qu'on reconnaisse la route qu'il suivit (2) Un rapport de Tchang Yo 張岳 (ou plus exactement 嶽), préfet de Lien-tcheou fou de 1535 à 1539, décrivant les routes d'accès au Tonkin (3), montre que les bateaux chinois qui remontaient jusqu'à Hanoi suivaient deux routes principales : les uns entraient par le Cửa Thái-bình (Thái-bình hải-khẩu), ou parfois par le Cửa Van-ức (Đa-ngư hải-khẩu 多漁海口) ; de là ils gagnaient le Canal des Bambous (Hồng-giang 洪江) et le suivaient jusqu'au Fleuve Rouge qu'ils remontaient jusqu'à Hanoi. Le principal entrepôt était Hàm-tử quan 鹹子關 dans le châu de Khoái 快州, en face de l'île de Tự-nhiên 自然洲, laquelle est aujourd'hui un village du huyện de Thượng-phúc 上福 (province de Hà-đông), et c'est là que se trouvait le principal poste de douane (4). Cette route est celle que suivaient au XVIIe siècle les navires européens. Les autres jonques chinoises entraient par le Cửa Nam-triều (Bạch-đàng), ou par le Cửa Cam (An-dương hải-khẩu 安陽海口),

(1) *Nhất thống dư địa chí*, 一統輿地志, q. 10 23 a.

(2) La relation de ce voyage, qui a pour titre *Ngan-nan ki yeou* 安南記遊, a été conservée dans le *Chouo ling* 說鈴.

(3) *T'ien hia kiun kouo li p'ing chouo* 天下郡國利病說, k. 118, 13 b. Tchang Yo y est simplement appelé « un préfet de la période *kia-tsing* (1522-1566) ». Les dates et le lieu de sa préfecture sont tirés du *Kouang-tong t'ong tche* (ed. de Yuan Yuan), k. 38, 4 a — Dans tout ce passage les noms donnés dans le texte sont les noms vulgaires modernes ; les noms du rapport de Tchang Yo sont écrits entre parenthèses à leur suite.

(4) Sur l'importance de Hàm-tử quan, cf. *Tou che fang yu ki yao*, k. 112, 28 a, qui déclare que « c'était le lieu où se ressemblaient tous les vaisseaux étrangers venus du sud-est ». — L'île de Tự-nhiên est aujourd'hui reliée à la terre ferme, mais ses contours sont encore parfaitement reconnaissables, grâce aux digues qui entourent le village qui en a gardé le nom. Tự-nhiên dépendait anciennement de Khoái-châu, qui est sur la rive gauche ; ce n'est que sous Minh-mạnh en 1836 que, devenu village de la rive droite, il fut rattaché administrativement à Thượng-phúc.

parfois aussi par le Cửa Lach-tray (Đồ-sơn hải-khẩu 塗山海口), et remontant l'un des bras du Sông Thái-bình jusqu'à Tri-lĩnh 至嶺, gagnaient Hanoi par le Canal des Rapides. Il n'est du reste pas étonnant que le Canal des Rapides ait été navigable en 1535, car une vingtaine d'années plus tôt, il avait été remis en état par les Chinois, après la conquête du Tonkin. Les Annamites, en défendant leur capitale contre le flotte ennemie, en avaient obstrué l'entrée, mais les Chinois vainqueurs l'avaient aussitôt fait recreuser, de façon à rétablir les communications (1).

L'*An-nam chí lược*, qui remonte à la première moitié du XIVe siècle, déclare que « le cercle de Bắc-giang 北江路 est en face de La-thành, sur la rive droite du Fleuve Rouge : celui-ci se divise pour se jeter dans la mer. Le (Bắc-) giang a dix ponts, qui sont tous couverts d'ornements merveilleux » (2). Il s'agit certainement du Canal des Rapides, que l'on désigne souvent sous le nom de Bắc-giang qu'il portait avant les Lý, et qui se sépare du Fleuve Rouge en face de Hanoi. Il était alors navigable, et en 1287, lors de la deuxième expédition mongole en Annam, la flotte remonta le Canal des Rapides, appuyée sur l'armée de terre qui la protégeait, et après un combat où les Annamites furent dispersés, déboucha dans le Fleuve Rouge (3). Un siècle plus tôt, il était déjà la route ordinaire des jonques chinoises venues de K'in-tcheou, qui, on l'a déjà vu, entraient par le Bạch-đằng et passaient par Vạn-xuân châu.

C'est cent cinquante ans environ avant cette époque, en 1010, qu'il avait reçu de Thái-tổ des Lý le nom de Thiên-đức giang 天德江. Le canal existait donc dès le début des Lý, et même avant, car il ne fut pas creusé à ce moment; nous arrivons ainsi à l'époque de la chute de la domination chinoise au Tonkin. Sous les T'ang, on sait qu'en 863, lors de la prise de Đại-la par les gens de Nan-tchao, une flotte chinoise stationnait devant cette ville; mais on ignore quel trajet elle avait suivi. La mention de la rivière de Wou-yen (Ô-duyên) à la fois dans Kiao-tche (Giao-chỉ) et dans Long-pien (Long-biên), est le seul témoignage précis de l'existence du Canal des Rapides sous cette dynastie. Antérieurement encore, au VIe siècle, le *Chouei king tchou* 水經注 décrit ainsi l'hydrographie du Tonkin: trois rivières, les trois rivières de Si-souei 西隨, se réunissent en un seul canal à Mi-ling 麊冷 (vers Việt-trì , mais à peine réunies elles se séparent de nouveau en cinq bras, auxquels le *Chouei king tchou* ne donne pas de noms, mais seulement des numéros. Avant de se jeter dans la mer (ou plus exactement dans la rivière de Yu-lin 鬱林, qui n'est autre que le Si-kiang actuel, mais que le *Chouei king tchou* prolonge le long de la côte méridionale de la Chine, le faisant passer entre la presqu'île de Lei-tcheou et Hai-nan, puis dans le golfe du Tonkin et même le long de la côte d'Annam), les cinq bras se réunissent de nouveau en trois rivières.

(1) *Ta-ming yi t'ong tche* 大明一通志, k 90, 4 a.
(2) *An-nam chí lược*, q. 1, 1 b.
(3) *An-nam chí lược*, q. 4, 4 a.

Sans faire ici une étude détaillée de ce chapitre du *Chouei king tchou,* étude d'autant plus difficile que le texte n'est pas toujours très sûr, je me contenterai d'indiquer que « les deux rivières septentrionales », qui enveloppent Fong-k'i (Phong-khè) et Long-pien (Long-biên) entre elles deux, sont certainement : l'une, qui porte le nom de « rivière de gauche des deux rivières septentrionales » 北 水 左 水, le Sông Cà-lồ prolongé par le Sông-Cầu et le Sông Thái-bình ; l'autre, appelée « rivière du sud des deux rivières septentrionales » 北 水 南 水, le Fleuve Rouge lui-même prolongé par le Canal des Rapides. En fait ce que nous appelons improprement *Canal* des Rapides est un bras du Fleuve Rouge qui a existé de tout temps, bien que son chenal, comme celui de Đáy, se soit parfois ensablé.

En somme, l'arrondissement de Long-pien (Long-biên), qui paraît avoir été assez petit (il ne comptait que deux cantons), devait occuper à peu près la partie septentrionale de la province de Bắc-ninh, au bord du Sông-Cầu et du Canal des Rapides. Il se trouvait donc au Nord-Est de Hanoi. Cependant les géographes chinois en placent le chef-lieu au Sud-Est du Protectorat général, à 45 li ([1]). Cette orientation est certainement incorrecte, comme il arrive si souvent. On sait en effet par le *Chouei king tchou* que Long-pien (Long-biên) était situé au Sud de « la rivière de gauche des deux rivières septentrionales 北 二 水 左 水 » ([2]) et au Nord de « la rivière du sud des deux rivières septentrionales 北 二 水 南 水 » ([3]). Ceci nous reporte dans la région de Bắc-ninh, puisque ces deux rivières sont, ainsi que je l'ai déjà dit, le Sông-Cầu et le Canal des Rapides. De plus, la rivière de Tchou-yuan (Chu-diên) 朱 鳶 passait tout près du chef-lieu. C'est sur cette rivière que, en 411, Tou Houei-tou battit Lou Siun 盧 循 qui s'était révolté et rendu à peu près indépendant dans le Tonkin : les jonques annamites furent brûlées et détruites par les Chinois qui les criblaient de flèches enflammées, et le chef rebelle qui, blessé d'une flèche, avait tenté de se sauver à la nage, se noya. Ceci se passait tout près de l'ancienne ville de Long-pien même, au gué méridional 南 津 ([4]). Les deux gués de Long-pien sont célèbres : lorsque la capitale du Tonkin fut placée en cet endroit, on vit un dragon à chacun de ces deux gués, et c'est à la suite de ce prodige que le nom de la ville fut changé en Long-pien ([5]). En 411, la ville était déjà transportée quelque peu

(1) *Yuan-ho kiun hien tche,* k. 38, 5 a ; *T'ai-p'ing houan yu ki,* k. 170, 6 b.

(2) *Chouei king tchou,* k. 377, a.

(3) *Ibid,* 7 b.

(4) *Yuan-ho kiun hien tche,* k. 38, 5 b ; cf. *Chouei king tchou,* k. 37, 8 a. (éd. Wang Sien k'ien, Chang-hai, 1897).

(5) *Chouei king tchou,* k. 37, 7 b-8 a ; *T'ai-p'ing houan yu-ki,* k. 170, 7 a. La légende est rapportée à diverses époques par les différents textes. Tous s'accordent à placer ce prodige a l'époque où la ville devint capitale ; mais, tandis que le *Chouei king tchou* adopte la date de la création du tcheou de Kiao (Giao), en 219, le *T'ai-p'ing houan yu ki* fait remonter la légende jusqu'au transfert du chef-lieu de la commanderie à Long-pien (Long-biên) par Tcheou

(environ cinq kilomètres) à l'Ouest de ce point, et c'est en essayant de la protéger contre les Chinois qui, arrivés par mer, remontaient le fleuve, l'armée et la flotte se soutenant mutuellement, que Lou Siun fut battu et tué. Entre le Sông-Cầu et le Canal des Rapides, il n'y a pas de rivière navigable pour des jonques de mer, mais tous deux le sont également, et c'est à l'un d'eux qu'il faut identifier la rivière de Tchou-yuan. Or cette rivière qui tirait son nom d'une autre sous-préfecture dont il sera question plus loin, « était une des sources de la rivière Ye-yu 楪榆 » (1), un des noms que le *Chouei king tchou* (2) donne au Fleuve Rouge (ou plutôt à l'ensemble des fleuves du Tonkin), c'est-à-dire qu'elle devait descendre des montagnes du Yun-nan. C'est donc probablement le Sông-Cầu qui est désigné ici sous le nom de rivière de Tchou-yuan. Il est vrai que cette rivière est toute entière tonkinoise et qu'elle ne pénètre pas jusqu'au Yun-nan ; mais les Chinois ont eu longtemps des idées assez peu exactes sur l'hydrographie de cette région, et ont supposé entre les rivières des communications qui n'ont jamais existé : quelques siècles plus tard leurs historiens racontent que Nong Tche-kao 儂智高, après sa défaite, s'enfuit *par eau* jusqu'auprès de l'actuel Yun-nan fou, ce qui est impossible.

Le chef-lieu de Long-pien (Long-biên) devait donc se trouver sur la rive droite du Sông-Cầu non loin du chef-lieu actuel de la province de Bắc-ninh : celui-ci en effet est à 26 kilomètres de Hanoi, ce qui ne diffère guère des 45 li des géographes anciens.

5. *Arrondissement de P'ing-tao (Bình-đạo)* 平道. — Le chef-lieu de cet arrondissement est placé par le *Yuan-ho kiun hien tche* (3) et le *T'ai-p'ing*

Tch'ang en 142-143. Cette dernière date marque certainement le début de la fortune de Long-pien. La question est du reste sans importance ; l'une et l'autre date sont antérieures au déplacement de Long-pien (Long-biên) par T'ao-Heng.

(1) *Yuan-ho kiun hien tche* k. 38, 5 b.

(2) Le *Chouei king tchou*, k. 37, 1 b-sqq., écrit 葉榆. C'est le nom général qu'il donne aux rivières du Tonkin, considérées comme un seul fleuve qui, par trois sources, descend du Yun-nan au Tonkin. Les trois bras se réunissent en un seul canal à Mei-ling, à la pointe du delta ; celui-ci se subdivise bientôt en cinq branches qui se réunissent de nouveau en trois rivières pour atteindre la mer. Le *Yuan-ho kiun hien tche* considère la rivière de Tchou-yuan (Chu-diên) comme une des trois sources qui descendent du Yun-nan au Tonkin. Si cette phrase est une interprétation du *Chouei king tchou*, elle en est une interprétation inexacte, car cet ouvrage réunit les trois sources à Mei-ling, du côté de Việt-trì et de Bạch-hạc. Mais il est possible que ce soit une allusion à quelque texte aujourd'hui perdu. On sait que la véritable rivière Ye-yu est un affluent du Yang tseu kiang dont le *Chouei king tchou* considérait le Fleuve Rouge comme une dérivation : d'après lui cette rivière a deux bras, l'un qui va se jeter dans le Fleuve Bleu, l'autre qui se déverse dans le golfe du Tonkin. Ce nom de Ye-yu est donc un nom savant, qui n'a jamais été porté réellement ni par le Fleuve Rouge ni par aucun de ses affluents, mais qui était en même temps le véritable nom d'une rivière yunnanaise. Il me paraît impossible que ce nom de source de la rivière Ye-yu ait pu être appliqué à un simple effluent du Fleuve Rouge, comme le Canal des Rapides.

(3) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 4 a.

houan yu ki (1) au sud-est de la capitale, à 50 li suivant le premier, à 60 li suivant le second. Mais il est difficile de tenir grand compte des directions indiquées par ces ouvrages, car elles sont bien souvent inexactes : c'est ainsi que Long-pien (Long biên) est placé par eux au sud-est de la capitale, comme P'ing-tao, et qu'en revanche le chef-lieu du département de Ngai (Ái) est déclaré au sud-ouest. La situation du chef-lieu de P'ing-tao (Bình-đạo) n'est pas moins mal désignée. P'ing-tao (Bình-đạo), qui faisait primitivement partie de Fong k'i (Phong-khê) 封溪 des Han, fut créé à la fin des Wou, lorsqu'on réorganisa le territoire reconquis sur les barbares Fou-yen (Phù-nghiêm), et il fit alors partie de la commanderie de Wou-p'ing (Vũ-bình) (2). Au début des T'ang, en 621, on créa le département de Tao (Đạo) 道州, qui comprenait, outre P'ing-tao (Bình-đạo), divisé en deux arrondissements, P'ing-tao (Bình-đạo) et Tch'ang-kouo (Xương-quốc) 昌國, le hien voisin de Wou-p'ing (Vũ-bình) 武平; un peu plus tard, en 623, il reçut le nom de Nan-tao (Nam-đạo), puis presque immédiatement, cette même année, celui de Sien (Tiên) 仙. Quand en 627 le département de Long (Long) redevint l'arrondissement de Long-pien (Long-biên), il fut mis sous la dépendance de Sien (3). Pour toucher à la fois à Wou-p'ing (Vũ-bình) et Long-pien (Long-biên) et représenter une partie de l'ancien Fong-k'i (Phong-khê), P'ing-tao (Bình-đạo) devait être au sud de la première et au nord de la seconde de ces deux sous-préfectures, c'est-à-dire entre le Fleuve Rouge et le Sông Cà-lồ, aux bords du Canal des Rapides Cette région (qui n'est pas au sud-est, mais bien au nord-est et au nord d'Hanoi) est bien celle où nous reportent tous les documents.

Sur le territoire de cet arrondissement se trouvait une montagne appelée « mont des Immortels », Sien-chan (Tiên sơn) 仙山 (4), qui sous les Han avait fait partie de Long-pien (Long-biên) (5). C'est celle qu'on appelle aujourd'hui Tiên-du sơn: outre la ressemblance des noms, les légendes des deux montagnes sont presque identiquement pareilles (6). J'ai déjà montré que le mont Tiên-du

(1) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 9 a.
(2) *Yuan-ho kiun hien tche*, *loc. cit.*
(3) *Sin T'ang chou*. k. 43 上, 8 a; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 2 b
(4) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 9 b.
(5) *Heou Han chou*, k. 33, 7 b.
(6) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 9 b : « Le mont Sien (Tiên). Les vieillards racontent qu'autrefois un homme qui était monté sur cette montagne pour couper du bois rencontra des immortels qui jouaient aux échecs sous un térébinthe. La racine de cet arbre subsiste encore ». — *An-nam nhất thống chí*, *Bắc-ninh*, 12 b : « Le mont Lan-kha 爛柯. — A 4 li au sud du huyện de Tiên-du. Sur cette montagne, il y a des dragons et des quadrupèdes en pierre. Au sommet, il y a un rocher en forme d'échiquier. On rapporte que Vương-Chi 王質 étant monté sur cette montagne vit deux vieillards qui jouaient aux échecs sous un pin Il s'appuya sur sa hache pour les regarder; si longtemps que le manche (柯) de la hache pourrit (爛) entièrement sans qu'il s'en aperçût. D'où le nom de Lan-kha 爛柯 (manche pourri). On l'appelle aussi mont Tiên-du. » — Cette montagne Tiên-du a été célèbre anciennement dans le bouddhisme en Annam. Le monastère Kim-ngưu 金牛寺 prétend avoir été

n'était autre que le mont Phật-tích de Long-pien (Long-biên). Cette colline qui se trouvait à la fois dans deux arrondissements différents, semble par là avoir servi de limite entre eux. A 13 li à l'ouest de cette montagne était la sous-préfecture. Bien qu'on ne puisse en déterminer exactement l'emplacement, ces renseignements nous reportent au nord ou au nord-est de Hanoi, mais certainement pas au sud-est.

Le *T'ai-p'ing houan yu ki* mentionne encore dans P'ing-tao (Bình-đạo) « l'ancienne enceinte du roi An-dương » 安陽王故城 (1), que le *Yuan-ho kiun hien tche* place dans Song-p'ing (Tống-bình) à 30 li au nord-est du chef-lieu (2). L'identification du lieu n'est pas douteuse : il s'agit du village actuel de Cổ-loa, dans le huyện de Đông-khê, à une douzaine de kilomètres au Nord de Hanoi, sur la rive gauche du Fleuve Rouge : ce village, où se trouve le temple funéraire du roi An-dương, est entouré de levées de terre concentriques qui passent, aujourd'hui encore, pour les ruines des anciens remparts de la capitale de ce roi. Avant les T'ang, Cổ-loa faisait partie de P'ing-tao : ce fait est affirmé par le *Chouei king tchou* d'après le *Kiao-tcheou wai yu ki* 交州外域記 (3), un ouvrage du IVe siècle. Comme le *T'ai-p'ing houan yu ki* cite à ce sujet le *Nan-yue tche* 南越志, sa localisation pourrait bien, comme dans le cas de Kiao-tche, n'être que le résultat d'une méprise. D'autre part P'ing-tao (Bình-đạo), sous le nom de Tch'ang-kouo (Xương-quốc) 昌國, fit partie de la commanderie de Song-p'ing (Tống-bình). Cổ-loa s'est donc trouvé au VIe siècle dans Song-p'ing (Tong-bình), non dans la sous-préfecture qui n'existait pas encore, mais dans la

fondé par Kao P'ien (*An nam nhất thống chí, Bắc-ninh*, 12 b), mais l'attribution est loin d'être sûre. En tous cas un monastère, le Trong-tiên-tự 重先寺, existait déjà en 1034, puisque l'empereur Thái-tông 太宗 y résida cette année-là et y fit construire une salle neuve, la salle Trùng-hưng 重興殿 (*Việt sử lược*, q. 2, 6 a). En 1066 Thánh-tông 聖宗 y fit élever un stūpa (*Ibid.*, 13 a). Le monastère Vạn-phúc 萬福 remonterait aussi à cet Empereur (*An-nam nhất thống chí, Bắc-ninh*, 29 a). En 1100 Nhân-tông 仁宗 y fonda le monastère Vĩnh-phúc 永福寺 (*Việt sử lược*, q. 2, 19 a), et en 1121 le monastère Quảng-giáo 廣教寺 (*Ibid.*, 22 b.), etc. Il ne faut pas le confondre avec le mont Xài-sơn 柴山, anciennement appelé Phật-tích, qui est situé dans le huyện de Yên-sơn 安山 de la province de Sơn-tây.

(1) Le *T'ai-ping houan yu ki*, k. 170, 7 a, la place également dans l'arrondissement de Kiao-tche (Giao-chỉ), mais il cite à ce propos un passage du *Nan-yue tche* 南越志, un ouvrage aujourd'hui perdu, composé probablement au Ve siècle, et que cite à plusieurs reprises le *Chouei king tchou* (k. 37, 26 b, 27 a, etc.). C'est ce livre qui place la ville du roi An-dương dans Kiao-tche (Giao-chỉ). Or comme, avant les Souei, ce nom n'a jamais désigné un arrondissement particulier, mais une commanderie qui comprenait suivant les époques le Tonkin tout entier ou la partie est de son territoire, avec Long-pien pour chef-lieu, la localisation du *T'ai-p'ing houan yu ki* qui repose seulement sur l'identité des noms est certainement erronée. D'ailleurs c'est dans P'ing-tao (Bình-đạo) que le *Nan-yue tche* lui-même plaçait ces ruines (*T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 9 a).

(2) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 3 b.

(3) *Chouei king tchou*, k. 37, 7 b.

commanderie. Il se peut que le *Yuan-ho kiun hien tche* ait tiré ses renseignements d'un ouvrage de cette époque. Il n'y a aucune preuve que l'arrondissement de Song-p'ing (Tống-bình) ait jamais dépassé le Fleuve Rouge, et il est au contraire très vraisemblable que le Tch'ang-kouo (Xương-quốc) de 621 devait occuper le même territoire que celui du VIe siècle : or il fut en 636 incorporé à P'ing-tao. De plus la distance de Cổ-loa au mont Phật-tích est si courte qu'il est difficile de placer celui-ci dans P'ing-tao (Bình-đạo) et l'autre dans Song-p'ing (Tống-bình). Ces raisons ne paraissent suffisantes pour préférer l'opinion du *T'ai-p'ing houan yu ki*, bien que la situation de « l'ancienne ville du roi An-dương », parfaitement déterminée sur le terrain, reste quelque peu indécise entre ces deux arrondissements.

6. *Hien de Wou-p'ing (Vũ-bình)* 武平. — La sous-préfecture de Wou-p'ing était l'ancien chef-lieu de la commanderie de Wou-p'ing (Vũ-bình) créée en 271, après que T'ao Heng eut reconquis tout le pays au Nord du Fleuve Rouge, envahi par les sauvages Fou-yen (Phù-nghiêm) 扶嚴 (1). On fit du territoire réorganisé une commanderie distincte de Kiao-tche (Giao-chỉ) et on la divisa en sous-préfectures, parmi lesquelles celles de Wou-p'ing (Vũ-bình) et P'ing-tao (Bình-đạo). C'était un territoire montagneux, peuplé de Lao 獠人. Il abondait en serpents énormes que les sauvages mangeaient, et dont la graisse et le fiel avaient des vertus médicinales merveilleuses (2). Les Souei en 590 divisèrent cet arrondissement en deux parties: le Nord forma la sous-préfecture de Tch'ong-p'ing (Xùng-bình) 崇平 et le Sud celle de Long-p'ing (Long-bình) 隆平. Mais ce partage paraît avoir duré peu de temps : quand on réorganisa la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) après la pacification du pays, les deux arrondissements furent de nouveau fondus en un seul, qui porta le nom de Long-p'ing (Long-bình) (3). Une nouvelle séparation eut lieu en 621, au début des T'ang: tandis que Long-p'ing (Long-bình), réduit à sa partie méridionale, formait sous ce nom le chef-lieu du département de Long (Long) 隆州, la partie septentrionale reprenait son ancien nom de Wou-p'ing (Vũ-bình) et était rattachée à celui de Tao (Đạo) 道州. Cette séparation était définitive, et même après la suppression de tous ces petits départements, les deux arrondissements ne furent plus réunis en un seul. Le chef-lieu était situé à 90 li au Nord-Est (4) de Song-p'ing (Tống-bình). C'était l'arrondissement le plus septentrional du Kiao (Giao), et la source de la rivière Wou-ting (Vũ-định giang) 武定江, qui en marquait la limite ainsi

(1) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 4 a.

(2) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 8 b, citant le *Kiao-tche ki*. Cf. *Chouei king tchou*, k. 37, 6 b.

(3) Le partage de Wou-p'ing en 590 est signalé seulement par le *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 4 b ; le *Souei chou*, k. 31, 6 a, ne le mentionne pas ; d'après lui, Wou-p'ing reçut en 598 le nom de Long-p'ing. Mais il faut se rappeler que ce livre décrit la géographie administrative de la fin des Souei seulement.

(4) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 4 b ; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 8 b.

que celle du Protectorat général, était située à 252 li au Nord de la capitale ([1]). Ce fleuve était probablement le haut Sông-Cầu ou l'un des torrents de la région de Thái-nguyên, qui prennent leur source non loin de la frontière chinoise; mais il n'est pas possible de reconnaître une rivière d'après un renseignement aussi vague. Au Sud, Wou-p'ing (Vũ-bình) touchait à T'ai-p'ing (Thái-bình) et à P'ing-tao (Bình-đạo), dont il dépendit de 621 à 636. Il touchait aussi à Long-pien (Long-biên), qui fut mis sous la dépendance du département de Sien (Tiên) en même temps que lui, en 627. Les situations respectives de ces territoires forcent à chercher Wou-p'ing dans le huyện de Yên-thế de la province de Bắc-giang, et dans la province de Thái-nguyên, touchant au Nord à Cao-bằng, qui, on le verra plus loin, dépendait de Yong 邕.

Outre la rivière de Wou-ting (Vũ-định), cet arrondissement était arrosé par la rivière de Wou-p'ing (Vũ-bình), qui venait de T'ai-p'ing (Thái-bình) ([2]) et dont il sera question plus loin.

7. *Hien de T'ai-p'ing (Thái-bình)* 太平. — Cet arrondissement avait été détaché du précédent sous le nom de Long-p'ing 隆平 qu'il garda jusqu'en 713 ([3]). Il était à 60 li de Song-p'ing, sur la rive gauche du Fleuve Rouge, touchant à la rive même du fleuve puisqu'il était un des deux hien traversés pour aller du Protectorat général à Fong (Phong) ([4]) et que l'autre hien, Kiao-tche (Giao-chỉ), où l'on passait en sortant de Song-p'ing (Tống-bình) et avant d'arriver à T'ai-p'ing (Thái-bình), occupait, ainsi qu'on l'a déjà vu, la rive droite. Il était contigu au tcheou de Fong (Phong) : en 621, on fit de Long-p'ing un tcheou de Long 隆州, qui était divisé en trois sous-préfectures, Long-p'ing (Long-bình), Yi-lien (Nghĩa-liêm) 義廉 et Fong-k'i (Phong-khê) 封溪; cette dernière fut incorporée au hien de Kia-ning (Gia-ninh) du tcheou de Fong, lorsqu'en 627 on supprima le tcheou de Long ([5]); Long-p'ing (Long-bình et Kia-ning (Gia-ninh) sont donc contigus, chacun dans un département différent.

Cet arrondissement, ainsi que celui de Wou-p'ing (Vũ-bình), était arrosé par la rivière Lieou (Lậu) 漏, qui sortait de Long-p'ing (Long-bình) et, en coulant vers le Sud-Ouest, entrait dans Wou-p'ing (Vũ-bình) dont elle prenait aussitôt le nom ([6]). Ce dernier nom subsista très tard : on le trouve encore dans une légende qui a été recueillie au début du XIVe siècle ; il y est donné au Sông-Cầu

([1]) *Kieou T'ang chou*, k. 38, 33 b ; *T'ai-ping houan yu ki*, k. 170, 3 b ; *T'ong tien*, k. 184, 23 a, qui ne mentionne pas le nom de la rivière et donne une distance de 250 li en chiffres ronds.

([2]) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 9 a.

([3]) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 4 b. Sur ce partage voir ci-dessus p. 578.

([4]) *Sin T'ang chou*, k. 43 下, 15 a. Cf. PELLIOT, *Deux itinéraires de Chine en Inde*, *B. E. F. E.-O.*, IV, 354.

([5]) *Sin T'ang chou*, k. 43, 上, 8 a.

([6]) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 9 a. C'est la seule mention de l'arrondissement de Long-p'ing (Long-bình) ou T'ai-p'ing (Thái-bình) que contienne cet ouvrage.

ou au Sông Cà-lồ. D'autre part, la rivière Lieou (Lậu), qui en était le cours supérieur, avait son « embouchure » à la limite du hien de T'ai-p'ing (Thái-bình) et de celui de Kia-ning (Gia-ninh) ([1]). Ainsi cette rivière, bien qu'elle naquît dans T'ai-p'ing (Thái-bình) pour passer ensuite dans Wou-p'ing où elle devenait le Sông Cà-lồ ou le Song Cầu actuel, avait son « embouchure » dans T'ai-p'ing (Thái-bình). Mais le caractère 口 n'a pas le sens un peu étroit de notre mot embouchure, et désigne aussi bien l'entrée d'un canal que sa sortie: il ne s'agit évidemment pas ici d'une embouchure par où les eaux du Song Cầu se seraient déversées dans le Fleuve Rouge, car pareille rivière n'existe pas, mais au contraire d'une embouchure par laquelle les eaux du Fleuve Rouge se déversaient dans le Song Cầu en formant la rivière Lieou (Lậu): celle-ci en est un effluent et non un affluent. Cet effluent existe encore, bien qu'il soit presque entièrement obstrué aujourd'hui: c'est la rivière Nguyệt-đức 月德江, à laquelle nos cartes ont donné son nom populaire (Sông Cà-lồ), et qui fait communiquer le Fleuve Rouge avec le Sông Cầu. Cette identification est contraire à l'opinion courante qui veut que cette communication date seulement du milieu du XVe siècle Mais c'est là une erreur : quand en 1449 l'empereur Nhân-tông fit exécuter le travail que l'on considère comme l'origine de cette communication, il ne fit que remettre en état un ancien lit obstrué : le *Đại-việt sử kí toàn thư* écrit qu'« on rouvrit » le chenal (復開) ([2]), et le *Cương mục*, bien qu'il n'emploie pas le mot caractéristique 復 « de nouveau », exprime exactement la même idée : 浚平虜江, « on approfondit la rivière Bình-lâu » ([3]).

Le hien de T'ai-p'ing (Thái-bình) s'étendait donc entre le Sông Cà-lồ et le Fleuve Rouge. Son nom survécut aux T'ang; en 1006, à la fin des Lê, on changea le nom du vieux département de Fong (Phong); il reçut celui de Thai-bình phủ ([4]). Mais il paraît avoir été supprimé au bout de peu de temps et le nom de Thái-bình disparut définitivement de la région.

8. *Hien de Tchou-yuan* (*Chu-diên*) 朱鳶 (ou 䳒). — Tchou-yuan était un arrondissement considérable, qui ne comptait pas moins de huit cantons. Cependant il est un des plus difficiles à situer exactement Certains textes le placent à 50 li au sud-est de Song-p'ing (Tống-bình) ([5]), d'autres à 5 li au

([1]) *Ibid.*, 4 a: « (De Kiao-tcheou) au Nord-Ouest, jusqu'à l'embouchure de la rivière Lieou (Lậu), qui forme la limite de la sous-préfecture de Kia-ning (Gia-ninh) du département de Fong (Phong), par eau, 150 li. »

([2]) *Đại-việt sử kí toàn thư*, *Lê kỉ*, q. 2, 42 a.

([3]) *Việt sử thông giám cương mục, trinh biên*, q. 18, 14 a.

([4]) *Việt sử lược*, q. 1, 22. Il faut remarquer toutefois que le nom de Phong châu se rencontre encore fréquemment, au moins dans les titres d'apanages, sous les Lý. — Un huyện de Thái-bình est mentionné dans le *Đại-việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q. 2, 7 a (année 1015); un châu de ce nom est cité par le *Ling wai tai ta*, k. 2, 1 a, dans sa liste des circonscriptions administratives de l'Annam à la fin du XIIe siècle, mais il n'est pas possible d'en déterminer l'emplacement.

([5]) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 6 b.

nord-ouest (1). Ce que l'un donne comme étant sa frontière méridionale (2) est indiqué par un autre comme sa limite septentrionale (3). Il est cité dans le *Chouei king tchou* (4), mais le passage est presque incompréhensible. D'ailleurs, s'il portait le nom d'un ancien hien des Han, suivant quelques auteurs il n'en occupait pas le territoire et représentait l'ancien hien de Kiun-p'ing (Quân-bình) 軍平 des Wou (5), tandis que, suivant un autre, il n'aurait jamais subi aucun changement (6).

Mais il est certain que le *T'ong tien*, le *Kieou T'ang chou* et le *T'ai-p'ing houan yu ki* se trompent tous également quand ils font du Tchou-yuan (Chu-diên) des T'ang l'ancien Kiun-p'ing (Quân-bình) des Wou. Kiun-p'ing (Quân-bình) reçut de Wou-ti des Tsin (265-290) le nom de Hai-p'ing (Hải-bình) 海平 (7), qu'il garda jusqu'à sa suppression: en 598, les Souei l'incorporèrent au hien de Hai-ngan (Hải-an) 海安 (8), dont le nom fut changé par les T'ang en celui de Ning-hai (Ninh-hải) 寧海 (757). Ning-hai était un arrondissement du tcheou de Lou (Lục) 陸州, et par conséquent n'avait rien de commun avec Tchou-yuan (Chu-diên) (9) qui dépendait de Kiao (Giao).

Quant à la situation du chef-lieu, l'histoire des défaites de Lý Bôn permet de la déterminer approximativement. En 544, Lý Bôn, après avoir chassé le gouverneur chinois du Kiao-tcheou et enlevé Long-pien, en fit sa capitale. Long-pien (Long-biên), on l'a vu, était dans la région environnant Bắc-ninh. En 545 le gouvernement chinois envoya contre lui Yang P'iao 楊瞟, qui fut nommé gouverneur de Kiao, et Tch'en Pa-sien 陳霸先, qui reçut le titre de *sseu-ma* de Kiao (10). Celui-ci, envoyé en avant-garde, battit une première fois Lý Bôn à Tchou-yuan (Chu-diên). Lý-Bôn se retira aussitôt avec ses troupes jusqu'auprès de la « bouche » du Sông Tô-lịch 蘇歷江口, c'est-à-dire à l'endroit où cette rivière sort du Fleuve Rouge et où est aujourd'hui Hanoi: il y éleva une estacade en bois derrière laquelle il se retrancha (11). Encore une fois battu, Lý Bôn battit en retraite sur Kia-ning (Gia-ninh), qui était aux alentours de Bạch-hạc, ainsi qu'on le verra ci-dessous, puis cette ville ayant été prise par Yang

(1) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 4 b.
(2) *Kieou T'ang chou*, k. 41, 33 b.
(3) *T'ong tien*, k. 184, 22 a.
(4) *Chouei king tchou*, k. 37, 8 b.
(5) *T'ong tien*, k. 184, 23 b (où 軍晉 est à corriger en 軍平); *Kieou T'ang chou*, k 41, 34 a; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 6 b.
(6) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 4 b.
(7) *Tsin chou*, k. 15, 9 a.
(8) *Souei chou*, k. 31, 6 a. Cf. *Tou che fang yu ki yao*, k. 112, 25 b, qui, en essayant de rapprocher les textes relatifs à Tchou-yuan et à Hai-p'ing, arrive à une confusion complète. — Hai-p'ing, sous les Leang déjà, ne faisait pas partie du tcheou de Kiao (Giao), mais de celui de Houang (Hoàng) 黃, qui est à peu près le Lou-tcheou (Lục-châu) des T'ang.
(9) *Tch'en chou*, k. 1, 1 b; *Tseu tche t'ong kien*, k. 159, 1 b.
(10) *Tseu tche t'ong kien*, k. 159, 2 a.
(11) *Tch'en chou*, k. 1, 1 b; *Tseu tche t'ong kien*, k. 159, 2 a.

P'iao au début de 546, il s'enfuit à Sin-hing (Tân-hưng), qui était à quelques li au nord-ouest de Kia-ning (Gia-ninh), et de là chez les Barbares Lao 獠 (¹), où il fut massacré l'année suivante (²). La situation de Tchou-yuan (Chu-diên) ressort clairement de cette campagne : si cette sous-préfecture avait été au nord-ouest de Hanoi comme le prétend le *Yuan-ho kiun hien tche*, Lý Bôn, rejeté sur Hanoi par sa défaite, aurait été coupé du nord-ouest par l'armée chinoise victorieuse, et on ne saurait comprendre comment il se retira de ce côté après la défaite du Sông Tô-lịch. Si au contraire on la place au sud-est, comme fait le *T'ai-p'ing houan yu ki*, la campagne devient très claire : Lý Bôn se porta au devant des Chinois pour protéger sa capitale, puis battu, il se retira derrière le Fleuve Rouge, et de là après une nouvelle défaite, continua à reculer vers la pointe du delta et les montagnes du haut fleuve.

Tchou-yuan (Chu-diên) était donc à 50 li au sud-est de Song-p'ing (Tông-bình). C'est la même direction que Long-pien (Long-biên), au sud et à l'est duquel il était situé. Il semble en effet avoir occupé toute la partie basse du delta, jusqu'à la mer, sur les bords du Sông Thái-bình. Il était traversé par la rivière de Tchou-yuan (Chu-diên), qui venait de Long-pien, où elle n'était autre que le Sông Cầu actuel (³). Dans Tchou-yuan (Chu-diên), elle était probablement le Sông Thái-bình ou du moins l'un de ses bras. La légende voulait que dans cette rivière fût coulée une des barques de bronze fondues par Ma Yuan 馬援 pour sa campagne (⁴). C'est la même légende que raconte le *Kiao tcheou ki*, à propos du hien de Ting-ngan (Định-an) 定安, mais en attribuant la fonte de la barque aux gens de Yue (⁵). Ting-ngan (Định-an), ancien arrondissement supprimé par les Souei, reparut en 621 quand Tchou-yuan (Chu-diên), élevé au rang de département de Yuan (Diên) 鳶州, fut divisé en trois sous-préfectures : Tchou-yuan (Chu-diên), Ting-ngan (Định-an) et Kao-ling (Cao-lăng) 高陵. Il n'y a aucune raison de supposer que ce nouveau Ting-ngan (Định-an) ne correspondait pas au moins partiellement à l'ancien, et si l'on admet l'identité des légendes, il faudrait conclure que la rivière de Tchou-yuan (Chu-diên) est un nom moderne de l'ancien Tai-tch'ang kiang (Đái-trường giang) 帶長江 où était ensevelie la barque. Mais cette identification paraît peu soutenable : le Tai-tch'ang kiang (Đái-trường giang) du Ting-ngan (Định-an) doit être vraisemblablement le même que le Tai-kiang (Đái-giang) 帶江 du hien de Keou-lieou

(¹) *Leang chou*, k. 3, 10 a ; *Tseu tche t'ong kien*, k. 159, 2 a ; k. 159, 4 a.

(²) *Tch'en chou*, k. 1, 2 a.

(³) Sur cette rivière, voir ci-dessus, p. 574.

(⁴) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 6 b. — D'après la legende, Ma Yuan avait fondu cinq barques de bronze avant de partir pour son expédition contre le Tonkin revolté ; la première fut déposee dans un lac des environs de Lien-tcheou qui porte encore le nom de Tong-tchouan hou 銅船湖 (lac de la barque de bronze) ; les quatre autres furent emportees par lui au Tonkin et jusqu'au Lin-yi (*T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 169, 4 a).

(⁵) *Heou Han chou*, k. 33, 7 b. Cf. *Chouei king tchou*, k. 37, 8 b, qui l'attribue au « roi de Yue ».

(Câu-lậu) 句漏 : les deux hien étaient contigus l'un à l'autre et le dernier a laissé son nom à une montagne du huyện de Thạch-thất, dans la province de Sơn-tây. Le Tai-kiang (Đái-giang), qui passait à la fois dans Keou-lieou ([1]) et à l'ouest de Long-pien (Long-biên) ([2]), c'est-à-dire entre la région de Thạch-thất et celle de Bắc-ninh, était probablement le Fleuve Rouge, mais n'était certainement pas le Sông Thái-bình. D'autre part le Ting-ngan ancien paraît avoir été situé lui aussi dans la partie occidentale du Delta. Il était au sud du Tai-tch'ang kiang; il était situé au bord de la «rivière méridionale» (南水) du *Chouei hing tchou*, en aval de Keou-lieou (Câu-lậu), c'est-à-dire au bord de l'arroyo de Sơn-tây ou du Sông Đáy, en aval du huyện de Thạch-thất. Les ruines d'une ancienne ville, Ni-li (Ni-lê) 尼黎, et d'un ancien stūpa du roi Açoka 阿育王塔 qui y étaient situées, se trouvaient sous les T'ang dans le Song-p'ing (Tống-bình) ([3]). Tout ceci force à chercher l'ancien Ting-ngan (Định-an) entre le Đáy et le Fleuve Rouge au nord du Canal de Phủ-lý actuel et de l'ancien Nan-ting (Nam-định). Toutefois, il ne serait pas impossible que sa partie orientale eût été située à l'est du Fleuve Rouge : dans ce cas ce serait elle qui serait devenu le Ting-ngan (Định-an) de 621. De toutes façons il n'est pas loisible d'identifier le Tai-kiang et la rivière de Tchou-yuan, et les légendes, malgré leur ressemblance, doivent être séparées : nous avons là l'emplacement de deux des quatre barques légendaires de Ma Yuan.

Le chef-lieu de Tchou-yuan (Chu-diên) était situé à un li au sud de cette rivière; il faut probablement le chercher dans la région de Hải-dương 海陽. Les limites de l'arrondissement ne peuvent être déterminées que très approximativement. Au nord-est, il était limitrophe du département de Lou (Lục) 陸, qui s'étendait sur la côte depuis K'in-tcheou 欽州 jusqu'au Bạch-đằng giang; à l'est, il devait arriver jusqu'au bord de la mer. A l'ouest, il était peut-être limitrophe du département de Tchang (Trường) 長. Le *Tou che fang yu ki yao* le fait également contigu au Ngai (Ái); mais c'est une erreur causée par une faute d'impression du *Kieou T'ang chou*: celui-ci en effet place la limite de Kiao et de Ngai à l'embouchure de la rivière Siao-houang (Tiểu-hoàng) 小黃 dont il fait également la limite du Tchou-yuan ([4]); en réalité, la frontière de Ngai (Ái) est à l'embouchure de la rivière Siao-tcha (Tiểu-trích) 小乍口 ([5]). Les distances du reste suffisent à empêcher l'identification: malgré les erreurs fréquentes des chiffres, des erreurs et des directions, il est difficile d'admettre que la même rivière soit à 416 li à l'ouest de Hanoi comme limite de Ngai (Ái) et à 530 li à

([1]) *Chouei king tchou*, k. 37, 9 a.
([2]) *Heou Han chou*, k. 33, 7 b
([3]) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 6 b ; *Chouei king tchou*, k. 37, 8 b.
([4]) *Kieou T'ang chou*, k. 41 33 b.
([5]) *Tai p'ing houan yu ki*, k. 170, 3 b. — On verra plus loin que le tcheou de Tchang (Trường) à partir du VIIIe siècle s'interposa entre Kiao (Giao) et Ngai (Ái), qui cessèrent dès lors d'être limitrophes.

l'est de la même ville comme limite de Tchou-yuan. En fait, il est impossible de savoir à quoi correspondent les deux rivières dont l'embouchure sert de limite à Tchou-yuan, le Siao-houang et le Ngo-lao (A-lao) 阿勞 ou Ho-lao (Hà-lao) 何勞.

C'est peut-être dans cet arrondissement qu'il faudrait placer les marais appelés Nhât-da trạch — 夜澤, qui servaient de refuge aux pirates. C'est là qu'au milieu du VI[e] siècle, Triệu Quang-phục se serait retiré après ses défaites, d'après la tradition annamite, et aurait résisté plusieurs années aux Chinois qui n'osaient s'y aventurer. Ces marais étaient traversés par un bras du Fleuve Rouge, dont le courant leur permit de pénétrer et de battre le rebelle. Ils sont exactement localisés grâce à une légende ancienne que rapporte un ouvrage annamite de la fin du XIV[e] siècle, le *Lĩnh nam trích quái liệt truyện lục* 嶺南摭怪列傳錄 (1) et qui a été traduite par DUMOUTIER (2) ils se trouvaient près du Fleuve Rouge, en face de l'ancienne île (aujourd'hui village) de Tự-nhiên 自然州; il semble qu'ils correspondent au Bai-sai de la conquête française. Il faut noter toutefois que si l'histoire de Triệu Quang-phục n'est pas entièrement légendaire, il ne s'en faut guère, et il est bien difficile d'y discerner ce qui est historique de ce qui ne l'est pas. En particulier, sa retraite au Nhât-dạ trạch pourrait n'être qu'une répétition de l'histoire de Lý Bôn se retirant dans le lac Tien-tch'ö (Điển triệt) 典徹湖 (3). L'existence de ces marais à la fin du VI[e] siècle est donc loin d'être sûre.

(*A suivre*)

(1) Le *Lĩnh nam trích quái liệt truyện lục* est un recueil de biographies des héros légendaires annamites; il est attribué par tous les exemplaires à un certain Trần-thế-Pháp 陳世法 qui n'est pas autrement connu. Il passe pour avoir été primitivement en 2 quyển contenant 22 biographies; au temps des Mạc 莫, un inconnu lui aurait ajouté un troisième chapitre, contenant 7 biographies, extraites d'autres ouvrages, principalement du *Việt điện u linh tập lục* (*Lịch đại hiến chương loại chí* 歷代憲章類志, q. 45, 117; sur cette encyclopédie, voir *B. E. F. E.-O.*, VIII, 177-181). Cette histoire du livre est très hypothétique. En tous cas, la 22[e] biographie citant la période *thiệu phong* (1341-1357) de Du tông 裕宗, il est impossible de le faire remonter plus haut que la fin des Trần. L'ouvrage passe pour avoir été revisé par Vũ Quỳnh 武瓊, et la préface, malheureusement sans signature, datée de la 23[e] année *hồng-đức* (1492) pourrait être de lui. L'École française d'Extrême-Orient (fonds annamite, n° A. 33) en possède un exemplaire en 2 chapitres qui répond à la notice des deux premiers chapitres de l'édition décrite par le *Hiến chương*; en tête est inscrite la date « 18[e] année *chính-hoà* » (1697); mais en 1767 un des copistes intermédiaires a ajouté, sous le titre de *Đại việt đế vương thế thứ* 大越帝王世次, une liste des empereurs d'Annam depuis les Hồng-bàng jusqu'à l'Empereur Hiến-tông 顯宗 des Lê, qui est appelé « l'empereur actuel 今上皇帝 ». — Cet ouvrage diffère du *Tham bổ lĩnh nam truyền văn thần dị trích quái liệt truyện lục* 參補嶺南傳聞神異摭怪列傳錄, décrit par CADIÈRE et PELLIOT, *Sources annamites*, n° 21.

(2) *Légendes Historiques de l'Annam et du Tonkin*, p. 16-20.

(3) La retraite de Lý Bôn au lac Tien-tch'ö (Điển-triệt) est mentionnée au *Tch'en chou*, k. 1, 1 b. Je n'ai trouvé nulle part chez les historiens chinois les noms de Triệu Quang-phục et du Nhât-da trạch.

NOTES ET MELANGES

SUPERSTITIONS ANNAMITES RELATIVES AUX PLANTES ET AUX ANIMAUX (1)

Jujubier

cây táo

Le jujubier se développe d'abord très rapidement, mais, un certain degré de croissance atteint, il est capable de vivre plusieurs siècles sans changements appréciables.

Voici deux dictons inspirés par ce fait :

Thất nguyệt thành tảo, donner des jujubes sept mois après le semis.

Thiên niên bất lão, mille ans sans vieillir.

Une légende consacre aussi cette propriété que possède le jujubier de ne point vieillir :

Autrefois un homme s'égara sur une haute montagne où il rencontra des fées; elles firent tant et si bien qu'elles le décidèrent à rester auprès d'elles. Notre homme goûta un tel plaisir à sa nouvelle existence qu'il en oublia d'abord totalement les siens; mais, au bout d'un certain laps de temps qu'il évalua à une année, il éprouva le désir de revoir sa femme et ses enfants. Il réussit à s'échapper et retourna en hâte à son village. Mais il ne le reconnut plus : tout y était changé. Cependant, après avoir tourné et retourné, après s'être approché des maisons où ne lui apparaissaient que des visages tout à fait inconnus et des personnes qu'il n'osait interroger, il finit par reconnaître sa maison grâce à un jujubier qu'il avait lui-même planté devant la porte. Il entra, et, à sa grande surprise, trouva la demeure occupée par des étrangers. Revenu de son émotion et après s'être fait connaître, il leur demanda ce qu'étaient devenus les siens. Il apprit alors avec saisissement qu'il était au milieu de ses arrière-petits-enfants, lesquels lui témoignèrent mille marques d'amitié, d'empressement et de vénération.

Il était resté deux cents ans chez les fées !

Un an passé chez les fées, dit la légende annamite, équivaut à trois cents ans de vie terrestre.

C'est depuis lors que les Annamites se servent du bois de jujubier pour faire des tablettes (*thần chủ*) sur lesquelles ils inscrivent le nom de leurs ancêtres. Ils entendent marquer ainsi que le souvenir de leurs ancêtres sera aussi durable en eux que la vie du jujubier est longue

(1) Cf. *B. E F. E.-O.*, x (1910), p. 401-408.

Plaqueminier. *Diospyros decandra*

cây thị

Les fruits de cet arbre, lorsqu'ils arrivent à maturité, développent une odeur très suave dont les effluves ont la propriété d'attirer les revenants. La légende dit en effet que, pendant la nuit, les fantômes aiment à venir se livrer à leurs ébats sous les plaqueminiers. Pour être agréables à ces démons ou tout au moins pour éviter qu'ils ne s'irritent, les Annamites construisent, auprès des plus beaux pieds, de petits temples où les habitants des environs viennent brûler des bâtonnets parfumés et réciter des prières toujours accompagnées d'offrandes : babouches en papier multicolore, berceaux, etc. On peut voir un de ces temples, établi sous un très beau plaqueminier, à côté de la maison qui porte le n° 67, boulevard Doudart de Lagrée, à Hanoi.

On ne doit jamais faire usage de bois de plaqueminier dans la construction d'une maison, car les démons ne manqueraient pas de jouer les plus vilains tours à l'imprudent propriétaire qui s'en serait servi. Ce bois doit être exclusivement réservé pour faire des planches à imprimer et pour la fabrication des cachets des fonctionnaires.

A Tuyên-quang, il existe, près d'un logement militaire, un très beau plaqueminier ; M. le Commandant Révérony m'a raconté que, dès la tombée de la nuit, il a vu les mères interdire ce coin du jardin à leurs enfants.

Frangipanier

cây đai

Les Annamites ne plantent jamais cet arbuste à côté de leurs maisons, car, disent-ils, il est toujours habité par les fantômes des filles mortes dans leurs jeunes années. C'est une plante de pagode qu'on vénère et sur les branches de laquelle on suspend de petits souliers et autres menus objets en papier.

Au Village du Papier, près de Hanoi, on peut voir sur le bord de la route, à côté de la ligne des tramways et près de l'arrêt du Champ de courses, deux frangipaniers très beaux sur lesquels se balancent de nombreux objets votifs et aux pieds desquels un petit temple a été construit.

Les jeunes gens et les jeunes filles qui désirent entrer en religion doivent — pour faire taire leur chair — boire l'eau qui, le matin de bonne heure, se trouve dans les fleurs du frangipanier.

Sterculia écailleux

cây trò vảy

Le bois de cet arbre est si précieux que le Roi des Eaux, *Vua Thủy*, en fait tout particulièrement usage pour la construction de ses monuments, lesquels se trouvent sous l'eau à des profondeurs incalculables.

Les bûcherons ne doivent donc pas toucher à cet arbre, car il leur arriverait de terribles malheurs. Du reste le Roi des Eaux a des moyens pour empêcher qui que ce soit de s'approprier le bois du sterculia : sur tous les fleuves il a établi une active surveillance, et de gros poissons sont chargés de veiller à ce que la défense du Roi des Eaux ne soit pas enfreinte. Dès qu'une bille de ce bois est signalée, le radeau où elle est placée est assailli, disloqué, et tous ceux qui le montent périssent noyés, pendant que la précieuse bille est entraînée au royaume du maître.

Ce puissant génie a encore un autre moyen fort original, mais bien digne d'un roi, pour recouvrer la propriété du bois de sterculia qu'on aurait pu lui soustraire : il fait tout simplement monter les eaux jusqu'au niveau de la maison où des pièces de ce bois ont été employées, puis vient à la tête de ses soldats les arracher lui-même

Il s'est produit autrefois, à la pagode du Thánh Chèm (province de Hà-đông), un événement de ce genre. Toutes les colonnes de cette pagode étaient en bois de *trò vảy*. Un beau matin le gardien eut, à son réveil, la douloureuse surprise de constater que pendant la nuit les colonnes en *trò vảy* avaient été enlevées et remplacées par d'autres en bois ordinaire. Voici ce qui s'était passé : le Roi des Eaux avait ordonné une crue du Fleuve Rouge et était venu avec ses soldats pendant la nuit opérer la substitution. Le génie de la pagode lui opposa une vive résistance et réussit à l'empêcher d'enlever deux colonnes, celles entre lesquelles se trouve placé son siège. Sur les nouvelles colonnes, on peut encore de nos jours voir l'empreinte très nette des mains du Roi des Eaux.

Graminée aquatique

cỏ môi

Cette graminée aquatique se rencontre un peu partout dans les mares, les lacs et sur le bord des cours d'eau. Elle donne des tiges qui peuvent atteindre jusqu'à 2 ou 3 mètres de longueur et qui s'étalent à la surface de l'eau ; elles s'y maintiennent au moyen de faisceaux de racines adventives très fines, et par conséquent très légères, qui se forment à chaque nœud de la tige.

Les sampaniers ont l'habitude d'éloigner leur embarcation de ces touffes au dessous desquelles — dit la légende — circulent des radeaux de sterculia écailleux destiné au Roi des Eaux. S'ils s'approchaient de trop près de ces radeaux, le roi Thủy pourrait bien faire sombrer leur sampan.

Pergule odorante. *Pergularia odoratissima*

cây hoa lý

C'est une belle liane d'ornement, à fleurs très odorantes, que les Annamites cultivent dans leurs jardins.

Si par hasard cette plante périt, le chef de la famille sera gravement malade ; si elle donne des fruits, un membre de la famille ne tardera pas à mourir. Fort heureusement cette plante est très vivace et donne très rarement des graines.

MAÏS, HARICOT NOIR, MILLET, PATATE

ngô, đậu đen, kê, khoai giây

Parmi les mets que les Annamites ont l'habitude d'offrir aux génies de leurs pagodes, ils ne font jamais figurer les graines de ces trois plantes ni les tubercules de patate. La raison en est qu'autrefois ces plantes furent introduites dans ce pays d'assez étrange façon.

Un haut mandarin annamite, chargé des fonctions d'ambassadeur en Chine, remarqua ces plantes dont les Chinois faisaient une culture très importante ; il eut l'idée de les introduire dans son pays où elles n'étaient pas encore connues. Mais comme une loi de l'Empereur condamnait à la peine de mort toute personne qui serait prise à emporter hors du royaume de Chine des semences de ces plantes, il convenait de prendre des précautions. Après mûres réflexions, l'intrépide ambassadeur ne trouva rien de mieux que de cacher, dans une partie de son individu que je n'ose désigner, quelques graines de chaque sorte de plante. Quant à la patate, il ne fallait pas songer à user du même moyen : aussi le dévoué mandarin se contenta-t-il d'enrouler à sa ceinture une liane de cette plante.

De retour dans son pays, il fit semer les précieuses graines et planter la tige de patate ; il obtint un plein succès.

KETMIE À FLEURS CHANGEANTES (PASSE-ROSE). *Hibiscus mutabilis*

cây phù dung

Comme on le sait, la fleur de cet arbrisseau est blanche le matin, rose à midi et violet clair le soir ; d'autre part, elle est de très courte durée.

Les Annamites comparent cette plante à un diable dont la figure se métamorphose si souvent qu'il n'apparaît jamais sous le même aspect. Il est donc prudent de ne pas cultiver la passe-rose à côté de la maison que l'on habite, car il serait impossible dans son voisinage d'édifier une fortune durable. On dit en effet que d'avoir sous les yeux cette fleur continuellement changeante et qui, née le matin, tombe le soir, c'est s'exposer à voir sa prospérité subir des variations et une fin rapide.

Les femmes qui n'ont pu réussir à fixer le cœur de leur mari, de même que les veuves inconsolables, comparent l'existence de l'homme à la fleur de la passe-rose

Voici ce qu'a dit à ce sujet une femme savante qui avait le cœur brisé par la disparition de son époux : « L'homme est comme la fleur de passe-rose : le matin on le voit encore, le soir il a disparu ! »

On comprend donc que les femmes tiennent particulièrement à ce qu'il n'y ait pas de passe-rose devant leur maison.

Bambou jaspé

tre đàng ngà

La légende annamite attribue à cette variété de bambou une origine que n'approuverait certainement pas la science, mais qui n'en est pas moins curieuse. Un homme, qui est aujourd'hui génie de la pagode de Gióng (province de Bắc-ninh), proposa autrefois au roi d'Annam d'aller repousser les ennemis, envoyés dans le pays par l'Empereur de la dynastie des Han, sous le commandement de vingt-huit jeunes filles. Cet homme se fit forger un solide cheval et une robuste épée, puis partit pour combattre les envahisseurs. Le cheval ne tarda pas à prendre une allure vertigineuse et pénétra bientôt avec une extraordinaire ardeur au milieu des ennemis ; il vomissait des gerbes de feu et la plupart des soldats chinois furent brûlés vifs. Pendant ce temps, son courageux cavalier fauchait avec une telle énergie la tête de ceux qui voulaient se sauver que son épée, malgré sa solidité, se brisa. Alors, enivré au milieu de la bataille, il arracha des touffes de bambou et en fustigea si cruellement les vingt-huit demoiselles et les quelques soldats qui protégeaient leur retraite que ces touffes furent tachées de sang. Puis, il les abandonna sur le terrain ; elles y ont poussé et se sont multipliées : c'est ainsi que nous avons le bambou jaspé.

Ce bambou possède, naturellement, des propriétés redoutables qu'il est bon de ne pas ignorer. On recommande aux femmes de n'y jamais toucher ; elles courraient le risque de demeurer stériles. Si l'on frappait les enfants avec ce bambou, on leur ferait des blessures très douloureuses, très longues à guérir et qui pourraient même devenir mortelles.

Il va sans dire qu'on ne doit pas faire usage de ce bambou pour la construction.

Cuscute

cây tơ hồng

D'après les croyances annamites, il existe dans le royaume des cieux, un vieillard appelé *Ông tơ hồng*, qui décide des unions entre jeunes gens et jeunes filles. Lorsqu'il a projeté d'unir une jeune fille à un garçon, il les attache ensemble au moyen de fils invisibles, semblables aux tiges grêles de la cuscute.

Le jour du mariage, on a l'habitude, pour honorer ce vieillard, de lui offrir, sur une table placée au milieu de la cour, un plateau chargé d'un chapon rôti entouré de riz gluant cuit à la vapeur. Les jeunes époux viennent se prosterner devant cette offrande et adressent leurs remerciements émus à *Ông tơ hồng*. Pour porter bonheur aux jeunes mariés, on a eu soin de placer à chaque extrémité de la table un vase orné d'une gerbe de cuscute.

La cuscute pousse abondamment sur une sorte d'arbuste de la famille des *composées* (*cây cúc tần*), dont les Annamites se servent beaucoup pour faire les haies dans l'intérieur des villages. Lorsque, par endroits, cette plante parasite se dessèche brusquement, c'est pour l'habitant le plus voisin d'un bien mauvais augure : il doit en effet s'attendre, pour lui et les siens, à de grands malheurs.

Bétel et Caladium sauvages

cây lá lôt và *cây dáy dại*

Lorsqu'une personne a le visage et le corps couverts de boutons, on fait usage, pour la guérir rapidement, du procédé ainsi désigné : *Đưa xầm soan*, « accompagner le diable aveugle ».

Suivant que le malade est un homme ou une femme, on prépare sept ou neuf boules de riz cuit de la grosseur du doigt ; on y joint un petit poisson salé divisé en sept ou neuf parties égales, et sept ou neuf masticatoires composées de bétel, de caladium sauvage (dans le caladium, on prend les pétioles qu'on coupe en petits morceaux imitant la noix d'arec), et d'un peu de bouse de vache en guise de chaux. Ces peu ragoûtants produits — riz cuit, poisson salé, bétel et bouse de vache — sont placés dans un entonnoir formé d'une gaine de feuille d'aréquier enroulée.

Vers la tombée de la nuit, une vieille femme s'arme d'une branche de lilas des Indes en guise de bâton, et vient chercher l'entonnoir qu'elle recouvre d'un vieux chapeau annamite ; elle se rend ensuite près du malade, le palpe, fait mine de ramasser les boutons et de les mettre dans son entonnoir, en répétant les paroles suivantes : « *của mày, giả mày*, ces boutons sont à toi, je te les rends ». La vieille femme se dirige ensuite vers une broussaille, elle y cache l'entonnoir, le bâton et le chapeau, et dit : « *chỗ mày ở đây này*, ici c'est ta demeure ».

Cette opération terminée, elle s'en revient à toutes jambes vers sa maison, mais en prenant un chemin détourné afin de dérouter le *xầm soan* qui ne peut ainsi ni l'attraper ni revenir à la maison du malade.

Jasmin sambac

cây hoa nhài

Cet arbuste sarmenteux donne une belle fleur blanche très odorante, mais qui ne s'épanouit que pendant la nuit : on ne la voit donc pas s'ouvrir. Un curieux décida de veiller pendant toute une nuit, s'il le fallait, auprès d'un pied de jasmin en voie de floraison afin de voir la fleur s'épanouir ; il plaça une lampe à côté de l'arbuste et regarda fixement un bouton. Vers minuit, la lampe fut éteinte par un coup de vent et, lorsque le veilleur l'eut rallumée, il constata, non sans surprise, que la fleur était éclose.

Chaumes de riz

cây dạ

On se sert de la cendre obtenue en brûlant des chaumes de riz, pris sur la toiture de la maison d'une femme veuve, pour guérir les petites cloques (*bỏng dạ*) dont se couvre souvent le corps des jeunes enfants. Le mode de traitement consiste tout simplement à saupoudrer les boutons avec un peu de cette cendre.

Latanier

cây lá nón

Lorsqu'on a des doutes sur les causes de la mort d'une personne, on doit rechercher si le moment où s'est produit le décès coïncide, sur le calendrier chinois, avec une heure faste ou néfaste. Il existe, dit-on, de mauvais génies qui ont l'habitude de torturer les cadavres pour se faire indiquer la résidence de leur famille et en faire mourir tous les membres les uns après les autres. Pour rendre sans effets les maléfices de ces démons, il n'y a qu'à mettre dans le cercueil du mort une feuille de latanier et un vieux pieu provenant de la porcherie

Bananier

cây chuối

Lorsqu'une personne meurt, son âme est condamnée à rester errante si l'on ne l'invite pas à descendre sur l'autel des ancêtres. Pour cette raison, les Annamites ont l'habitude, trois jours après le décès, de faire une cérémonie appelée *phục hồn* ou *chiêu hồn*, c'est-à-dire « appeler l'âme ».

Un sorcier, qui a été requis pour la circonstance, construit une petite échelle avec des pétioles et des nervures de feuilles de bananier et l'applique contre un chevron, sous la toiture, en faisant reposer le pied sur l'autel des ancêtres. L'âme doit se servir de cette échelle.

Quand, pendant trois années consécutives, il se produit des décès dans une famille, on dit qu'un génie malfaisant s'est introduit dans la maison et qu'il causera peu à peu la mort de tous les membres de la famille. Les personnes qui se suivent ainsi de près dans la tombe sont appelées par les Annamites *người chết chùng*, personnes dont la mort est due au même génie malfaisant.

Pour chasser ce mauvais génie de l'habitation où il s'est introduit, on fait une cérémonie spéciale, dite *làm chay*, qui dure trois jours et trois nuits. Le sorcier à qui l'on a confié la direction de cette cérémonie, choisit un gros bananier à l'aide duquel il figure un diable : les racines imitent les cheveux ; sur la souche, on dessine la figure, et enfin la tige représente le corps ; on n'a plus, pour avoir le personnage désiré, qu'à planter deux morceaux de bois qui servent de bras et à habiller le tout de vêtements en papier qu'on s'est procurés à l'avance. Après s'être livré à divers sortilèges, le sorcier procède, la troisième nuit, à la décapitation du mannequin. Désormais, la famille peut vivre en paix : elle est hors de danger.

Ceci n'est qu'une figure de la cérémonie appelée *làm chay* ; il y en a en effet beaucoup d'autres qui ont été créées pour des cas particuliers, mais qui sont, comme on va le voir, tout aussi compliquées.

Après le décès du père ou de la mère, on a l'habitude, dans les familles riches, de faire *làm chay* pour racheter les fautes qu'auraient pu commettre les défunts et obtenir que leurs âmes ne soient pas retenues prisonnières aux enfers. Pendant la durée de la cérémonie, les sorciers et les bonzes se livrent à des pratiques singulières telles que :

Phá ngục, démolition des portes de la prison aux enfers, afin de porter secours aux âmes qui y sont détenues. On a construit, pour la circonstance, une petite prison en papier et on en enfonce les portes avec la même dépense d'énergie que si l'on opérait dans la réalité.

Thí thực, distribuer des aliments aux âmes pauvres. On a préparé divers mets appétissants qui, placés sur des plateaux, sont offerts aux âmes.

Cúng phật, adresser des prières aux buddhas, aux génies du ciel, de la terre et des eaux, etc., au nom des personnes qui ont fait beaucoup de bien et beaucoup d'aumônes, pour racheter les fautes ou les crimes qu'ont pu commettre leurs parents décédés.

Phóng đăng, rendre la liberté à des oiseaux et remettre dans l'eau des crabes et des escargots achetés pour la cérémonie. C'est à la fin de la cérémonie que le bonze procède à la mise en liberté de toutes les bêtes vivantes qui ont été offertes aux génies pour racheter les fautes des morts.

Le quinzième jour du septième mois, les bouchers et les charcutiers doivent se livrer à la cérémonie dite *làm chay* pour prier les génies de ne pas les punir d'avoir abattu des animaux.

Les fabricants de fausse monnaie en papier et des diverses sortes d'objets votifs font également *làm chay* pour le rachat des fautes qu'ils ont commises en se livrant à la fabrication d'objets imités.

Quand les gens sont riches, la cérémonie *làm chay* a lieu dans leur maison ; pour les pauvres, elle se fait à la pagode.

NARCISSE

cây hoa thủy tiên

Tous les Annamites sans exception cultivent cette plante pour l'offrir, le jour du nouvel an, aux génies et aux ancêtres. Si les fleurs sont bien ouvertes ce jour-là, c'est un présage de prospérité pour l'année.

PRUNIER DE CHINE

cây bồ quân

Si les enfants mangent des fruits de cet arbre en grande quantité, ils auront beaucoup de furoncles.

LYS

lan bảo hỉ

Cette variété de lys, que les Annamites cultivent comme plante d'ornement, ne donne, paraît-il, de fleurs qu'au moment où l'on va éprouver une grande joie, comme pour la naissance d'un garçon par exemple.

Riz de primeur

Les Annamites ont l'habitude, deux fois par an, d'offrir au génie de l'agriculture, *Vua thần nông*, les premiers grains de riz récoltés.

La première cérémonie a lieu dans le courant du septième mois annamite et est appelée *tề cơm mới*, offrir du riz cuit ordinaire récolté de primeur. La seconde, qui est fixée au neuvième mois, est dite *tề sôi mới*, offrir du riz gluant de primeur cuit à la vapeur.

On fait aussi rôtir, pour la circonstance, un bœuf ou un buffle.

D'après les croyances populaires, à partir du 24 du cinquième mois jusqu'au 2 du septième mois, le génie de l'agriculture se tient pendant la nuit sous la voûte céleste et protège contre les revenants les agriculteurs qui se livrent de bonne heure, le matin, aux travaux des champs.

En l'honneur de l'agriculture, on fait encore, à la date du 24 du cinquième mois, une fête appelée *hạ điền*, « descendre dans la rizière ». Après une cérémonie célébrée à la pagode, on invite le premier notable du village à descendre dans une rizière pour y repiquer quelques pieds de riz et de tarots. Enfin, vers le 2 du septième mois, on fait une autre cérémonie dite *thượng điền*, « monter de la rizière ». Cette cérémonie correspond à la fin du repiquage.

Sésame

cây vừng

Les cultivateurs recommandent tout particulièrement de ne jamais semer le sésame pendant le troisième mois, car les pieds issus de semis effectués à cette date iraient souvent se promener à la pagode pour saluer les buddhas et ne produiraient que des capsules vides. C'est un vieux jardinier qui me fit connaître cette légende, — exactement le 24 du troisième mois annamite dernier. Au moment où je me préparais à faire un semis de sésame, il me dit : « Monsieur, attendez encore une semaine, autrement vous aurez une mauvaise récolte. »

Arbres sacrés

Ficus divers, faux cotonnier

các cây đa, cây đề và *cây gạo*

Il existe un proverbe annamite qui dit : « *Thần cây đa ma cây gạo cú cáo cây đề.* Le génie habite chez le ficus, le revenant chez le faux cotonnier, le hibou et le renard chez le *ficus religiosa.* »

Ces arbres — *ficus species, ficus religiosa, bombax malabaricum* — sont particulièrement sacrés aux yeux des Annamites qui les cultivent dans les villages autour des pagodes ou près des temples. Les pieds qui se développent à l'état spontané sont

l'objet de la même vénération. Il est absolument interdit à qui que ce soit de couper ou de mutiler ces arbres. Tous les Annamites refusent de le faire, même si on leur en donne l'ordre. Je vais raconter à ce sujet le fait suivant qui s'est produit sous mes yeux : j'étais de passage à Việt-tri, le 19 juillet 1909, lorsque mon attention fut attirée par un attroupement de coulis au milieu desquels gesticulait un caporal de la légion. Je m'approchai, et je compris que le militaire voulait faire enlever un très joli *ficus* qu'un typhon de la veille avait déraciné. Les coulis immobiles, les bras respectueusement croisés sur la poitrine, écoutaient les menaces du caporal, mais n'obéissaient toujours pas. Un chef intervint et, après des explications très longues et très animées, il fut décidé que ce travail serait fait par une corvée de légionnaires. Pour tous les arbres qui sont l'objet d'une superstition quelconque, il est très difficile, pour ne pas dire impossible, de les faire abattre ou même tout simplement tailler. Les Annamites disent que s'ils touchaient à ces arbres, ils ne tarderaient pas à tomber gravement malades.

Fleurs, plantes et fruits destinés aux cérémonies religieuses

Les Annamites attribuent aux fleurs un rôle très important dans les cérémonies religieuses. Ils aiment à orner les temples de fleurs répandues à profusion. On choisit de préférence les fleurs les plus odorantes ou des couleurs les plus éclatantes. Tous ceux qui ont eu la curiosité d'entrer dans une pagode au moment d'une fête n'oublieront jamais le parfum qui se dégage des fleurs dont l'autel est chargé.

Voici la liste des fleurs, des fruits et des plantes employés dans le culte :

1° Fleurs coupées avec leur tige pour être piquées dans les vases.

Lotus, *hoa sen* (lotus à fleur rose et lotus à fleur blanche).
Tubéreuse, *cây huệ*. Il se fait un commerce assez important de cette plante, qui, arrachée avec son bulbe au moment de la floraison, est placée dans un vase et peut ainsi durer une quinzaine de jours. Le village de Ngoc-hoá près de Hanoi se livre tout particulièrement à la culture de la tubéreuse.
Michelia champaca, *bạch ngọc lan*
Camelia, *chà*.
Hải đường, sorte de camelia à fleur rouge
Aglaia, *cây ngâu*. On dit que cette plante est souvent habitée par des revenants.
Pêcher à fleur rouge double, *bich đào*.
Œillet d'Inde, *cúc vạn thọ*.
Crête de coq, *mào gà*.
Orchidée, *hoa lan*.
Hibiscus, *râm bụt*.
Poincinia Gilliesi, *kim phượng*.
Frangipanier, *cây đại*.
Saraca indica, *vàng anh*.
Ixora, *mẫu đơn*.

2° Fleurs cueillies sans tige pour servir à la décoration des plats contenant les mets ou les masticatoires (feuilles de bétel et noix d'arec), qu'on place sur les autels :

Tubéreuse, *cây huệ.*
Michelia champaca, bạch ngọc lan.
Henné, *móng.*
Rosier, *cây hoa hồng.* On sème les pétales de roses sur le riz gluant cuit à la vapeur destiné à la cérémonie.
Hoa sói.
Aglaia, hoa ngâu.
Pergule odorante, *hoa lý.*
Œillet d'Inde, *cúc vạn thọ.*
Pamplemousse, *bưởi.*
Balsamine, *móng nước.*
Artabotrys, *móng rồng.*
Frangipanier, *cây dại.*

On ne doit jamais sentir les fleurs destinées à une cérémonie : ce serait manquer de respect aux génies.

En général, on peut, sans trop d'inconvénient, se servir de toutes les fleurs odorantes pour les cérémonies religieuses ; il y a cependant une exception qu'il ne faut pas oublier de retenir : la fleur du jasmin dont les filles publiques (*con đĩ*) font fréquemment usage pour parfumer leur chevelure.

3° Plantes cultivées dans les vases pour la décoration des pagodes :

Camélia, *cây chà.*
Hai đường, (sorte de camélia).
Ixora, mẫu đơn.
Cactus de Chine, *xương rồng tàu.* En torturant cette plante, on arrive à lui donner différentes formes qui imitent un oiseau, ou un animal, ou un parasol, etc.
Cây mộc.
Cây hoa sói.
Rosier, *cây hoa hồng.*
Narcisse, *cây thủy tiên.* Un mois environ avant le *têt*, les Chinois vendent aux Annamites des quantités considérables d'oignons de narcisse ; ces oignons sont plantés entiers dans du sable humide ; ou bien, ce qui est le plus fréquent, on les divise en plusieurs fragments dans le sens longitudinal, de manière à avoir une partie de l'œil qui est au centre, et on les fait germer en les plaçant dans un vase contenant de l'eau qu'on maintient à une douce température.
Lan, sorte d'orchidée.
Cycas, vạn tuế.
Tubéreuse, *cây huệ.*
Ficus benjamina, cây si, cây sanh. Ce ficus ayant une tige très flexible, on peut la tordre facilement et lui faire prendre différentes formes.

4° Plantes qu'on cultive autour des pagodes :

Saraca indica, cây vàng anh.
Manguier, *cây muỗm.*
Longanier, *cây nhãn.*

Pin, *cây thông*. On dit que lorsque le pin a mille ans, on peut trouver de l'ambre autour de ses racines ; quand il a cent ans, on peut y rencontrer un petit tubercule appelé *phục linh*, très employé en médecine. Voici du reste, à ce sujet, le proverbe annamite : *Thiên niên hổ phách, bắch niên phục linh*
Thuya, *cây chắc bách diệp*.
Podocarpus, *cây phật bà*.
Cyprès, *cây hoàng bá*.
Ficus religiosa, *cây đề*.
Banian, *cây đa*.
Ficus benjamina, *cây sanh*, *cây si*.
Bombax malabaricum, *cây gạo*.
Jacquier; *cây mít*.
Plaqueminier, *cây thị*.
Michelia champaca, *cây bạch ngọc lan*.
Dracœna, *cây huyết dụ*.
Arbre à lait, *cây sữa*.
Caryota, *cây móc*.
Aréquier, *cây cau*.
Févier de Chine, *cây bồ kết*.

Si la pagode est entourée de terrains assez vastes, on peut encore y cultiver divers arbres fruitiers tels que :

Bananier, *cây chuối*.
Wampi, *cây hồng bì*.
Pamplemousse, *cây bưởi*.
Citronniers divers, *cam*, *quít*, *chanh*.
Goyavier, *cây ổi*.
Prunier de Chine, *cây bồ quân*, etc.

Les maraudeurs les plus intrépides n'osent jamais voler les fruits ou des produits quelconques sur les terrains appartenant aux pagodes, car ils s'exposeraient à de très graves dangers.

Il y a un proverbe annamite qui dit : « *Của bụt mất một đền mười* ; le Buddha fait rembourser dix fois la valeur de ce qu'on lui vole. » Il s'ensuit, disent les Annamites, que le Buddha fait mourir non seulement le voleur, mais encore neuf de ses descendants.

Dans leurs sacrifices aux divinités, les Annamites emploient beaucoup les fruits. On ne doit offrir que des fruits précieux, décoratifs ou odorants.

5° Fruits qu'on met sur les autels :

Banane, *chuối*.
Kaki, *hồng*.
Orange, *cam*.
Mandarine, *quít*.
Pamplemousse, *bưởi*.
Citrus, *bòng*, *thanh yên*.
Main de Bouddha, *phật thủ*.

Pomme cannelle, *na*.
Carambole, *khê*.
Goyave, *ổi*.
Papaye, *đu đủ*.
Noix de coco, *rừa*.
Fruit du jacquier, *mít*
Pastèque, *rưa hấu*.
Plaqueminier, *thị*.
Prune, *mận*.
Pêche, *đào*.
Letchi, *vải*.
Longane, *nhãn*.
Abricot, *mơ*.
Mangue, *muỗm*.
Wampi, *hồng bì*.
Pomme-rose, *doi*
Figue, *vả*.
Grenade, *lựu*.

6° Fruits de primeur.

Quand arrive la saison d'un fruit, on ne doit jamais y goûter avant d'en avoir offert aux ancêtres.

Si quelqu'un est invité à manger dans une famille et qu'on lui présente un fruit nouveau, il doit, par respect pour les ancêtres, l'élever au-dessus de sa tête avant d'y toucher. Il pourra se dispenser de ce geste, s'il s'est aperçu qu'on a placé sur l'autel des ancêtres une coupe garnie de ces mêmes fruits.

Arbres creux — Arbres foudroyés

La foudre tombe quelquefois sur les vieux arbres creux qui se trouvent autour des pagodes. Cela se produit parce que les démons aiment, en temps d'orage, à venir se mettre à l'abri dans un creux d'arbre ; mais ils sont toujours aperçus par un génie céleste qui les foudroie.

Si l'on voit un arbre foudroyé près de son habitation, on doit, le plus tôt possible, acheter des objets votifs tels que papiers dorés, chevaux en carton, chapeaux, souliers, berceaux, et préparer des aliments en vue d'une cérémonie spéciale appelée *cúng tiễn*. On fait venir un sorcier et on le charge de réciter des prières et de présenter toutes ces offrandes au génie céleste pour le remercier d'avoir tué le démon, qui ne s'était pas approché de la maison sans de mauvaises intentions.

Arbre trop agé

Quand, parmi les vieux arbres placés autour du village ou près de la pagode, on en voit un qui dépérit brusquement et meurt en peu de temps, c'est un mauvais présage qui annonce pour bientôt le décès d'un des premiers notables.

Bois sacrés

Les forêts sont l'objet d'un grand nombre de superstitions de la part des Annamites. On ne va pas dans certains coins de forêts, parce que des revenants ou des diables dangereux (*ma thiêng*) y habitent; on ne se livre pas à la coupe des bois sans avoir sollicité l'autorisation des Génies bons ou mauvais sous la dépendance desquels ils sont placés ; on ne doit jamais abattre les arbres, ou même ramasser du bois mort, trop près des petits-temples dressés sur les points les plus redoutables ; on ne doit jamais rester dans les forêts après la tombée de la nuit, etc.

Indépendamment de ces superstitions dont toutes les forêts sont l'objet, il y a des bois, tels que les bouquets d'arbres près des villages, qui sont plus particulièrement sacrés. On y dresse de petits autels où l'on va faire de fréquentes cérémonies, et il est absolument interdit à la population d'y couper des arbres pour ne pas attirer de dangers sur le village.

D'après les croyances des Annamites, chaque forêt est administrée par une reine (*Bà chúa rừng*), à laquelle il convient d'adresser des prières et de faire des offrandes avant de s'engager trop avant sous les arbres Si on ne prenait pas cette précaution, on serait exposé à de très graves dangers, sans compter qu'on pourrait être poursuivi et dévoré par des animaux féroces envoyés par les démons.

Buffle et Bœuf

Lorsqu'on fait paître les bœufs et les buffles sur les accotements des digues, il faut bien veiller à ce que les voyageurs ne marchent pas sur les cordes qui servent à maintenir ces animaux; si, par ignorance de cette coutume ou par inattention, un passant vient à marcher sur une corde, on doit immédiatement l'arrêter pour l'y faire repasser dans le sens contraire. Dans le cas où on ne prendrait pas cette précaution, l'animal n'arriverait jamais à se rassasier.

Un buffle dont la langue est noire est destiné à succomber de la peste; celui dont la queue est blanche et fendue à l'extrémité rendra toujours son maître pauvre; celui qui a un collier blanc autour du cou craint beaucoup la chaleur.

On ne rencontre de buffles blancs que dans les régions pauvres; ces animaux occasionnent toujours de mauvaises récoltes. C'est pour cette raison qu'un buffle blanc est représenté sur la première page du calendrier chinois, lorsqu'on présume de très mauvaises récoltes pour l'année.

Lorsqu'on s'est blessé assez grièvement aux bras ou aux jambes, on ne doit pas manger de viande de bœuf. Cette nourriture causerait une contraction des nerfs, et par la suite on ne pourrait plus remuer le membre malade.

Quand un bœuf a marché sur votre pied, vous devez immédiatement, et de ce même pied, monter sur le sabot de l'animal. En même temps, vous prononcerez les paroles suivantes : « Tu montes sur mon pied, je monte sur le tien. *Mày dẫm chân tao, tao dẫm chân mày* .» Si l'on prend cette précaution, la douleur disparaîtra vite et la guérison se fera rapidement.

Pour empêcher les enfants de baver. — Quand un enfant bave, on lui fait perdre cette vilaine habitude en lui lavant les lèvres avec de l'écume prise autour de la bouche d'un bœuf.

Pour hâter l'accouchement. — Lorsqu'une femme est enceinte depuis plus de neuf mois et qu'elle n'a pas encore accouché, elle doit, si elle ne veut pas tarder davantage, se rendre en se dissimulant dans un endroit où il y a des buffles au pâturage; elle avise un de ces animaux, coupe une moitié de sa corde et le chasse loin devant elle. Cette femme revient ensuite à sa maison où elle ne tardera pas à accoucher. La corde peut être sans inconvénient abandonnée sur le terrain.

Cheval

Quand le cheval porte sur le milieu du front une petite touffe de poils réunis en un épi dont la pointe est tournée vers le haut, c'est un animal dangereux qui attirera toutes sortes de malheurs sur son maître Cette malencontreuse mèche darde sa pointe sur le cavalier, et celui-ci en arrive à perdre la vue.

Si au contraire l'épi a la pointe inclinée en bas, le cheval est bon.

Quand, au milieu de chacun des flancs du cheval, il y a un épi bien dessiné, c'est un indice heureux; si l'épi est placé un peu au dessous du flanc, il indique un mauvais cheval.

Il faut bien prendre garde aux chevaux qui redressent la queue. S'il arrive qu'un cavalier soit touché par la queue de son cheval, il sera tué s'il est soldat, et s'il est fonctionnaire, il sera révoqué.

Porc

Lorsqu'on achète de jeunes porcs, il faut de préférence choisir ceux de la troisième ou quatrième portée; les premières gestations ne donnent que des produits difficiles à engraisser. Cette remarque est confirmée par la pratique, surtout lorsque les mères — comme c'est généralement le cas en Indochine — sont livrées trop tôt à la reproduction.

On peut déterminer de quelle portée provient un jeune porc en comptant sur la partie interne des pieds de devant le nombre de points — sortes de petites verrues — qui s'y trouvent; chacun de ces grains correspond à une gestation. Les truies qui donnent les porcelets les plus vigoureux sont celles qui ont de huit à dix mamelles; celles qui en ont douze fournissent des produits moins bons.

Quand on a acheté de jeunes porcs, on a l'habitude, avant de les mettre dans la porcherie, de les faire passer sur un feu de paille allumé devant la porte. Cette opération est confiée à une personne jouissant d'une très bonne santé, qui mange beaucoup et avec appétit. En même temps qu'elle passe le patient dans la flamme, elle prononce les paroles suivantes: « Que ce feu brûle les entrailles et le foie de toutes les personnes méchantes et cruelles qui ont regardé ce porc et l'ont injurié ! *Đốt vla, đốt*

vang, đôt thằng rằn gan đôt con rằn ruột. » Il peut se faire que le feu soit impuissant à conjurer le mauvais sort; dans ce cas, le porc restera toujours petit.

Après cette opération, et avant de lâcher l'animal dans l'étable, on lui fait sur l'épaule une marque avec de la chaux appliquée à l'aide de l'index de la main droite. Enfin, on place au dessus de la porte de la porcherie une branche d'épines qui a la propriété de rendre sans effets tous les maléfices.

Lorsque les porcs périssent du rouget, les Annamites disent que les plaques rouges qui caractérisent cette maladie sont l'empreinte du cachet apposé par les génies sur l'animal qu'ils ont voulu prendre. Il faut alors se rendre à la pagode pour adresser des prières aux divinités et leur présenter des offrandes. Malgré ces sacrifices, l'animal atteint périt presque toujours.

Quand, pendant l'hiver, on entend les porcs gratter le plancher de leur étable, c'est l'indice qu'il va faire très froid.

Si un convalescent qui relève d'une maladie grave, mange de la viande provenant d'un porc blanc, il ne tardera pas à retomber malade et plus gravement que la première fois.

Lorsqu'une mère n'a pas suffisamment de lait pour nourrir son enfant, elle doit manger des pieds de porcs accommodés de diverses façons.

Si un enfant grince des dents en dormant, on lui fait manger un cordon testiculaire de porc pour lui faire perdre cette mauvaise habitude.

Les Annamites considèrent les testicules du porc, de même que ceux de la plupart des autres animaux, notamment du bouc, comme un mets très fortifiant pour les vieillards.

Chien

Le chien blanc à nez rouge peut se transformer, vers la sixième année, en un monstre dangereux. Dans cette métamorphose, il conserve toujours sa forme de chien, mais la nuit venue, il met un chapeau sur sa tête, et, en marchant sur ses pattes de derrière, se rend chez les autres fantômes qu'il met au courant de toutes les affaires de son maître ; il incite même ces démons, après leur avoir fait connaître les habitudes de la maison, à venir effrayer les membres de la famille et à les rendre gravement malades.

Le chien noir est au contraire très précieux pour éloigner des habitations les fantômes et les démons, qui en ont grand peur.

Lorsque dans une famille tous les enfants meurent dès leur jeune âge, on dit que ce sont des démons qui les ont fait périr. Pour préserver ses enfants contre les mauvais génies, la mère mange de la viande de chien noir et surtout de son sang sous forme de boudins. Dans le même but, elle enterre sous les pieds de son lit des os de chien noir.

Une maison qui possède un chien noir à quatre pattes blanches ne sera jamais prospère.

Le chien blanc à tête ou à queue jaune protège son maître contre toutes les infortunes.

Quand une chienne ne met bas qu'un seul petit, c'est pour son maître un bien mauvais présage : il doit s'attendre à de graves maladies et parfois même à la perte de ses biens. Il en est de même lorsque la chienne n'a mis bas que des femelles.

Aboiement du chien. — Si vers le milieu de la nuit qui précède le premier jour de l'an on entend beaucoup d'aboiements de chiens, c'est l'indice que l'année qui va commencer ne sera pas paisible ; des épidémies et des troubles sont à craindre.

Jeune chien. — Lorsqu'on craint, après l'enterrement d'une personne, que des démons ne viennent torturer son cadavre, on a l'habitude, trois jours après l'inhumation, de placer un petit chien, âgé d'un mois environ, dans un trou creusé dans la terre au-dessus du cercueil. Le pauvre petit animal crie tellement qu'il effraye les démons.

Chien enragé. — Il peut se faire, disent les Annamites, qu'un homme meure de la rage si un chien atteint de cette maladie a mordu son ombre par terre.

Chó lê trôn. — Quand un chien frotte son derrière par terre, c'est, pour ses maîtres, un bien mauvais présage : ils doivent s'attendre à être gravement malades. Aussi a-t-on l'habitude de sacrifier immédiatement l'animal qui est pris à se livrer à cet exercice.

Chien en pierre. — On place souvent à l'entrée des pagodes et des maisons d'habitation des chiens en pierre qui sont chargés d'éloigner les diables.

Chèvre et Bouc

On a constaté qu'après avoir abattu une chèvre ou un bouc, les yeux de l'animal sacrifié ne se ferment jamais. C'est parce qu'il regrette amèrement de n'avoir pu brouter toutes les sortes de plantes.

Il n'y a rien de tel que du sang de vieux bouc, délayé dans de l'alcool de riz, pour fortifier les vieillards et leur rendre leur jeunesse Les testicules de cet animal ne sont pas mauvais non plus pour donner de l'énergie à ceux qui en manquent.

Chat

Suivant qu'on est au commencement, au milieu ou à la fin du mois, le chat mange une partie différente de la souris qu'il attrape ; il commence soit par la tête, soit par le corps, soit enfin par les pattes de derrière et la queue.

Quand un chat vient miauler chez quelqu'un, c'est un mauvais signe qui annonce une maladie grave.

Il en est de même quand une chatte étrangère vient mettre bas dans la maison.

Poule

La poule chante assez rarement, ce qui est heureux, car son cri est d'un mauvais augure. Quand elle donné une note, le village sera probablement attaqué par des pirates ; si son chant se prolonge, c'est au propriétaire du volatile de s'inquiéter. Il lui ouvre alors le bec pour examiner sa langue qui, si elle est rouge, annonce un incendie, si elle est blanche, présage une tentative de vol.

Si les élèves qui apprennent les caractères chinois mangent des pattes de poule, leur main tremblera et ils n'auront jamais une belle écriture.

Si celui qui est atteint de fièvre mange de la viande de poule, sa maladie s'aggravera.

Poussin. — Si l'on s'aperçoit qu'un aigle ou un corbeau a enlevé un poussin, il faut immédiatement appeler tous les enfants pour faire du bruit et empêcher ainsi l'oiseau de se poser à terre ; il cherche alors, lorsqu'il est fatigué de voler, à se percher sur un arbre, ce qui l'oblige à ouvrir ses serres et à lâcher le poussin. Dans le cas où le poussin serait encore vivant, il faut le prendre avec précaution et le bien soigner. Il sera plus tard un très bel animal, très vigoureux, et surtout très attaché à l'homme.

Poule blanche, gà sờp. — La poule blanche à peau noire, est très précieuse, non seulement parce qu'elle est jolie, mais parce que ses excréments ont la propriété d'éloigner les termites et le pouvoir non moins singulier de chasser le diable qui fait pleurer les enfants. Pour en faire usage, il faut prendre entre le pouce et l'index une pincée d'excréments et l'introduire dans la bouche de l'enfant au moment d'une crise.

Poule crevée, gà chết dây. — Si une poule crève de maladie contagieuse, on peut la manger — comme le font d'ailleurs souvent les Annamites. Mais il y a un inconvénient à cela : tout le reste du poulailler périra bientôt.

Pour plumer les volailles. — Pour aller plus vite et se fatiguer moins, les cuisiniers ont l'habitude d'ébouillanter les volailles afin que la plume soit plus aisément arrachée. S'ils ont pris la précaution de faire bouillir de l'eau ordinaire pour cette opération, leurs maîtres en seront quittes en donnant quelques coups de dents de plus ; mais s'ils ont fait usage de l'eau qui a servi à la cuisson du riz (riz cuit à la vapeur), ils seront punis eux-mêmes : ils ne pourront par la suite jamais élever de volailles, elles crèveront toutes les unes après les autres

Plumes de volaille. — Il n'y a rien de tel pour purifier l'air dans la chambre d'un malade que d'y brûler un paquet de plumes de volaille.

Poule couveuse. — Lorsqu'une poule veut couver et qu'on n'a pas besoin de ses services ou qu'on n'a pas d'œufs à lui donner, on la plonge pendant un instant dans l'eau. On procède ainsi deux fois par jour et on fait durer ce traitement jusqu'à ce que l'envie de couver lui soit passée.

Œufs pourris. — Quand on a des raisons de croire que les arbres placés dans le voisinage de la maison sont habités par des fantômes, il n'y a qu'à ramasser de vieux œufs dans le poulailler et à les écraser sur le tronc de ces arbres. Il se dégage une odeur à laquelle les diables ne résistent pas.

OIE

Comme on le sait, les oies sont par instinct singulièrement méfiantes. Leur ouïe est délicate, leur vue excellente, et, au moindre cri que pousse l'une d'elles, la bande entière répète le cri d'alarme. La nuit, leur sommeil est si léger que toutes se lèvent et multiplient leurs clameurs.

Les Annamites aisés élèvent parfois quelques oies qui leur servent de vigilants gardiens. Malheureusement les voleurs ont trouvé un système pour empêcher les oies de crier : ils agitent sous leur ventre un pétiole de feuille de taro (*khoai sọ*) préalablement passé dans la flamme pour le durcir ; les oies, se croyant atteintes par des serpents, n'osent plus remuer ni crier. Cette légende est digne de figurer dans les « Contes de ma mère l'Oie ».

Lorsque deux oies couvent côte à côte, il arrive souvent, au cas où l'une d'elles s'absente, que l'autre, pendant ce temps, lui vole ses œufs ; mais l'oie ainsi dépouillée pousse des cris si assourdissants et si douloureux que l'homme doit intervenir et lui rendre ses œufs.

Quand on conduit de jeunes oies dans les champs, il faut bien veiller à ce qu'elles ne passent pas sur les tombeaux ; elles pourraient autrement prendre une forte toux et périraient bientôt.

PIGEON

Quand le pigeon se lave, c'est signe qu'il va tomber dans l'eau

CANARD

Si on plume un canard par terre, le duvet pousse au fur et à mesure qu'on l'arrache, de sorte qu'on n'arrive jamais à plumer complètement le volatile. Il en est d'ailleurs de même si, pendant qu'on est en train de faire cette opération, un voisin plaisant vous dit : « *Kìa nhiều lông mọc nhỉ* ! Tiens, comme les plumes poussent ! »

TIGRE

Le tigre peut entendre tout ce que dit l'homme jusqu'à mille lieues de distance ; il garde rancune à celui qui l'insulte et ne manque pas de se venger de lui à l'occasion. Si cependant quelque chose tombe près de lui et l'effraye au moment où il écoute, il oublie tout ce qu'il vient d'entendre.

D'après les croyances populaires, le tigre ne dévore que ceux dont le sort est de mourir ainsi.

Lorsqu'une personne a été tuée par un tigre, c'est pour la famille, et même pour le village tout entier, un très mauvais présage. Il arrive parfois qu'à la suite d'un événement de ce genre un village soit complètement déserté par ses habitants.

M. Hautefeuille m'a raconté qu'il s'est produit un fait semblable au village de La-Phù, au printemps de 1909. Un jeune tigre qui terrorisait la région depuis plusieurs mois, tua un homme près d'un petit groupe de maisons isolées du village. Les habitations furent aussitôt abandonnées sans que les habitants prissent même le soin d'en retirer les meubles. J'ai eu l'occasion, un peu plus tard, de passer par là, et j'ai été frappé par l'aspect désolé de ce petit coin que j'avais connu si riant.

Quand un tigre mange un homme, il se déchire un morceau de l'oreille. On peut donc, si on attrape un de ces fauves, connaître le nombre d'hommes qu'il a mangés en comptant les crans que porte son oreille.

Lorsqu'un tigre a dévoré cent personnes, il peut se transformer en homme ou en femme et sait parler.

Les dents et les griffes de tigre sont très utilisées comme porte-bonheur. On en fait des breloques pour chaînes de montres, pour colliers, etc. Les dents sont encore employées pour guérir les morsures de chien. On gratte la dent avec une lime ou un couteau, on met dans un peu d'eau la poudre obtenue, et l'on se sert du liquide pour laver la morsure.

Dans presque toutes les maisons annamites et dans les pagodes, on peut voir, près des autels, des images représentant un tigre noir; il est là pour empêcher les démons d'approcher.

Quand, sur un point d'une forêt, on voit une bande de corbeaux s'envoler en criant, cela prouve qu'un tigre a établi son repaire en cet endroit précis. Les corbeaux ont l'habitude d'y venir, en l'absence du fauve, pour y chercher les os et autres débris.

Il existe une légende qui dit: « Le cri du hibou indique la présence du diable, et celui du corbeau le voisinage du tigre. *Cú kêu có ma, quạ kêu có hùm.* »

Sauts du chat et du rat

Lorsqu'une personne vient de mourir, il faut, en attendant sa mise en bière, la veiller soigneusement pour empêcher les chats et les rats de sauter par dessus elle. Si un fait de ce genre venait à se produire, le mort se réveillerait et tuerait tous les membres de sa famille qu'il pourrait rencontrer. On dit dans ce cas qu'un démon est venu se loger dans les entrailles du cadavre; le meilleur parti à prendre est de s'enfuir le plus rapidement possible et de fermer la porte. Puis on va prévenir le sorcier; celui-ci monte sur le toit de la maison, y fait un trou et jette au démon toutes sortes d'amulettes, en même temps qu'il lui parle dans un langage spécial et secret. Si la puissance du sorcier est suffisante, on pourra ouvrir la porte au bout d'un instant et l'on constatera que le cadavre est en voie de décomposition ; dans le cas contraire, le sorcier est

voué à une mort certaine. On comprend dans ces conditions que ses services doivent être payés au poids de l'or.

Les événements de cette nature se produisent très rarement ; quand ils ont lieu, c'est que les génies ont voulu punir une famille malhonnête et méchante (*nhà vô phúc*).

Rat

Quand un rat a causé des dégâts dans une maison, il ne faut pas l'injurier si l'on ne veut pas qu'il se venge en rongeant tout le linge de la famille.

Quand on élève des souris blanches, on n'a jamais de rats.

Fiel de rat. — En regardant à travers une feuille de papier enduite de fiel de rat, on peut voir l'image de ses ancêtres, des génies et même des diables.

Le fiel de rat est, paraît-il, très rare, car il fond dès que ce rongeur se trouve en présence de l'homme.

On dit que les rats sont extrêmement habiles pour voler les œufs: un d'eux se couche sur le dos et maintient l'œuf à l'aide de ses pattes pendant qu'un camarade le tire par la queue jusqu'à son repaire.

Loutre

La loutre a l'habitude, lorsque ses petits sont assez grands pour chercher eux-mêmes leur nourriture, de les prendre sur son dos et de les porter chacun à une mare. De temps en temps les petits reviennent à leur nid et y apportent des poissons pour les offrir à leurs parents.

Lorsqu'une mère s'aperçoit que son lait vient mal et que son enfant tette avec beaucoup de difficulté, elle peut avantageusement se gratter les seins avec une patte de loutre trempée dans de l'alcool.

Hibou

Les hiboux, les chouettes, les effraies (*con chim lợn, con chim vịt*) et autres oiseaux nocturnes ont un cri de très mauvais augure. Lorsque ces oiseaux se font entendre autour d'une maison où il y a un malade, on doit s'attendre à ce que la maladie prenne un caractère de plus en plus grave.

On dit que le diable se transforme en hibou pour venir prolonger la maladie jusqu'à ce que la mort s'ensuive.

CORBEAU

Quand on aperçoit un corbeau qui s'ébroue sur le bord d'une mare, on doit, si l'on a mal aux yeux, aller vite se les laver dans l'eau qu'il vient de troubler. Non seulement on est assuré d'une guérison rapide, mais encore on ne sera plus sujet aux maux d'yeux. Il faut, si possible, emporter un peu de cette eau pour ses parents ou ses amis.

Le croassement du corbeau est d'un très mauvais augure. Si cet oiseau vient crier à côté d'une habitation, on doit immédiatement faire du bruit ou lui jeter des pierres pour le chasser.

PIE

Quand la pie s'envole en criant, elle annonce l'arrivée d'un ami ou d'un visiteur. On raconte qu'autrefois une fille du roi d'Annam avait épousé un Chinois qui dut la quitter pendant un certain temps pour un voyage en Chine où ses affaires l'appelaient. Il y resta longtemps et la pauvre abandonnée désespérait de le voir revenir. Un jour qu'elle était tout accablée de chagrin, une pie vint crier autour de sa maison; elle se leva pour voir ce qui se passait, mais à peine la porte fût-elle ouverte qu'elle vit son mari et tomba dans ses bras !

AIGLE

Quand, pendant l'hiver, cet oiseau crie en tournant la tête vers le Nord, c'est qu'il va faire très froid.

COUCOU. *Con tu hú*

C'est une sorte de coucou tout noir qui fait annuellement son apparition au moment de la maturation des fruits de letchi. Il crie: *tou-hou! tou-hou!* quatre ou cinq fois de suite, puis se repose pendant quelques secondes pour reprendre aussitôt et continue ainsi pendant des heures entières.

Comme le coucou de France, il pond ses œufs dans le nid des autres oiseaux pour les leur faire couver à la place des leurs qu'il a détruits.

AIGRETTE. *Cò trắng*

L'aigrette est un bel oiseau de basse-cour; elle rend aussi beaucoup de services pour la destruction des mouches, des moustiques et autres insectes nuisibles qui volent autour des habitations.

Pour apprivoiser cet oiseau, on l'habitue à une nourriture salée dont il ne peut plus se passer.

MERLE A BEC JAUNE OU MERLE BUFFLE. *Sáo mỏ vàng*

Le merle buffle, ainsi dénommé parce qu'il a l'habitude de se poser sur le dos des buffles ou des bœufs qui sont au pâturage, est, au dire des Annamites, un oiseau très intelligent. On raconte à ce sujet qu'un cultivateur avait réussi à en dresser un, à ce point qu'il gardait très bien son buffle tant au pâturage qu'à l'étable. Une nuit, des voleurs réussirent à s'introduire dans l'étable et à voler le buffle sans que le propriétaire s'en aperçût. Mais l'intelligent oiseau était là qui veillait; il suivit les voleurs en sautant de branche en branche jusqu'à leur maison; il revint ensuite bien vite chez son maître, se mit à pousser des cris pour attirer son attention, puis le conduisit à l'étable où les voleurs avaient attaché le buffle.

Con chim lợn

Cet oiseau aurait des mœurs bien étranges; on raconte en effet que le mâle et la femelle couvent ensemble leurs œufs sans jamais les quitter. Comme ils ne prennent aucune nourriture, ils dépérissent très vite et meurent juste au moment de l'éclosion. Les petits vivent de leurs deux cadavres jusqu'à ce qu'ils puissent s'envoler pour aller chercher eux-mêmes leur nourriture.

Con chim trâu húc

Lorsque dans un village, on entend cet oiseau pousser son cri: *trâu húc! trâu húc!*, — ce qui littéralement, signifie que deux buffles se battent, — c'est un signe que deux voisins sont en train de se quereller et qu'ils ne tarderont pas à plaider.

HÉRON. *Con vạc*

C'est une sorte de héron nocturne qu'on entend passer la nuit en criant: *vạc! vạc! vạc!* On raconte qu'il n'ose pas aller chercher sa nourriture pendant le jour, car les rizières ne lui appartiennent plus: il les a autrefois vendues à l'aigrette. Ce dernier oiseau le pourchasse et tâche de le tuer partout où il le rencontre.

Le petit faisceau de belles plumes que l'aigrette porte sur la tête constitue, paraît-il, l'acte de propriété des rizières qui lui ont été vendues par le héron. On donne souvent à l'aigrette le nom de *cò văn tự*, aigrette munie d'actes de propriété.

MOINEAU. *Chim sẻ*

Lorsque les enfants dénichent son nid, le moineau tonkinois se met dans des colères folles et les accable d'injures telles que : «*Mày què mày quặt mày bắt con tao, mày ra bụi tre mà nghe tao chửi.* Ah! tu as volé mes petits? Eh bien, tu seras estropié. Viens donc à côté de la touffe écouter mes injures!» Il continue ainsi longtemps, jusqu'à ce que son désir se réalise et que l'enfant tombe gravement malade.

Cá rô

La colonne vertébrale de cette sorte de petit poisson a autant de vertèbres qu'il y a de jours dans le mois, c'est-à-dire trente. Parfois quelques-unes de ces vertèbres sont noires, ce qui indique de la pluie ; si on veut connaître quels sont les jours du mois où il tombera de l'eau, il n'y a qu'à chercher le numéro de chaque vertèbre noire en commençant à compter par la tête.

CARPE. *Cá chép*

D'après les croyances des Annamites, la carpe passe, du 4 au 8 du quatrième mois, un examen assez difficile à la suite duquel, si elle en a subi les épreuves avec succès, elle se transforme en dragon. De ce fait, la carpe est considérée comme un poisson très précieux.

On a l'habitude d'offrir au génie de la cuisine (*ông vua bếp*), avant son ascension au ciel, qui est fixée au 23e jour du dernier mois de l'année annamite, une carpe de la grosseur de la main pour lui servir de monture. On met cette carpe dans une cuvette d'eau qu'on place sur l'autel et on la lâche dans la mare après la cérémonie. On dit que le génie de la cuisine monte au ciel pour entretenir l'Empereur de Jade de tout ce qu'a pu faire en bien ou en mal chaque famille.

Il pleut, paraît-il, tous les ans pendant la nuit du 4 au 5 et du 8 au 9 du quatrième mois. Les poissons partent le 4 pour aller à la mer passer leur examen et reviennent le 8.

Quand on vide les mares pour attraper les poissons, il faut acheter un cheval en carton, des coiffures, du papier doré et de l'encens pour offrir au génie de la mare. Si on ne prend pas cette précaution, on fera une très mauvaise pêche, car les poissons disparaîtront comme par enchantement.

GRENOUILLE

Si on regarde un os de patte de grenouille et qu'on y aperçoive une tache noire, il y aura sous peu des vents violents. On brise ensuite l'os à l'endroit taché et, s'il s'en écoule de l'eau, les vents seront suivis de pluie.

Crapaud

Les cris des crapauds annoncent que la pluie va tomber.

Serpent

Lorsqu'on coupe un serpent avec un instrument en fer, mais sans le tuer complètement, il ira chercher d'autres serpents pour l'aider à venir se venger de l'homme qui l'a blessé.

On raconte qu'autrefois un laboureur voulut tuer un serpent avec un coupe-coupe, mais ne put y réussir. Lorsqu'à la fin de son travail il regagna sa maison, il fut suivi du reptile qui alla se dissimuler sous son lit. Fort heureusement, on s'aperçut de sa présence lorsqu'on vint pour préparer le lit

Tête de serpent. — Quand on voit un serpent qui veut en dévorer un autre plus petit que lui, il faut immédiatement couper les 2 têtes et les faire sécher afin de s'en servir comme d'un précieux talisman lorsqu'on va jouer. Il paraît en effet que le joueur qui a ainsi deux têtes de serpents dissimulées dans sa poche, est sûr d'avoir de la veine

Si après avoir tué un serpent on ne lui écrase pas complètement la tête, le corbeau pourra venir le ranimer en lui soufflant dans la bouche à l'aide de son bec. Le serpent revenu à lui cherchera certainement à se venger de celui qui a voulu le tuer.

Serpent minute (*rắn riệu*). — Ce petit serpent de la grosseur d'un ver de terre aimerait beaucoup l'odeur de l'alcool, et c'est pour cette raison que les Annamites l'ont appelé *rắn riệu.* Ce petit reptile, qui passe pour être très dangereux, occasionne souvent la mort des ivrognes, qui se couchent par terre n'importe où et vers lesquels il est attiré par les vapeurs d'alcool qu'ils dégagent.

Le *serpent blanc* (*rắn bạch*) est très rare, ce qui est fort regrettable, car il a la précieuse propriété de guérir la lèpre. On le fait tout simplement tremper dans de l'eau qui est ensuite donnée à boire au malade. On le conserve dans de l'alcool pour en faire usage en cas de besoin.

Boa. — La graisse du boa développe une odeur spéciale qui est radicale pour chasser les démons. Si un enfant pleure pendant la nuit, on n'a pour chasser le fantôme qui le fait crier qu'à mettre un peu de cette graisse sur un bout de papier qu'on fait ensuite brûler dans la chambre. Cette même graisse convient très bien pour empêcher les diables de venir rendre les porcs malades. On n'a qu'à en enterrer un petit flacon devant la porte de la porcherie.

Squelette de serpent. — Si l'on pose le pied nu sur un squelette de serpent et qu'on se blesse, la plaie deviendra très laide et sera longue et très difficile à guérir.

Serpent d'eau. — Quand le serpent d'eau vient à la tombée de la nuit se placer sur le chemin, c'est l'indice d'une pluie prochaine.

LÉZARD

Lorsqu'on peut attraper cet animal le 5 du 5e mois à midi, on en prépare des médicaments très efficaces pour plusieurs maladies. Mais comme le lézard est d'ordinaire très méfiant et que ce jour-là il se tient encore mieux sur ses gardes, il est très rare qu'on puisse l'atteindre. Si le lendemain de ce jour, c'est-à-dire le 6, on aperçoit le lézard en sortant de chez soi, c'est un présage heureux : on est sûr de gagner facilement sa vie pendant le reste de l'année.

SANGSUE

Lorsqu'il y a beaucoup de sangsues dans les mares, on peut les détruire en y jetant un peu de chaux vive le 5 du 5e mois.

TORTUE. *Con ba ba*

Cette sorte de tortue d'eau douce passe pour être très mauvaise ; si elle attrape le doigt de quelqu'un, elle ne lâche jamais prise, à moins cependant qu'elle n'entende un coup de tonnerre ou un bruit analogue. Les Annamites disent que le bruit du moulin à décortiquer le riz, par exemple, convient très bien pour faire ouvrir la bouche à la tortue.

CREVETTE. *Con tôm*

Par la forme de sa tête, la disposition de ses antennes et de sa queue, la crevette ressemble au dragon. Au début, la crevette avait un physique beaucoup plus ordinaire ; c'est à la suite d'un concours portant sur les divers exercices du saut, que les examinateurs, étonnés de son agilité et de son adresse, lui accordèrent l'autorisation de se transformer en dragon. Mais des apparences à la réalité il y a loin : la crevette, si on la considère de près, ne peut pas être confondue avec le dragon, car, lorsqu'elle saute, ses excréments montent dans sa tête (*lộn cứt lên đầu*).

FOURMI

Quand on voit les fourmis traverser les chemins en emportant leurs œufs, c'est l'indice d'une pluie prochaine. Certaines sortes de grosses fourmis noires construisent sur un des côtés de leur trou un petit talus destiné à les protéger du vent et de la pluie. Ce monticule, dont les dimensions varient suivant le danger à redouter, est toujours placé du côté d'où doit venir le vent.

Les fourmis et les étudiants. — Les bons élèves qui s'adonnent à l'étude des caractères, se gardent bien de détruire les fourmilières et de tuer les mouches : ils redoutent une vengeance de ces insectes au moment où ils auront à subir leurs examens. On raconte en effet que les fourmis et les mouches ont l'habitude de s'introduire dans l'encrier du candidat dont elles ont eu à souffrir et passent ensuite sur sa composition pour la salir et dénaturer le sens des caractères. Il s'ensuit une mauvaise note qui fait infailliblement échouer le candidat.

ABEILLE

Quand un essaim d'abeilles va se fixer quelque part, c'est pour le propriétaire du lieu un signe de richesse. Si au contraire les abeilles qu'on élève vont essaimer ailleurs, il faut s'attendre à des malheurs ou à une maladie.

ARAIGNÉE

Lorsqu'une araignée tombe devant votre visage, il faut, pour comprendre le présage, en considérer la couleur : est-elle jaune, vous serez réprimandé dans la journée ; est-elle blanche, attendez-vous à une grande joie ; est-elle noire, c'est un gros chagrin qu'elle vous annonce.

Pour empêcher les enfants d'uriner au lit, on leur fait manger une grosse araignée grillée.

VER DE TERRE

Lorsqu'on a contracté une maladie en buvant de l'eau malsaine, on peut très bien se guérir en avalant trois ou quatre vers de terre, choisis parmi les plus gros de ceux dont les anneaux sont blancs.

Si l'on n'a pas le courage de les avaler crus, on peut les faire bouillir dans de l'eau avec du thé et boire le liquide sirupeux ainsi obtenu.

J. POUCHAT,

Directeur p. i. *de l'Ecole professionnelle de Hanoi.*

BIBLIOGRAPHIE

Indochine

S. E. HOÀNG-cao-Khải 黃高啓. — *Gương sử nam*. — Hanoi, Dufour et Vĩnh, 1910.

Pour la France et pour l'Indochine. — *En Annam*. — Traduit de l'annamite par le capitaine Jules ROUX. — Hanoi, Imprimerie Express, 1910, 87 p. (édition annamite-française).

Việt sử kinh 越史鏡, traduction chinoise par TRẦN-tán-Bình 陳贊平, revisée par PHẠM-văn-Thụ 范文樹, 40 p.

Le *Miroir de l'Histoire d'Annam* de S. E. HOÀNG-cao-Khải, ancien vice-roi du Tonkin, est, je crois, le livre original le plus considérable qui existe actuellement en prose annamite, et à ce titre mérite d'être examiné avec intérêt. On sait en effet que les lettrés annamites ont toujours dédaigné l'étude de leur propre langue pour s'en tenir exclusivement à celle du chinois : les ouvrages d'un caractère sérieux, histoire, géographie, législation, ont toujours été écrits en langue chinoise, et la littérature de langue annamite ne compte guère, en dehors des traductions des classiques chinois (1), que des poèmes et des pièces en prose rythmée Il en résulte que, si la langue poétique, cultivée depuis longtemps, est aujourd'hui assez libre et maîtresse de ses effets, il n'en est pas de même de la prose : celle-ci est encore en formation, et manque souvent de souplesse. En lisant le *Gương sử nam*, on ne peut manquer d'être frappé de la raideur et de la monotonie des phrases, toutes taillées sur le même patron, pour ainsi dire, et il est très curieux de comparer à l'original annamite la traduction chinoise : il est incontestable que l'auteur paraît moins à l'aise dans sa langue maternelle que le traducteur dans une langue étrangère. Mais c'est à force d'écrire que peu à peu les Annamites formeront leur langage : déjà depuis quelques années ils s'y intéressent davantage, et ce livre est une des plus importantes manifestations de cette tendance nouvelle.

L'ouvrage commence un peu brusquement et finit de même, sans entrée en matière ni conclusion. L'auteur semble avoir voulu montrer que l'histoire toute entière de l'Annam n'est que la conséquence de cette loi : les populations peu civilisees sont absorbées par les nations plus avancées jusqu'au jour où elles se sont assimilé la civilisation de celles-ci. Les Annamites, encore sauvages, ont été conquis par les Chinois ; puis, civilisés par ceux-ci, ils les ont repoussés et ont profité de la supériorité acquise à leur école pour devenir à leur tour des conquérants et s'emparer du Champa et du Cambodge ; l'intervention française leur permettra maintenant de s'assimiler la culture européenne. Mais ces idées ne sont nulle part exposées clairement.

(1) Ces traductions ne sont pas des textes suivis en langue annamite : ce sont des notes placées à la fin de chaque phrase chinoise. De plus la traduction consiste surtout à répéter les mots chinois en les rangeant dans l'ordre de la phrase annamite et en y ajoutant les particules annamites indispensables. Elles sont inintelligibles pour d'autres que des lettrés.

Le livre est divisé en trois chapitres : les relations de l'Annam et de la France (*nước ta giao thiệp với nước Pha-lang-sa*) ; les relations de l'Annam et de la Chine (*nước ta giao thiệp với nước Tầu*) ; la conquête du Champa et du Cambodge par l'Annam (*nước ta lấy nước Siêm-thành cùng nước Chân-lập*). On voit qu'il est presque entièrement consacré à l'histoire ; mais l'auteur y mêle fréquemment des opinions et des réflexions personnelles sur des événements récents et sur l'administration française ; je laisserai de côté ces appréciations pour me borner à l'examen de la partie historique.

L'auteur a lu avec soin les annales annamites et connaît l'histoire de l'occupation chinoise du Tonkin aussi bien qu'on peut le faire à l'aide de cette compilation médiocre. Toutefois ses idées sur l'administration chinoise ne sont pas toujours très justes. C'est ainsi qu'il expose (p. 58-60) cette théorie que les Chinois ne levèrent pas d'impôts au Tonkin avant la dynastie T'ang (Đường) 唐 (618-907) : des nombreux faits qu'on pourrait citer à l'encontre de cette théorie, je n'en rappellerai qu'un, parce qu'il est mentionné dans les annales rédigées sous Tự-đức, le *Đại-việt sử thông giám cương mục, tiền-biên* (q. 2, 25 a, trad. DES MICHELS, p. 77) : « lorsque Cổ Mạnh-kiên arriva dans la contrée, il fit une enquête sur les causes de la rébellion. Toutes les personnes interrogées lui dirent que les anciens administrateurs se montraient d'une rapacité extrême dans la perception des taxes, et que le peuple en souffrait... » Ce passage suffit à démontrer l'existence d'impôts au Tonkin dès l'année 184 de notre ère.

Un peu plus loin (p. 60), il affirme que, sous les Đường, « les fonctionnaires chinois étaient appelés *đô-hộ*, et les fonctionnaires annamites *ki-mi*, ce qui voulait dire qu'on les distinguait les uns des autres, considérant les premiers comme supérieurs aux seconds » (*quan nước Tầu thì gọi rằng đô-hộ, quan nước ta thời gọi rằng ki-mi, nghĩa là chia ra làm bên qui bên tiện*). En réalité, le titre de *đô-hộ* 都護, « Protecteur général », ne s'appliquait pas à tous les fonctionnaires chinois du Tonkin, mais à un seul, le gouverneur, dont dépendait toute l'administration de la province chinoise d'Annam. D'autre part l'expression *ki-mi* ne s'appliquait pas à des fonctionnaires, mais à des circonscriptions, *ki-mi châu*, *ki-mi huyện* : les chefs barbares qui se soumettaient à la Chine étaient pourvus du titre héréditaire de *thứ-sử* 刺史 ou de *linh* 令, et leur domaine, érigé suivant son importance en *ki-mi châu* ou en *ki-mi huyện*, était placé sous la surveillance du fonctionnaire chinois le plus proche. Les T'ang créèrent des territoires de cette sorte dans les régions montagneuses du Tonkin, chez les Thổ et les Mường, mais jamais dans le delta. Il ne reste donc rien de la théorie de l'auteur.

P. 14 : Ce n'est pas l'amiral Duperré qui était gouverneur de la Cochinchine lorsque Philastre vint au Tonkin, mais l'amiral Dupré. Cette erreur est du reste fidèlement reproduite dans la traduction française.

Il est regrettable également que l'auteur ait apporté si peu de soin à la réduction des dates annamites en dates européennes. Celles de la période *Tự-đức*, par exemple, sont toutes fausses d'une année :

P. 14 : « *năm 1873, là năm vua Tự-đức thứ 25* ». — La 25ᵉ année *tự-đức* est 1872 et non 1873, et c'est en effet en 1872 qu'eut lieu l'arrivée de Dupuis.

Ibid. Au lieu de 1874, lire 1873 : Francis Garnier fut tué le 21 décembre 1873.

P. 16 : « *năm 1883, là năm vua Tự-đức thứ 35* », lire 1882 (arrivée de Rivière).

P. 18 : « *năm 1884, là năm vua Tự-đức thứ 36* », lire 1883 : Tự đức mourut le 19 juillet 1883.

Toutes les dates de la période *thành-thái* sont fausses de deux années : c'est ainsi que l'année 1889 est appelée (p. 28) troisième année *thành-thái*, alors qu'elle est la première de la période ; l'année 1892, qui est la quatrième, est prise pour la septième (p. 28), les années 1897 et 1902 deviennent la onzième et la seizième au lieu de neuvième et quatorzième (p. 30). Toute la chronologie est faussée par là : M. de Lanessan n'arriva pas en 1889, mais en 1891 ; Armand Rousseau devint Gouverneur général en 1894, et non en 1892, etc.

De cet ouvrage, il a été publié deux traductions, l'une en chinois de M. TRẦN-tấn-Bình, l'autre en français de M. J. ROUX, capitaine d'artillerie coloniale. La première est exacte et suit de près le texte annamite ; peut-être devrait on reprocher au traducteur de ne pas s'en

être toujours assez dégagé, et d'être parfois resté un peu obscur. Mais ce défaut n'est pas assez fréquent pour devenir grave, et dans l'ensemble la traduction chinoise est bonne et rend avec fidélité, non seulement le sens général, mais encore le mouvement même de la discussion.

Je regrette de ne pouvoir en dire autant de la traduction française. Les inexactitudes y fourmillent. En voici quelques exemples, choisis entre beaucoup :

P. 21 : « ... reconnaître la France comme état protecteur sans être désormais tenu au devoir de vassalité *à l'égard de la Chine* ». Le texte porte : « *từ giầy về sau không được phục theo nước nào nữa* », ce qui veut dire : « désormais ne sera plus soumis à *aucun autre pays* ».

P. 77 : « Nous divisâmes ce dernier en *trois* châu : châu de Hoa, châu de Tư et châu de Nghĩa. » Le texte énumère *quatre* châu et non trois : « *nhân chia đất ấy làm châu Thăng, châu Hoa, châu Tư, châu Nghĩa* ».

P. 57, l. 17 et suiv. : « L'examen attentif du mode de gouvernement des peuples permet de se rendre compte qu'il comporte deux procédés. L'un repose sur la justice et consiste à faire ce qui doit être fait : si pénible qu'il soit, le peuple le supporte sans murmure ; l'autre est fondé sur la force et consiste à faire quand même ce qui ne doit pas être fait : si oppressif qu'il soit, le peuple, quoi qu'il arrive, ne s'y soumettra pas. » La phrase annamite n'a pas la portée générale de loi sociologique universelle que lui attribue le traducteur : comme dans tout ce qui précède, il s'agit seulement des rapports des Annamites et des Chinois ; le mot *ta*, « notre », qui revient plusieurs fois (*dân ta*, notre peuple) et que M. B a, je ne sais pourquoi, oublié de traduire (1), le prouve bien. Voici le sens, en rétablissant les mots sautés et en mettant les verbes au temps convenable : « Les modes de gouvernement (des Chinois) ont été de deux sortes : l'un...., si pénible qu'il fût, notre peuple n'en a jamais murmuré ; l'autre...., si rigoureux qu'il fût, notre peuple ne l'a jamais supporté. » (P. 56, l. 11 et suiv. : *Nhưng mà xét sự cai-trị ấy có hai cách : một cách là nhễ chung, nghĩa là việc phải nên làm như thế thì phải làm, dẫu có nặng nề thế nao thời dân ta cũng không nên oán. Một cách là quyền mạnh, nghĩa là công việc không đáng làm như thế, mà cũng cứ làm, dẫu để nen thế nào thời dân ta cũng không chịu theo*).

Il est inutile de continuer cette énumération : c'est surtout leur nombre qui fait l'importance de ces inexactitudes ; mais il y a des fautes plus graves, et en particulier beaucoup de contre-sens.

P. 27 : « Quoiqu'il y eût, à cette époque, parmi les nôtres, quelques hommes éclairés, dont les requêtes au roi demandassent la liberté des transactions commerciales, telle celle due à l'initiative du Tông-dôc Pham-phu-Thu, proposant d'adopter une nouvelle ligne de conduite, telle celle aussi du simple étudiant Nguyên-truong Tô, les deux seuls hommes de notre pays qui vissent au delà de leur temps... » Le sens est : « Cependant, à cette époque, on présenta aussi des requêtes où on demandait d'accorder le droit de commerce à tous les pays (étrangers), comme (fit) Phạm-phú-Thứ, un tổng-đốc, on fit des rapports pour demander qu'on changeât le gouvernement intérieur du pays, comme (fit) Nguyễn-trường-Tộ, un étudiant. Mais (le nombre) de ceux qui connaissaient la situation des pays étrangers ne dépassait pas deux ou trois. » (P. 26 : *Tuy rằng buổi ấy cũng có dâng sớ xin cho các nước thông thương, như là ông Phạm-phú-Thứ, là quan tổng-đốc, dâng thơ xin đổi phép cai-trị trong nước, như là ngươi Nguyễn-trường-Tộ là kẻ học trò. Những người thông hiểu tình thế ngoại quốc, chẳng qua được một vài người..*)

P. 65 : « (Trương Phụ) inventa des supplices atroces, pour mettre à mort les nôtres. En faire l'énumération est chose impossible. » Ce n'est pas l'énumération des supplices qui est impossible, mais celle des victimes ; le texte en effet signifie : « au moyen de supplices atroces,

(1) Dans la traduction chinoise, *dân ta* est rendu correctement par 我民.

il tua des Annamites innombrables. » (P. 64, l. 6-7 : *Lấy sự thảm hình mà giết người nước ta không kể xiết được*).

P. 69 : « Mais ce ne fut pas tout; les Minh aggravèrent encore la situation, en se chargeant eux-mêmes de tout ce qui concernait les impôts. » Il faut traduire : « Ce n'est pas tout : de plus ils augmentèrent les impôts. » (P. 68, l. 4 et suiv.. *chẳng những thế mà thôi, mà lại nặng đó lấy việc thuế-khóa*). Cf. la traduction chinoise, p. 30 a : 不寧惟是稅課日又加重.

P. 78 : « *Ngài đã là thương kẻ qui-hàng* » ne signifie pas (p. 79, l. 34) : « Le roi y consentit » (à leur soumission), mais : « Il eut pitié des gens qui venaient se soumettre ».

P. 81 : Au lieu de : « A partir de ce moment, le pays de Siêm-thành ne différa en rien du nôtre », il faut traduire : « A partir de ce moment, le royaume de Champa n'eut vraiment plus de territoire », celui-ci venant d'être annexé entièrement par les Annamites. (P. 80, l. 7 : *Từ đó nước Siêm-thành mới thực là không có đất vậy*).

L'expression *đến đời* a donné lieu à des erreurs nombreuses. Dans l'annamite littéraire (si on peut employer cette expression), elle sert exactement de substitut au mot chinois 至, et n'est comme lui qu'une simple formule de transition, signifiant suivant les cas « au temps de... » ou « au temps où... ». Je ne relèverai que le cas suivant où une traduction inexacte ôte tout sens à la phrase :

P. 73 : « Quand notre pays dut subir l'invasion des Han occidentaux, ces derniers le divisèrent en 9 *quận* que les Ngô, à leur tour partagèrent en Quang-châu et Giao-châu, jusqu'au jour où Đinh-Tiên-hoàng l'érigea en un royaume qui ne se trouvait plus, alors, constitué que par les territoires de Giao-châu et de Cuu-chân. » Il y a près de sept siècles d'intervalle entre les Ngô (221-285) et l'avènement de Đinh Tiên-hoàng (968) ; et pendant cette période la géographie politique de la région changea plus d'une fois. Le sens est : « Quand notre pays eut été conquis par les Han Occidentaux, il fut divisé en 9 *quận* ; les Ngô à leur tour le partagèrent en (deux *châu*) : Quảng-châu et Giao-châu. — Quand le roi Đinh Tiên-hoàng releva le royaume, son territoire ne comprenait plus que... ». (*Từ khi phải nhà Tây-Hán kiêm tính, chia làm chín quận ; nhà Ngô lại chia làm Quảng-châu với Giao-châu. — Đến đời vua Đinh Tiên-hoàng dựng nước, thì đất nước ta chỉ còn có đất Giao-châu, đất Cửu chân...*)

Notons une autre erreur du traducteur dans cette même phrase : « 9 quận que les Ngô partagèrent... » Le *quận* étant une subdivision du *châu*, il était impossible de diviser un *quận* ou même neuf *quận* en deux *châu*. C'est l'ensemble du territoire qui fut partagé en deux *châu* entre lesquels les neuf *quận* furent répartis.

Enfin, l'ignorance de l'histoire de Chine et d'Annam se trahit dans la traduction par de véritables non-sens comme les suivants :

P. 57 : « Abstraction faite des règnes de Nam-triều et de Ngu-qui, sous lesquels l'administration... » Nam-triều 南朝 signifie « dynasties méridionales » : c'est le nom collectif des petites dynasties qui gouvernèrent le Sud de l'Empire chinois au Ve et au VIe siècles, les Tống 宋 (420-479), les Nam-tề 南齊 (479-502), les Lương 梁 (502-557) et les Trần 陳 (557-589). — Ngũ-quí 五季 désigne « les cinq dynasties » du milieu du Xe siècle, les Hậu-lương 後梁 (907-923), les Hậu-đường 後唐 (923-936), les Hậu-tấn 後晋 (936-946), les Hậu-hán 後漢 (947-950) et les Hậu-châu 後周 (951-960).

P. 61 : « Notre pays vit changer son nom de pays d'Annam en Giao-chi, *ce qui voulait dire ancienne terre du pays de Chine.* » La phrase signifie « ... en Giao-chỉ, afin de rappeler que le pays avait autrefois fait partie de la Chine », en d'autres termes les Minh rendirent à l'Annam le nom qu'il avait porté à l'origine quand il était province chinoise, afin de rappeler cette dépendance ancienne. (P. 60 : *Đến đời nhà Minh, khi mới lấy nước ta thì đổi nước An-nam gọi rằng Giao-chỉ, nghĩa là bảo rằng đất cũ nước Tầu.*)

Ibid., l. 35 et suiv. : « C'est seulement de cette époque, aussi, que datent la création des fonctionnaires dénommés *tam-ti*, *quan-châu*, *quan-huyện*, l'institution des impôts, la levée et l'incorporation des soldats... » Les mots : « c'est seulement de cette époque, aussi, que datent »

sont de pure invention ; le texte porte seulement : « de plus » (*mà lại*). L'idée que les Annamites ont attendu jusqu'au XVe siècle (car c'est de cette date qu'il s'agit) pour instituer des impôts et lever des troupes paraîtra bizarre à toute personne qui connaît quelque peu l'histoire d'Annam. Mais l'auteur annamite n'en est pas responsable, il dit seulement : « De plus (les Minh) nommèrent des *tam-ti*, des administrateurs de *châu* et de *huyện*, ils levèrent des impôts, ils levèrent des soldats », autrement dit, ils organisèrent l'administration des finances et l'armée du pays conquis. (P. 60 : *Mà lại đặt ra quan tam-ty, đặt ra quan châu huyện, đặt ra việc-thuế khóa, đặt ra lính vệ binh...*)

P. 63 : « *làm quan tướng* » ne signifie pas « à la tête des troupes », mais « ayant le titre de général ». Il semble que M. R. ne connaisse pas (on en verra plus loin un autre exemple) le sens précis du mot *tướng* 將, qui est emprunté au chinois.

P. 63 : « (L'Empereur Vũ đế) fit paraître un règlement relatif à six prohibitions dont était frappé l'exercice des fonctions de *thu-su* ou gouverneur, en vue de contrôler ce dernier. » La phrase signifie : « ... publia (un règlement en) six articles pour contrôler les *thứ-sử* » (*nên chi mới đặt ra sáu điều để mà xem xét các quan thứ-sử*). Le mot *điều* 條 ne veut pas dire « prohibition », mais « article ». Le règlement en question (dont le texte chinois a du reste été conservé) était un règlement général s'appliquant à tous les fonctionnaires de l'empire et n'avait nullement le caractère que lui attribue M. R. On en trouvera une traduction française exacte dans DES MICHELS, *Les Annales impériales de l'Annam*, p. 68-69.

P. 73 : « L'intervention annamite au Champa et au Chân-lạp. » C'est le titre de la troisième partie. Le traducteur a bien reconnu le Champa dans Siêm-thành, mais il ne s'est pas aperçu que le Chân-lạp était le Cambodge. Toutes les fois en effet que ce nom apparaît dans le texte annamite, il le reproduit textuellement, tandis qu'il traduit bien par Cambodge l'autre appellation donnée à ce pays, Cao-man (cf. p. 81).

P. 75 : « *Mới bắt đầu sai người Ngô-tử-Yên...* » ne signifie pas « venait d'envoyer Ngô-tử-Yên », mais « pour la première fois envoya Ngô-tử-Yên ». Cf. trad. chinoise : 始命吳子安.

P. 75, l. 12 : *trại* ne signifie pas ici « camp », mais « province » : tel est en effet le sens spécial de ce mot dans l'administration du XIe siècle, et il est nécessaire de le lui conserver puisqu'il s'agit de cette période.

P. 76 : Dans la phrase : « *Lúc ấy quan tướng nước nó tên là Bố-tri-tri...* », le mot *tướng* ne doit pas se traduire par « ministre », comme fait M. R. (p. 79, l. 1 : « Bô-tri-tri, ministre du Siêm-thành »), mais par « général ». Bien que les deux mots chinois 相 (ministre) et 將 (général) se prononcent tous deux également *tướng* en sino-annamite, il n'y a aucune raison d'en confondre le sens ; et il suffit d'ouvrir les Annales annamites pour constater que Bô-tri-tri était 將 et non 相.

P. 79 : « En 1558, un seigneur qui reçut plus tard le nom posthume de roi Gia-du étant allé gouverner le territoire de Thuan-hoa... » ; plus loin : « Il y eut en 1649 un autre seigneur annamite descendant de Gia-du, et dont le titre posthume fut celui de roi Hieu-chiet » ; p. 81, l. 3 : « En 1693, alors que nous étions sous l'autorité d'un seigneur, du nom de Hiêu-minh... » ; l. 21 : « En 1739, du temps, chez nous, du seigneur Hieu-vo... ». Le traducteur n'a pas reconnu une seule fois que ces « seigneurs » n'étaient autres que les *chúa* de Cochinchine, les ancêtres des Nguyễn actuels. Il aurait suffi d'ailleurs de traduire littéralement pour éviter de rendre cette erreur apparente.

P. 81, l. 9 : « Le roi chargea ông Nguyen-huu-Khanh d'aller exercer les fonctions de Kinh-luoc au Chân-lap qui fut appelé Phuc-long ». Le sens est : «... exercer les fonctions de *kinh-lược* au Cambodge ; il créa le *phủ* de Phúc-long ». (P. 80, l. 8-9 : *Ngài lại sai ông Nguyễn-hữu-Khánh làm kinh-lược đất Chân-lạp, đặt ra làm phủ Phúc-long*). Phúc-long était le chef-lieu de la province actuelle de Biên-hoa ; ce nom n'a jamais été appliqué au Cambodge (Chân-lạp) entier.

Je ne crois pas utile de dire plus explicitement ce que je pense de l'essai de traduction du capitaine ROUX. Les erreurs que j'ai signalées, et dont il serait aisé de relever un beaucoup

plus grand nombre, serviront du moins à montrer combien la seule connaissance de la langue vulgaire est insuffisante pour mener à bien un travail sur l'Annam, fût-ce un simple travail d'interprétation.

H. Maspero

Capitaine Magnabal. — *L'Indo-Chine française. Géographie physique, politique, économique. Organisation militaire et maritime.* — Paris, Fournier, 1910, in-8, VIII — 145 p., 16 illustr. et 2 cartes.

Le but que s'est proposé le capitaine Magnabal en faisant éditer son intéressant petit ouvrage sur l'Indochine est fort louable, et il faut le remercier d'avoir mis sous une forme aussi accessible des notions qu'on n'avait pas rassemblées jusqu'ici dans les limites d'un manuel scolaire. C'est avec le plus vif plaisir que j'ai lu ce petit livre, auquel je souhaite un vif succès. Je crois cependant utile de signaler quelques imperfections.

P. 3. M. M. nous dit que les érosions séculaires ont désagrégé les schistes et les grès, laissant les chaînes calcaires séparées les unes des autres par des vallées encaissées et profondes. C'est presque le contraire qu'il aurait dû dire : les calcaires primaires de l'Indochine ont formé d'abord une couche sédimentaire ininterrompue au dessus des terrains primitifs, mais ces calcaires sont très facilement désagrégés par les eaux chargées d'acide carbonique comme le sont les eaux fluviales. C'est en grande partie sous l'action des érosions produites par ces eaux que se sont formées les vallées et que la masse sédimentaire a disparu, laissant comme témoins des blocs calcaires fortement entamés eux-mêmes par l'action des eaux qui les a déchiquetés et troués de grottes, comme il en existe dans tous les pays calcaires.

On peut s'étonner de trouver le chapitre « Ethnographie » dans la géographie physique. C'est celui qui certainement contient le plus d'erreurs.

P. 19. Il est très douteux que les Khmèrs soient venus de l'Inde, bien qu'ils en aient reçu la civilisation ; leurs caractères somatiques surtout les rapprochent beaucoup des Indonésiens voisins. Pure invention en tous cas (p. 20) qu'une invasion hindoue postérieure à celle des Khmèrs et que la révolte de ceux-ci. Quant aux Chams, ce sont plutôt des Malais que des Hindous ; mais on ne peut rien affirmer absolument en ce qui concerne l'origine de ces peuples, pas plus qu'en ce qui concerne l'origine des Tai.

On s'étonne d'apprendre de M. M. que les Annamites sont plus anciens que les Chinois. M. M. ne veut sans doute pas dire qu'ils ont été créés antérieurement, mais bien qu'ils se sont constitués en corps de nation avant les Chinois : or c'est la négation même de l'histoire. Les Annamites ont été groupés, civilisés par les Chinois : on ne peut donc pas dire qu'ils étaient antérieurs à eux comme nation. Ajoutons que l'histoire annamite commence précisément deux siècles avant l'ère chrétienne et que ce début ne se présente pas comme une migration du Kouang-tong dans le Tonkin actuel, mais bien comme une attaque du général chinois Tchao T'o (Triệu Đa) contre les Barbares déjà établis dans le Delta tonkinois. Il est également inexact de présenter la conquête du Champa (Annam actuel), puis d'une partie du Cambodge (Cochinchine actuelle), comme un résultat du refoulement des Annamites par leurs cadets les Chinois : c'est au contraire pendant les périodes brillantes de leurs dynasties nationales que ces annexions se sont produites.

Signalons enfin que M. M. n'a pas cru devoir réserver une petite place aux Moïs, aux Khas, à toutes ces peuplades primitives, parlant au Sud des idiomes particuliers, au Nord des idiomes apparentés au lolo, et qui, malgré leur faible importance numérique, méritent bien une mention.

Notons en passant que, dans les gravures, M. Magnabal nous présente comme lolo des femmes Lan-tien-yao (藍靛猺).

Dans l'historique de la conquête, nous pouvons signaler en passant que ce n'est pas la colonne Maussion qui a débloqué Tuyên-quang en 1885, mais la colonne Giovaninelli.

Au chapitre « Organisation judiciaire », faisons remarquer à M. M. qu'il oublie la 4e chambre, dont il est question si souvent dans les polémiques des journaux.

M. M. ne s'avance-t-il pas un peu en disant que la route mandarine de Saigon à Huê, Hanoi, Langson, était un modèle du genre et qu'elle est en général bien entretenue ?

Au chapitre « Organisation militaire », les chiffres donnés pour les effectifs ne paraissent pas exacts : celui des troupes européennes (13.192) contre celui des indigènes (13.782) est certainement exagéré (p. 119), d'autant mieux qu'un peu plus loin l'auteur nous dit (p. 128) que « la proportion adoptée entre les effectifs européens et indigènes, qui est sensiblement celle de 1 à 2, paraît excellente ».

J'ajoute que, contrairement à ce que croit l'auteur, le service militaire n'a jamais été dégradant pour les Annamites. Il n'était fait que par les inscrits, et une ordonnance de la 14e année de Tự-dức, la dernière sur la matière, dispose que les soldats et *đội-trưởng* se placent, dans les cérémonies officielles, avec les *lí-trưởng* (chefs de village), et les *xuất-đội* avec les chefs de canton. Ces honneurs ne se concilient guère avec le mépris dont parle M. M. En cette question on a tort de confondre l'Annam avec la Chine, où la profession militaire a toujours été tenue en médiocre estime.

L'orthographe des noms de lieu n'est pas toujours exacte ; les noms de peuples pris substantivement sont écrits tantôt avec une majuscule, tantôt avec une minuscule ; enfin, puisque l'ouvrage s'adresse au grand public de France, et même aux écoliers, il n'aurait pas été inutile de donner, au moins en note, la signification de certains mots inconnus ou peu usités dans la métropole.

Je bornerai là mes amicales critiques. Je serai heureux si, en signalant ces légères imperfections, j'ai pu mettre l'auteur en garde contre des erreurs qui peuvent provenir soit d'inattention soit d'une documentation incomplète, et qu'il fera certainement disparaître des éditions prochaines de son utile manuel.

Lieutenant-colonel BONIFACY

Antoine BRÉBION. — *Livre d'or du Cambodge, de la Cochinchine et de l'Annam. 1625-1910. Biographie et bibliographie.* — Saigon, F.-H. Schneider; in-8, 79 p.

J'avais imaginé, à voir M. B. annoncer dernièrement ce *Livre d'or* comme une suite à sa *Bibliographie des voyages dans l'Indochine française*, que ce serait un recueil de textes extraits des relations des grands voyageurs (1). je m'étais trompé. M. B., en publiant cette brochure, n'a « eu d'autre souci que celui de rendre un pieux hommage au mérite réel, au dévouement et à l'esprit d'abnégation, glorifiant le nom des Français qui, depuis 1625, firent œuvre utile... au Cambodge, en Cochinchine et en Annam » (2).

Ce livre contient une liste de Français ayant vécu et rendu des services à la cause française dans trois des cinq pays d'Indochine ; elle est classée suivant l'ordre chronologique de l'arrivée de ces Français en Extrême-Orient; chaque nom d'auteur est suivi du titre de ses ouvrages.

Un tel travail serait d'un grand secours s'il était conçu suivant un plan plus large ; il ne devrait pas comprendre des noms de Français seulement, mais aussi d'Européens et d'indigènes; une notice détaillée (biographique et bibliographique) devrait être consacrée à toutes les personnalités de tout ordre ayant un nom dans l'histoire des rapports entre Européens et Indochinois ou ayant pris part à la conquête, à l'organisation et à l'administration de l'Indochine *entière*. Dans un répertoire de ce genre, ceux qui s'occupent de recherches sur des

(1) V. *supra*, p. 430.
(2) Préface, p. 7.

sujets d'histoire indochinoise pourraient trouver rapidement un renseignement concernant tel homme ou telle œuvre. Malheureusement, la préoccupation de M. B. paraît au contraire avoir été d'établir une sorte de palmarès, et, à ce titre, le choix de l'expression « Livre d'or » paraît justifié. Mais je doute que l'on puisse admettre la grande utilité d'un ouvrage ainsi conçu, dont l'auteur non seulement n'a pas fait effort pour éviter, autant qu'il était en lui, tout oubli et toute lacune, mais encore a « sciemment écarté » ou s'est « fait un pieux devoir d'exclure » certains noms. Il ne nous appartient pas de pénétrer et, encore moins, d'apprécier, les raisons des préférences de M. B., mais nous avons le droit de regretter qu'il n'ait pas été guidé par le seul souci d'être complet.

Indépendamment de cette critique d'ordre général, nous aurions à adresser à M. B. bien des critiques de détail. Qu'il nous suffise de dire que les 80 pages de sa brochure nous paraissent mériter les reproches que nous faisions à sa *Bibliographie des voyages dans l'Indochine française* et qu'il y révèle les mêmes défauts. Il faut cependant le remercier de sa tentative et, plus précisément, de la contribution qu'il apporte à l'histoire de l'Indochine française en réunissant un nombre assez considérable de détails biographiques, de petits faits oubliés, de dates difficiles à retrouver c'est une bonne préparation pour le livre qui nous manque encore et qu'un autre, ou M. B. lui-même, saura traiter un jour avec l'ampleur qui convient.

Charles B. Maybon

Jean Dupuis. — *Le Tonkin de 1872 à 1886. Histoire et politique.* — Paris, Challamel, 1910; in-8, 579 p.

Plusieurs auteurs ont déjà tenté, avec un inégal succès, d'écrire l'histoire des interventions françaises au Tonkin. Il est intéressant de voir le vétéran de 1873, Jean Dupuis, parvenu à l'âge de quatre-vingt-deux ans (1), prendre la parole à son tour et donner le récit complet des événements auquel il a pris une part si considérable.

A vrai dire, ce livre n'apporte rien de vraiment nouveau et ne fait que coordonner ce que M. D. lui-même avait déjà exposé fragmentairement, dans des livres, des articles et des conférences. Il ne semble donc pas utile d'en entreprendre une analyse détaillée, et, après en avoir fait connaître succinctement le plan, je me contenterai de signaler quelques points qui me paraissent dignes d'intérêt.

Le livre est divisé en deux parties précédées d'une introduction où l'auteur fait un rapide exposé de nos premières relations avec l'Annam à la fin du XVIIIe siècle et au cours du XIXe. La première partie relate les faits qui se sont passés depuis l'arrivée du négociant au Tonkin en 1872 jusqu'à son départ de Saïgon pour la France en 1876 (pp. 19-344); la deuxième partie conduit le lecteur jusqu'à la mort de Paul Bert (pp. 347-570).

La partie la plus importante, et à laquelle l'auteur a donné d'ailleurs le plus de développement, est la première. M. D. y fait de larges emprunts à son journal (2) et donne ainsi une nouvelle preuve que sa manière d'interpréter les événements n'a guère varié depuis trente-sept ans passés. A peine apporte-t-il à ce journal, tout en le citant, des corrections de détail. L'une nous paraît valoir la peine d'être relevée car, bien qu'insignifiante en elle-même, elle se rapporte à un fait très important.

(1) Il est né le 7 décembre 1828; c'est la date qu'indique une correction manuscrite de l'exemplaire que M. Dupuis lui-même a offert à notre bibliothèque de *Mémoire et Documents à l'appui de la pétition présentée à l'Assemblée Nationale*. Ses biographies le font naître généralement en 1829.

(2) *L'ouverture du Fleuve Rouge au commerce et les événements du Tong-kin* (1872-1873). *Journal de Voyage et d'Expédition* de J. Dupuis... (Mémoires de la Société Académique indochinoise de Paris, t. II). — Paris, Challamel, 1879.

On sait que M. D., lorsqu'il arriva au Tonkin, se donnait comme mandataire des autorités provinciales du Yun-nan et particulièrement du maréchal Ma dont il avait arboré le pavillon particulier sur ses canonnières Or, le 2 juin, alors que les discussions avec les autorités annamites avaient atteint le plus haut degré d'acuité, que Nguyễn-thị-Phương avait menacé d'exterminer Dupuis et ses compagnons, et que le capitaine du *Hong-kiang*, Georges Vlaveanos, avait brûlé publiquement la proclamation du maréchal Nguyễn avec le parasol qui l'abritait, le pavillon français fut hissé à bord des canonnières, Dupuis étant absent. L'acte était significatif : l'expédition cessait de se prévaloir de la qualité de son affréteur, le *ti tai* du Yunnan, et se réclamait des Français ; c'est à partir de ce moment que les autorités annamites et la Cour de Hué elle-même arguèrent avec le plus de force et avec le plus de droit de la qualité de Français de Dupuis pour demander à l'amiral Dupré d'enjoindre à son compatriote d'abandonner le territoire annamite où il se trouvait en violation de l'article v du traité de 1862. La distinction spécieuse, mais défendable en droit, de Dupuis agent chinois et de Dupuis citoyen français, n'était plus de mise. Le choix était fait : l'amiral Dupré pouvait envoyer un officier français pour rétablir l'ordre sur le Fleuve Rouge. Ce petit événement eut donc des suites considérables. Or, M. Dupuis, dans son journal, en attribue en termes exprès la responsabilité à son second, M. Millot, agissant sous l'empire de la frayeur que lui causaient les menaces de Nguyễn-thị-Phương : « Pendant que j'étais à terre... on a hissé le pavillon français sur les canonnières sur l'ordre de M. Millot », et dans son nouveau livre, trente-et-un ans plus tard, il a supprimé le membre de phrase : *sur l'ordre de M. Millot*. Il serait intéressant de connaître des raisons de ce changement (1).

Je ne m'attarderai pas d'autre part sur le récit que reproduit M. D. d'episodes plus décisifs de l'intervention française ; les données ne sont pas encore suffisantes pour entreprendre la critique des faits de cette époque. Ceux qui ont le plus passionné l'opinion publique, la venue de Garnier, la conduite de l'amiral Dupré, la mort de Garnier, l'arrivée de Philastre, la reddition des citadelles, la signature des conventions, ne sont pas encore assez connus dans tous leurs détails.

Je voudrais cependant, à l'occasion du livre de M. D , donner quelques résultats d'une enquête que je mène depuis plusieurs mois dans les milieux annamites ; les témoignages indigènes, qu'on n'a pas encore utilisés, ne sont cependant pas à dédaigner pour qui entreprendra l'histoire détaillée de cette époque.

L'un des faits qu'on a le moins mis en lumière est la considerable influence personnelle qu'avait acquise M. D. parmi les Annamites, tandis que sa flottille était à l'ancre devant Hanoi (avant et après son voyage au Yun-nan, soit du 23 décembre 1872 au 17 janvier 1873, et du 30 avril 1873 au 20 janvier 1874, mais principalement avant la venue de Francis Garnier). Il lui arrivait souvent de se promener dans les rues de la ville, causant familièrement avec les uns et les autres, directement avec les Chinois et par l'intermédiaire de son interprète Sam avec les Annamites ; ceux qui l'avaient une fois approché n'avaient plus peur de lui et les enfants eux-mêmes lui faisaient escorte. On m'a raconté qu'à plusieurs reprises des Annamites allèrent attendre dans la rue l'heure de sa promenade et lui remirent des suppliques (2) ; maints Tonkinois de trente ans se souviennent d'avoir entendu leurs parents parler

(1) A propos de cet incident, je dois signaler que M. Georges Vlaveanos, capitaine du *Hong-kiang*, m'a affirmé que, dès le départ de Hongkong, les chaloupes battaient pavillon français et comme preuve il m'a montré un dessin en couleurs du *Hong-kiang* fait à Hongkong avant le départ, et dans lequel ce navire porte le drapeau français à l'arrière et la flamme tricolore au grand mât.

(2) Je tiens ce fait d'un pharmacien indigène qui occupa des fonctions publiques en 1874 et fit partie du personnel des bureaux de Nguyễn-hữu-Độ 阮有度, alors que ce mandarin était *kinh lược*.

avec plaisir de Đồ-phồ-nghĩa 徒 普 義, et j'ai remarqué que la figure de mes interlocuteurs qui l'avaient connu s'éclairait lorsque je prononçais son nom. Dans ses promenades, il était accompagné souvent d'un de ses lieutenants qui paraît n'avoir pas laissé de moins bons souvenirs que lui parmi le peuple, c'était ông Kiều 翁 翹 ; il parlait chinois comme Dupuis, mais savait mieux les caractères et pouvait lire des pièces en langue écrite Après des recherches, j'ai pu savoir que ông Kiều n'était autre que Georges Vlaveanos, qui, avant d'être engagé par Dupuis comme commandant de la chaloupe le *Hong-kiang*, avait servi dans le corps franco-chinois levé contre les T'ai-p'ing (1). Il vit encore à Haiphong, parvenu à un âge assez avancé, et j'ai eu l'occasion de m'entretenir avec lui des événements de cette époque. Les Annamites ont aussi gardé la mémoire du Chinois Lí 李 (appelé Ly ta-lao-yé dans les récits de Dupuis), qui s'occupait des rapports épistolaires avec les autorités indigènes.

J'ai obtenu d'un Annamite qui avait éte enrôlé dans la milice formée à Hanoi par les Français un détail inédit sur la mort de Francis Garnier. On a donné plusieurs versions de cette mort Quelques-unes sont tout à fait fantaisistes; aucune ne fait une lumière complète (2). Voici en gros ce qu'on sait. Garnier se dirige à travers les rizières desséchées avec un petit nombre d'hommes, les uns à sa droite, les autres à sa gauche, tous échelonnés Après avoir fouillé quelques villages qu'il trouve deserts, il revient par un mouvement enveloppant vers une digue qu'il a déjà traversée plus à l'est; il l'atteint au point précis où cette digue cache le village de Thu-le qui s'y adosse; ce village retranché, qu'il ne voit pas, est occupé par les Pavillons Noirs. Au moment où il arrive devant le talus, une décharge éclate. des trois hommes qui sont le plus près de lui, l'un est tué raide, c'est le sergent-fourrier Dagorne, le second est frappé à la tempe, le troisième recule. Voilà ce qui est rapporté généralement avec de légères variantes et ce qu'un examen des lieux m'a permis de bien comprendre; mais à partir de ce moment on en est réduit aux hypothèses. L'ancien milicien que j'ai questionné m'a dit: « Francis Garnier voit sur la digue un soldat chinois agitant un grand drapeau, il se jette sur lui, tire un coup de son révolver, le manque, s'embarrasse dans les plis de l'ample drapeau, et tombe; des Pavillons Noirs se précipitent et le tuent à coups de sabre et de lance. » Je me garderais de garantir la véracité de ce récit, mais il est au moins aussi vraisemblable que ceux qui supposent que Garnier a trébuché dans un fossé d'écoulement ou que son pied s'est pris dans une racine.

Toujours d'après des renseignements de même source, j'ai acquis la certitude que la mort de Garnier n'avait pas eu tout de suite un grand retentissement parmi les indigènes du peuple; à leurs yeux, Garnier, qui était d'ailleurs arrivé depuis peu lorsqu'il mourut (5 novembre-21 décembre), était seulement un chef militaire venu suivant les uns, pour aider Dupuis, suivant les autres, pour le chasser : celui-ci restait à leurs yeux l'homme le plus important parmi les Européens.

Tout me paraît confirmer d'autre part ce que les auteurs français — après Dupuis — ont dit des sentiments du peuple annamite à notre egard Malgré les croyances extraordinaires qu'ils professaient au sujet de la mentalité et de l'anatomie des Européens, les Annamites ne ressentaient aucune répugnance à entrer en rapports avec ces nouveaux visiteurs du pays; il est parfaitement exact qu'ils espéraient trouver en eux des auxiliaires contre les mandarins qui

(1) Il organisa aussi, après la mort d'Henri Rivière, un corps de Pavillons Jaunes qui fut supprimé par M. Harmand.

(2) Les récits des auteurs les plus sérieux contiennent tous des réserves. Cf. DUPUIS, *Journal*, p. 202; *Le Tonkin de 1876 à 1886*, p. 194. Hippolyte GAUTIER (*Les Français au Tonkin*, p. 267) dit: « Et puis après [la mort de Dagorne] que s'est-il passé? On l'a raconté très diversement Nul ne l'a vu » Pierre LEHAUTCOURT (*Les Expéditions françaises au Tonkin*, t. I, p. 108): « Nul témoin n'a raconté la mort de l'héroïque lieutenant de vaisseau. »

les opprimaient. Ils paraissent avoir compris que c'était surtout aux autorités que Dupuis et Garnier en avaient, et ils n'étaient nullement disposés à faire cause commune avec leurs maîtres contre les étrangers. On est aujourd'hui porté à penser que les opinions émises à ce sujet étaient empreintes d'exagération, mais je suis maintenant convaincu que, sans parler des sympathies que les indigènes chrétiens pouvaient éprouver pour l'action française, une partie du peuple était animée de bonnes dispositions envers nous ; l'autre partie, la plus grande, était tout à fait indifférente aux résultats possibles de notre intervention.

Un autre point me paraît prêter davantage à discussion. M. Dupuis, et après lui, Romanet du Caillaud (1), Louvet (2), d'autres encore, accordent une influence considérable à ce qu'ils appellent le « parti national », le parti des Lê. Ces partisans de l'ancienne dynastie auraient été tout acquis à l'influence française : ils auraient accepté pour se débarrasser eux-mêmes du joug des Nguyễn de nous aider à nous établir au Tonkin, et se seraient soumis à notre protectorat avec, comme souverain indigène, un roi de la dynastie à laquelle ils étaient inébranlablement fidèles. M. D., qui nous a accoutumés à plus de modération dans l'expression, va jusqu'à dire, en parlant de cette offre du « chef des Lê » d'accepter notre protectorat : « royal présent de tout un pays qu'on nous offrait si généreusement » (3), et ailleurs « la triste dynastie des Nguyễn représentait, en face du monde civilisé, le parti de la barbarie la plus effrénée » (4). Un autre auteur dit : « Les Tonkinois sont des légitimistes déterminés » (5), et un troisième appelle les partisans des Lê des « Vendéens tonkinois » (6). Et alors quelle faute de ne s'être pas appuyés avec plus de confiance sur ces amis intéressés de notre influence !

Dans une lettre de M. Harmand à M. Esmez, postérieure à la mort de Garnier, que cite M. Dupuis et qu'il croit inédite (7), je relève ce passage :

« Si j'avais voix dans vos délibérations, je reviendrais à une combinaison qui, dès le premier jour, m'a semblé excellente, très politique et parfaitement exécutable avec mes moyens restreints. Je veux parler de la famille des Lê.

« D'après les renseignements que j'ai pu recueillir, cette famille qui, comme vous le savez, après avoir régné près de quatre siècles sur le royaume du Tonkin, est tombée sous les coups du fameux Gia-long, est restée extrêmement populaire dans ce pays-ci. A Nam-dinh, le peuple espérait et croyait que nous venions pour la restaurer. Comme on croit ce qu'on désire, cette espérance est un symptôme d'une grande importance. Je suis à peu près sûr que le Tam-doai, le Hoan-quê, la plupart des grands chefs de lettrés dont la tête a été mise à prix à un taux très élevé par M. Garnier et qui encore maintenant réunissent une grande quantité d'armes et de soldats, se rallieraient à nous du jour où notre drapeau porterait un cachet annonçant que la France protège les Lê. Dès à présent, je m'engagerais presque à soulever toute ma province contre le royaume d'Annam.

« Le roi Tu-duc serait si effrayé qu'il ne tenterait probablement pas de faire la guerre. Ce serait à vous de dénicher un Lê à peu près authentique et de le replacer en grande pompe sur le trône de ses aïeux.

« Ce roi nommé par nous, qui nous devrait tout, ne serait-il pas notre très humble vassal ? Nous serions, avec de petites garnisons, de faibles dépenses, les maîtres absolus du Tonkin.

(1) *Histoire de l'Intervention française au Tong-king de 1872 à 1874*. Paris, Challamel, 1880.

(2) *Vie de Mgr Puginier, évêque de Mauricastre*. Hanoi, F. H. Schneider, 1894.

(3) P. 13.

(4) P. 447.

(5) M. de Bizemont, dans son compte-rendu de l'ouvrage de M. Romanet du Caillaud (*Annales de l'Extrême-Orient*, 1880-81, p. 122).

(6) V. *infra*, p. 623, la citation de M. H. Gautier.

(7) P. 233-5.

Nous n'avons pour cela qu'à copier l'organisation des grands protectorats anglais aux Indes, et à éviter les fautes que nous commettons chaque jour au Cambodge. Quant à l'empire d'Annam, nous n'aurions pas à nous en occuper et rien à en craindre ; il mourrait d'anémie et de misère. Je crois que nous rendrions un vrai service à la France. Qu'en pense M. Philastre ? »

M. Harmand, d'après l'aveu de M. D., n'a pas conservé la même manière de voir. En 1883, lorsqu'il était à Hanoi en qualité de Commissaire général civil du gouvernement, M. D. alla le voir et, au cours de la conservation, s'attira cette réponse : « Vous voulez encore parler de la dynastie des Lê, une bonne plaisanterie dont nous parlerons une autre fois (1)*».

Il ne me paraît pas, en effet, que le parti des Lê, s'il y eut véritablement un parti des Lê dans le sens que nous attachons au mot parti, ait jamais eu l'importance que lui attribue M. D. ; je m'en tiendrais volontiers, après avoir réuni un assez grand nombre de témoignages annamites, à ce qu'écrivait M. H. Gautier, le meilleur historien des faits de cette époque : il parle de « cette mystérieuse dynastie des Lê dont le nom servait de prétexte à tant de troubles et même de brigandages. Le Lê inconnu, pour lequel se battaient çà et là quelques bandes, ne se montrait jamais ni à ses fidèles, ni à personne. Il se révélerait après la victoire, disait-on. En attendant qu'il sortît de sa cachette, ce n'étaient pas seulement des chrétiens désespérés, des fugitifs de la persécution, des vendéens tonkinois, comme les appelle un pieux narrateur, qui se ralliaient à ce prétendant énigmatique et invisible. La légende était aussi exploitée par des aventuriers, des routiers, des écumeurs de mer, bien aises de s'abriter derrière un drapeau politique auquel ils supposaient notre indulgence acquise. »

Mais, pour ce qui est des jugements de M. D lui-même sur cette question et sur quelques autres, il faut bien se rendre compte qu'on ne saurait exiger d'un homme qui fut mêlé si intimement aux événements, l'impassibilité d'un témoin impartial et désintéressé. Ses souvenirs n'y perdent rien ; ils n'expriment qu'avec plus de vie des sentiments et des opinions intéressants par eux-mêmes, et l'historien les appréciera comme des documents de grande valeur.

Et quant à l'homme même, qui a déployé des qualités d'initiative aussi extraordinaires, il semble bien que le jugement que, voici trente ans, l'amiral Mouchez portait sur lui (2), mérite d'être ratifié entièrement :

« Un homme d'un caractère énergique, plein de courage, de hardiesse et de persévérance, vient de renouveler dans l'Extrême-Orient une de ces entreprises rappelant, comme celle de Doudart de La Grée dans le Mékong, ces épisodes légendaires qui, au XVIe siècle, caractérisent les conquêtes dans le nouveau monde et firent momentanément la grandeur de l'Espagne et du Portugal. Il nous donne un nouvel exemple de cette puissance féconde de l'initiative privée, qualité trop rare, trop peu encouragée en France, mais aussi commune qu'appréciée chez d'autres grandes nations dont elle a le plus servi la prospérité. »

Ch. B. Maybon

P. Tandart. — *Dictionnaire français-cambodgien*. Première partie (A-L) — Hongkong, Imprimerie de la Société des Missions Etrangères, 1910 : in-4°, 1104 pp.

De toutes les langues indochinoises dont la littérature s'est développée sous l'influence de l'Inde, le cambodgien est la plus pauvre et la moins cultivée. Il est resté dans l'état où se trouvaient le siamois et le birman il y a cinquante ans, incapable de servir de véhicule aux

(1) P. 455.
(2) Dans son rapport à l'Académie des Sciences pour l'attribution du prix Delalande-Guérineau. (Extr. *Comptes rendus de l'Académie des Sciences*, t. XCII, séance du 14 mars 1881).

idées nouvelles que l'intervention européenne impose au reste de la péninsule. Le manque d'initiative des Khmèrs et la profonde décadence où est tombée chez eux la culture du pāli ne leur permettent pas d'imiter l'exemple du Siam et de la Birmanie, où cette langue d'appoint a enrichi et assoupli suffisamment l'idiome national pour qu'il soit capable de répondre à toutes les exigences de la « nuova vita », rédaction de codes modernes, de livres scolaires, de revues littéraires et même scientifiques. Le jour où l'on voudra rédiger en khmèr des ouvrages scolaires, même élémentaires, on se trouvera en présence de sérieuses difficultés.

L'ouvrage du P. TANDART aura environ deux mille pages quand il sera achevé. C'est beaucoup, et j'aurais préféré pour ma part qu'il consacrât son grand effort uniquement au dictionnaire khmèr-français que nous attendons de lui, si justement ce premier travail ne servait à le préparer. Ce n'est aussi qu'en vue de son ouvrage ultérieur que je désire lui communiquer quelques critiques, comme il nous y a d'ailleurs si courtoisement conviés.

Le nouveau dictionnaire français-khmèr dépasse certes de beaucoup ses deux ou trois devanciers. On s'aperçoit facilement que la botanique par exemple et les métiers indigènes ont été étudiés de très près par l'auteur. Beaucoup de termes qu'on chercherait vainement ailleurs ont été enregistrés par le P. T. Ainsi, entre autres, un mot pour « sala, maison des voyageurs », qu'on entend pourtant souvent au Cambodge : សំណាក់ *saṃnăk* (pour **saṃdăk*), « le lieu où on dételle (ដាក់) les bêtes de somme ou les charrettes ». C'est le mot même que voulait transcrire, il y a six siècles, un envoyé chinois, quand il écrivait que les hôtelleries s'appellent au Cambodge 森 木 *san-mou* (**sạm-mŏk*) (1).

En parcourant le dictionnaire du P. TANDART, on ne peut manquer d'être frappé du grand nombre de termes très simples qui sont rendus en khmèr par des circonlocutions fastidieuses ou même des phrases entières, et l'on a l'impression, assurément fausse, que le cambodgien est à cet égard au niveau du moi ou du bantou. Ma connaissance de la langue ne m'autorise certes pas à faire la leçon au P. T., mais je soupçonne que dans la plupart des cas le mot exact et unique doit exister. Je me borne à citer un seul cas que j'ai justement sous la main. « Suture de crâne » est rendu (p. 452) par *prăchuos bâṅgkhăm rôléa kbal*. Le terme exact est សង្រេក *sanrek*, qui manque d'ailleurs dans le lexique d'Aymonier, mais qui, dans les vocabulaires pāli-khmèr et au début de l'histoire de Mahosadha, traduit le pali *sibbam* (même sens), absent du reste aussi du dictionnaire de Childers. Comme les langues littéraires indochinoises dont nous parlons ont été étroitement calquées sur le pāli, j'ai idée qu'un lexique khmèr, pégouan, siamois ou birman qui se contenterait de dépouiller systématiquement le texte des dix grands jātakas, dépasserait en richesse et en exactitude tous ses devanciers.

Un trop grand nombre de « termes savants » que les lettrés indigènes ont fournis à l'auteur sont déplacés dans un dictionnaire français-cambodgien pour plusieurs raisons. « Cérès » rendu par *Vaiçravaṇa*, « diable » par *Yama*, « enfants de Bouddha » par *Sākyaputra*, « s'entrecroiser » par *pradakṣiṇā*, peuvent à la rigueur se défendre. Mais *mālaka* (palais) pour « écurie », *assatara* (mulet) pour « cheval fabuleux », *panha* (question) pour « informer », *yoni* pour « talent, intelligence », sont franchement incorrects ou malheureux. Quand ces mêmes lettrés, « se basant sur les meilleurs manuscrits », ont lu *sèkkhàk* (p. *lekhaka*, écrivain), *nìnnòda* (p. *ninnagā*, fleuve), *puccha* (p. *puppha*, fleur), *abàda* (p. *āpagā*, fleuve), *mitator* (p. *migādana*, chacal), *thàl* (p. *jala*, eau), ils prouvaient seulement que l'alphabet *mûl* avait encore des secrets pour eux et qu'ils confondaient trop facilement un ស avec un ល, un ជ avec un ឋ ou un ថ, et un ក avec un គ. Et quel scribe de troisième ordre a bien pu affirmer au P. T. que « aller » pouvait se dire indifféremment *kôchchhàtè* (p. *gacchati*, il va) ou *kôchchhamĕ* (p. *gacchâmi*, je vais)?

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, II (1902), p. 175.

En somme, le P. T. a prouvé qu'il possède une remarquable connaissance du cambodgien. Nous le savions déjà. Il sera bien près de la perfection et fera une œuvre vraiment définitive le jour où la connaissance, si facile à acquérir, des éléments du pāli et du bouddhisme l'affranchira de la collaboration dangereuse des lettres indigènes. Nous comptons sur ce grand travailleur pour nous donner un lexique khmèr-français qui soit la digne continuation du bel ouvrage de M Aymonier.

Ed. HUBER

P. W. SCHMIDT. — *Slapat Rājāwaṅ datow smim roṅ, Buch des Rājāwaṅ, der Königsgeschichte.* — Die Geschichte der Mon-Könige in Hinterindien nach einem Palmblattmanuskript aus dem Mon übersetzt, mit Einführung und Noten versehen. — Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissensch. in Wien, philosophisch-historische Klasse, vol CLI, 3, 196 pp.

Il est un peu tard pour parler du dernier travail sur le talaing du P. SCHMIDT. Néanmoins l'importance de cet ouvrage pour des études qui nous touchent de si près et auxquelles son auteur a si puissamment contribué, m'autorisera à profiter d'un récent séjour parmi les restes de la nation pégouane pour en rendre compte à la dernière heure.

La littérature pégouane compte peu d'ouvrages historiques, et parmi ceux-là et même parmi les documents épigraphiques en talaing nouvellement découverts, aucun ne jettera de lumière sur l'histoire du Pégou avant son incorporation dans le royaume de Pagan. La chronique la plus importante, le *Lik Rajādhirāj*, raconte l'histoire du nouveau royaume de Pégou de la fin du XIIIe siècle jusqu'en 1420. C'est l'ouvrage même qui est mentionné parfois sous le nom bizarre d'« Annales de Martaban » et dont quelques extraits, d'après une traduction siamoise mal comprise, ont beaucoup contribué à rendre encore plus confuse l'image peu claire que nous avons de l'aspect politique de la Péninsule à la veille de l'arrivée des flottes portugaises. L'original de cette chronique vient d'être publié par les presses de la colonie talaing de Paklat en aval de Bangkok D'autre part, l'Ecole française d'Extrême-Orient doit à l'intervention du Prince Charoon, ancien ministre du Siam à Paris, le prêt de dix liasses de feuilles de palmier contenant le texte talaing des annales du roi Dhammaceti (1470-91); le manuscrit d'une traduction birmane de cette chronique a été copié pour nous à Rangoon. Elle contient la reproduction intégrale de la plus longue inscription talaing que nous connaissions, celle de Kalyani, inscription qui a été brisée et mutilée, comme toutes les autres stèles pégouanes, lors de l'invasion birmane de 1757.

L'importance historique du manuscrit édité et étudié par le P. S n'est pas de premier ordre. Son auteur, un Talaing du Delta qui écrivait au début du dernier siècle, n'a guère fait que résumer ce que nous savons déjà par les *Yazawin* birmans. Sans doute les récits historiques, tels qu'ils se présentent dans l'interprétation allemande du P. S., diffèrent souvent de ceux que nous content les Birmans. mais ces différences sans importance s'expliquent aisément par la grande difficulté que nous éprouvons encore à donner le sens correct d'une phrase talaing.

L'unique vocabulaire que nous ayons de la langue-sœur du cambodgien, date du milieu du dernier siècle. Il est fort indigent; son auteur, Haswell, semble avoir travaillé surtout sur la langue parlée, et l'obligation de se servir du birman comme langue d'échange lui a fait commettre des méprises évidentes. Son vocabulaire et son précis de grammaire ne donnent qu'une faible idée de la richesse du talaing écrit en formes verbales, richesse que la langue parlée a perdue et dont l'étude mettra hors de doute l'étroite parenté, entrevue par le P. S., des quatre dialectes que la civilisation de l'Inde brahmanique rencontra dans sa conquête des mers du Sud : le talaing, le javanais, le khmèr et le cham.

Voici quelques notes que me suggère le travail du P. Schmidt.

P. 138. — *Bamrok*. Ce terme qui manque dans Haswell a été expliqué au P. Schmidt par un Talaing habitant Londres « a miraculous gift-bearing tree ». C'est exact, mais il ne fallait pas comprendre « un miraculeux arbre vénéneux » : « gift » n'a pas toujours le même sens dans les parlers germaniques. En talaing, *p*, *k*, *t*, leurs sonores et leurs aspirés sont des préfixes interchangeables que la langue écrite seule conserve et entre lesquels le scribe plus ou moins lettré doit choisir. J'ai rencontré la déformation pégouane de *kalpavṛkṣa* (*kapparukkha*) écrite aussi bien *kamrok* que *bamrok* et *kaprok*. Parmi les divinités brahmaniques qu'invoquent les formulaires de serment des codes talaing, les copistes des manuscrits qui me sont accessibles s'obstinent à citer *Ktañjiv*. C'est Patañjali qu'invoquent aussi les documents vieux-javanais du même genre publiés par M. Kern, et son nom, pour la même raison, a survécu dans la mémoire débile des Chams. Bien entendu, il ne s'agit pas de l'auteur du *Mahābhāṣya*, mais du grand Yogeçvara.

P. 71. — Le mot *Suṃmathok*, survenant au milieu d'une enumération de pierres précieuses, n'a rien à faire avec un hypothétique *sumatthako*, « extrémité », pour la bonne raison que ce mot pāli n'existe pas. Parmi les emprunts indiens des langues indochinoises, seuls les termes les plus courants et les plus usités figurent. *Summathok* transcrit le sanskrit *sphātika* (nasalisé en **smbaṭik*); un manuscrit talaing des Jātakas (*Sigālajātaka*, n° 152) traduit ainsi *phālika* ; un autre manuscrit du même conte a *plok*, transformation du mot pāli.

P. 46. — *Bodhisat ayuk 19 snaṃ čason, yassapat sñi smin* : « Bodhisat heiratete im Alter von 19 Jahren einen Besitz des Hauses, die Nichte. » Il doit y avoir des fautes d'impression dans la phrase allemande ; elle n'a pas de sens. Il faut comprendre : « jusqu'à 19 ans, le Bodhisat goûta les félicités de l'état marié et de la royauté. » *Yassapat* ne peut pas être pris pour *Yasodharā*, comme le suggère à l'auteur M. le professeur Dr Neumann : les Talaings connaissent trop bien l'histoire du bouddhisme pour se tromper à ce point. La forme dérive du composé pāli *yasa* + *sampatti* ; on rencontre aussi *yassakā*, de *yasa* + *sakkāra*, cf. le cham *yossakar*, dont l'étymologie n'est pas *yaças* + *kara*.

P. 134. — *Pkaṅ raṅ law pitakat roṅ čhok bdak pḍai prakoh tikka byākaron prakoh saw horā nwaṃ kow uppāi 4 sāk*. Trad. hypothétique : « Il administra les Pitaka et il les relia entre eux dans le livre Tikka-byākarūn ; le livre Sawhora est destiné aux quatres ruses de guerre. » Lisez : « Il connaissait les Pitaka et était versé dans leurs commentaires, dans la médecine, l'astrologie et les quatre moyens stratégiques ». L'expression *pkaṅ-raṅ*, que Haswell traduit uniquement par « gouverner », est composée de deux mots dont l'un, *pkaṅ* (en khmèr *kaṅ*) signifie « porter sur les bras », et l'autre, *ran* (khmèr *idem*), « supporter ». Le binome ne signifie « gouverner » que quand il calque le pāli *rajjam dhāreti*, de même que *pkaṅ-raṅ pitakat* copie littéralement *pitakadhara*. L'expression *chok bdak* n'a jamais à ma connaissance le sens de « s'approcher » que lui revendique Haswell ; elle traduit toujours le pāli *kovida*, *kusala*. *Saw*, qui manque dans Haswell, signifie « médicament » (cf. khmèr *ram-sev*, « poudre à canon »).

P. 146. — Le mot *jamnaḥ*, que le P. Schmidt change dans tout le récit de cette page en *bamnaḥ* (brahmane), était correct. Le roi en question s'appelle en effet « vainqueur (cf. khmèr *jamnāḥ*, « victoire ») des dix régions », et non pas « Brahmane des dix régions ».

P. 60. — Dans l'expression *smā leh*, *smā* n'a pas le sens de « danseuse » avec lequel il figure dans le petit lexique du P. Schmidt : le second mot seul a cette signification. *Smā*, ou mieux *kmā*, qui sert à former les termes des métiers, est une forme à préfixe du mot *vā* (manque dans Haswell ; cf. *vet*, « instruire » ; *lmet*, « instruction »), qui signifie « maçon », « architecte », tout ce qui est « skilled labour ». Je pense que ce même sens revient aux *vāp* et *kvāp* des inscriptions en vieux-khmèr ; si je suis dans le vrai, le Vap Rāmabhāgavata qui signe une des inscriptions de Bat Chum, ferait pendant aux *sūtradhara* qui dans l'Inde mettent si souvent leurs noms au bas des monuments épigraphiques.

P. 127. — Pour l'intelligence de cette page il faut savoir que le talaing *lweh* n'a pas seulement le sens de « apparence extérieure, déguisement » que lui donne Haswell, mais aussi

celui de « homme du commun ». C'est la forme régulière et identique que prennent en pégouan deux mots pālis différents : *veso* et *vesso*. Le khmèr *vyes* et *phyes*, « se déguiser », n'a pas d'autre origine. Pour le préfixe, cf. talaing *lwī*, « énergie » (de *vīrya*); *lwai*, « inimitié » (de *vairya*). La phrase *duw jaku smiṅ kuw palweh ñaḥ ḍok tui* ne signifie donc pas : « Les hommes du peuple arrivèrent jusqu'au roi avec leurs prétextes », mais : « il arriva même que le roi se déguisa en homme du peuple, etc. » Cela explique la suite de l'anecdote sur le roi Baña Barow, auquel les Pégouans attribuent en effet des excentricités pareilles à celles qui ont rendu célèbre Haroûn Al-Rachîd.

P. 175. — *Cop dung Dyodyā tui sraṅ palop gah* : « Quand (Alaungpra) arriva à Ayuthya, la rive du fleuve était dévastée. » Lisez : « Il arriva à Ayuthia, sur la rive occidentale du fleuve. » *Sraṅ*, « rivage », est écrit *čran* dans les bons manuscrits (cf. khmèr *črāṅ*); *palop*, « Ouest », s'écrit mieux *palot* (de *lot*, khmèr *lič*, « s'immerger, se coucher »). — A la même page les noms de grand Brāt-brī et petit Brāt-brī désignent respectivement Ratburi et Petchaburi ; Tanau est la forme siamoise de Tenasserim.

P. 104. — Le mot inconnu *māt* traduit toujours le pāli *mattam*, « seulement » ; mais la voyelle longue montre que l'emprunt a été fait au sanskrit, qu'il est donc très vieux. — Plusieurs phrases de cette page et de la suivante sont inintelligibles parce que le traducteur ne s'est pas rendu compte que l'objet de leurs verbes est placé au début. C'est une tournure assez familière au talaing.

P. 55. — Le terme inconnu *banih ti* désigne le Bodhimaṇḍa *Banih* rend toujours le pāli *nabhi*. Il signifie donc littéralement « le nombril de la terre ».

Kamlen (p. 125) signifie « orge » (*yava*), et *jnow* (p. 160) veut dire « étendard ». *Jarī* (p. 70), qui manque dans Haswell, est très bien rendu par « grande cruche » : c'est l'indien *cālī*, l'anglo-indien *chatty* *Trā jū*, « balance », doit être écrit en un seul mot · persan *terāzū*, khmèr *trājū*.

Ed. Huber

Chine

Edouard Chavannes. — *Le T'ai chan. Essai de Monographie d'un culte chinois.* — Appendice : *Le dieu du sol dans la Chine antique.* (Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'études, tome XXI). — Paris, Leroux, 1910 ; 591 p.

Le T'ai chan est une des montagnes les plus célèbres du monde : depuis la plus haute antiquité, de génération en génération, les Chinois entourent son nom d'une religieuse vénération ; le culte officiel et le culte populaire l'honorent à l'envi Dans ce pays où toutes les montagnes sont des divinités et reçoivent un culte, celle-ci a acquis une importance sans égale et dépasse toutes les autres ; ce n'est plus seulement une divinité locale protégeant un petit territoire à ses pieds, c'est le protecteur de l'empire entier. De plus le T'ai chan doit à sa situation géographique même des attributions speciales qui lui sont propres et qu'il ne partage avec aucune des autres montagnes de la Chine.

Toutefois, il n'avait pour ainsi dire pas attiré jusqu'ici l'attention des savants européens : il n'existait guère qu'un petit livre sur ce sujet, publié par le P. Tschepe ; mais c'est plutôt un guide du visiteur, avec des notions sur les principaux sanctuaires et lieux célèbres de la montagne, qu'une étude systématique.

M. Ch. ne s'est pas contenté de faire une simple description de la montagne (encore que cette description existe dans son livre, très précise et très détaillée). C'est le tableau des différents cultes du T'ai chan et de leur histoire qu'il présente au lecteur.

Parmi les diverses manifestations du culte officiel, l'une des plus importantes est constituée par les sacrifices *fong* et *chan*. M. Ch. consacre tout un chapitre à la traduction des textes du *Heou Han chou*, du *Kieou T'ang chou* et du *Song che* qui s'y rapportent. Il avait déjà traduit le chapitre du *Che ki* qui porte ce titre. Les quatre documents forment un exposé complet de l'histoire de ces cérémonies si curieuses par lesquelles l'empereur confiait ses prières au dieu du T'ai chan et à celui du mont Chö cheou qui est tout proche, afin qu'ils les transmissent, le premier au Ciel, et le second à la Terre. On en suit le développement depuis l'origine, quand l'empereur Wou des Han antérieurs, en 110 avant notre ère, les accomplit pour la première fois (car M. Ch., dans l'exposé général qui, sous forme de premier chapitre, sert d'introduction, démontre que ces sacrifices, dont il n est jamais question dans la littérature ancienne et dont la célébration n'est attribuée qu'aux empereurs mythiques de la plus haute antiquité, ne sont pas plus anciens que cette date), jusqu'à l'empereur des Song qui, en 1008, les célébra pour la dernière fois. Le fond des cérémonies resta toujours le même, mais bien des détails furent changés suivant les dynasties, et les textes si précis qu'a traduits M. Ch. permettent de se rendre compte de ces légères modifications. La traduction des plus importantes parmi les prières de toute époque (la plus ancienne est de 495 et la plus moderne de 1762) adressées au T'ai-chan et parmi les inscriptions anciennes et modernes (entre 52 et 1770) qui lui sont consacrées, achève de nous renseigner sur le culte officiel dont les sacrifices *fong* et *chan* sont la plus brillante, mais non la seule manifestation. De tout cet ensemble de textes me paraît ressortir jusqu'à l'évidence l'exactitude de la théorie que propose M. Ch. : « Le *T'ai chan* joue simplement le rôle d'intermédiaire entre le souverain des hommes et la divinité suprême, l'Empereur d'en haut, qui seul a qualité pour présider à la direction générale de l'univers ; comme cette divinité suprême est trop lointaine et trop majestueuse pour qu'on ose s'adresser à elle directement, on charge une divinité subalterne d'intervenir auprès d'elle pour la fléchir, le *T'ai chan* est d'ailleurs tout désigné pour remplir cet emploi puisque son élévation le rapproche du ciel. »

Non moins importante est l'étude des croyances populaires relatives au T'ai chan. Dans la religion populaire, « le T'ai chan est, pour les hommes, le maître de la vie et de la mort ». M. Ch. montre que cette croyance est extrêmement ancienne et que le premier ouvrage où on la trouve signalée date des quelques années qui précèdent ou suivent immédiatement l'ère chrétienne ; une série de textes de l'époque des Han et des Six Dynasties prouve qu'elle était aussi couramment répandue à cette époque qu'aujourd'hui Les contes sont intéressants à plus d'un point de vue, car ils nous donnent des indications precieuses sur les croyances populaires relatives à la vie d'outre-tombe à cette époque reculée : dès ce temps les Chinois se figuraient le monde des morts comme une sorte de décalque de celui des vivants, une société hiérarchisée avec ses fonctionnaires de tous grades ; là-bas comme sur terre, ceux-ci peuvent obtenir leur avancement par protection (voir conte n° 1, pp 406-408) ; mais ils sont souvent choisis au moyen d'examens (conte n° 2, p 408) ; là-bas comme ici-bas, ils se laissent corrompre sans trop de peine, ou simplement peuvent se tromper (conte n° 8, pp. 412-413). Parfois on ne peut trouver parmi les morts de gens capables de remplir certaines places et il est nécessaire de renvoyer quelqu'un sur la terre pour y étudier : celui-ci prend alors la forme d'un homme vivant et revient en ce monde faire ses études, après quoi il prend ses fonctions chez les morts (n° 2, p. 409) « Les morts continuent à parler et agir comme s'ils étaient en vie ; les positions officielles y sont briguées, les recommandations auprès des personnages influents y sont fort utiles, c'est une autre Chine souterraine qui s'épanouit sous la montagne sacrée. »

Ce n'est qu'assez tard, vers le VIIe ou VIIIe siècle de notre ère, que s'introduisit dans le culte du T'ai chan l'idée morale du jugement des âmes. M. Ch. expose très clairement comment elle est dûe à une influence bouddhique, mais qui s'est exercée indirectement, par l'intermédiaire du taoïsme.

En appendice à cet ouvrage considérable, M. Ch. a publié une étude sur « le dieu du sol dans la Chine antique », qui est la refonte complète d'un article publié par lui il y a dix ans.

Le culte du dieu du sol tenait une place importante dans la Chine primitive ; M. Ch. explique en détail ses attributions, décrit l'autel et les cérémonies, et expose l'évolution de ce culte, autant que les textes un peu trop rares permettent de se la figurer. L'étude approfondie que M. Ch. a faite de Sseu-ma Ts'ien, lui a donné une connaissance unique de tout ce qui touche à la Chine primitive ; il se meut avec aisance au milieu de ces coutumes si différentes de celles de la Chine classique. De là l'intérêt tout particulier qui s'attache à cet article, malgré sa brièveté.

On voit de suite l'importance considérable de cet ouvrage pour la connaissance de la religion chinoise. Le culte du T'ai chan dans la religion moderne, le culte du dieu du sol dans la religion antique en sont (avec le culte des ancêtres) les manifestations principales. Les études sinologiques sont, en toute matière, mais en histoire religieuse plus encore qu'en toute autre, encombrées d'études générales trop souvent hâtives ou vagues, et qui toutes, même les meilleures, sont insuffisamment travaillées. Les deux monographies de M. Ch., en montrant clairement l'origine et l'évolution de certaines croyances et de certains rites, font connaître au lecteur les idées religieuses chinoises plus exactement que tel livre beaucoup plus volumineux, synthèse trop vaste et prématurée. Elles constituent certainement l'ouvrage le plus précis et le plus exact qui ait été écrit jusqu'à ce jour sur la religion chinoise.

H. Maspero

O. Franke — *Zur Frage der Einführung des Buddhismus in China.* — Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universitat zu Berlin, XIII[e] année, 1910. Erste Abteilung, p. 295-305.

Dans cet intéressant article, M F. traduit et commente un passage du *Ye k'o ts'ong chou* 野客叢書, où Wang Meou 王楙, un lettré du XIII[e] siècle, s'efforçant de démontrer que le bouddhisme s'est introduit en Chine bien avant l'empereur Ming des Han postérieurs (58-75), cite une série de cinq textes rapportant des faits de plus en plus anciens qui lui paraissent venir à l'appui de sa théorie. De ces cinq textes il y en a trois où M. F. se contente de résumer les travaux antérieurs, en deux pages claires et précises : l'un est relatif au voyage de Lao-tseu en Occident (1), les deux autres sont, d'une part le fragment du *Wei lio* 畧 sur l'introduction du bouddhisme à l'époque de l'empereur Ngai des Han antérieurs,

(1) Dans le paragraphe qu'il consacre à la phrase 薛正巳記仲尼師老聃師竺乾, les corrections de M. F ne me semblent ni heureuses, ni même nécessaires Il faut remarquer d'abord que le *Ye k'o ts'ong chou* a été publié dans une autre collection que le *Pai hai*, dans le *T'ang Song ts'ong chou* 唐宋叢書, et qu'on y trouverait peut-être le texte correct; mais je n'ai pas eu ces livres à ma disposition, et M. F. semble avoir été dans le même cas. Quoi qu'il en soit, je ne saisis pas l'avantage de changer 薛正巳 en 段成式, puisque le passage attribué à cet auteur inconnu ne se retrouve pas dans l'œuvre de Touan Tch'eng-che; d'ailleurs les caracteres, sauf peut-être le premier, n'ont aucun rapport, même lointain. La citation elle-même peut à la rigueur se traduire, sans corriger le texte : « Lao-tseu, le maître de Confucius, enseigna dans l'Inde », en faisant du second caractère 師 le verbe ; mais peut-être faut-il y voir une erreur pour 往, « voyagea ». Le traduction de M. F. : « Confucius et Lao tseu (étaient connus) dans l'Inde et le Gandhāra », me paraît, de toute façon, inadmissible, car on ne connait aucune légende rapprochant les noms de Confucius et de l'Inde, mais il y en a beaucoup qui font de lui le disciple de Lao-tseu et font voyager ce dernier dans tous les pays occidentaux.

et de l'autre l'histoire des statues d'or rapportées par Ho K'iu-ping d'une expédition au Turkestan sous l'empereur Wou (140-87). Les deux derniers, bien qu'ils soient moins complètement ignorés que ne le suppose M. F., n'ont jamais été soumis à une discussion approfondie. Ce sont ceux qui ont retenu toute son attention ; les arguments de Wang Meou ont convaincu M. F., qui a cherché, par une étude serrée des textes cités, à prouver que les faits allégués étaient authentiques, et que l'auteur chinois avait raison d'affirmer qu'il avait existé des religieux bouddhistes à la capitale de l'empire chinois dès la fin du IIe siècle avant notre ère.

La préface d'un ouvrage intitulé *Lie sien tchouan* 列仙傳 et attribué à Lieou Hiang 劉向 (80-9 av. J.-C.) contenait la phrase suivante (Wang Meou la citant en l'écourtant, je la donne ici en entier) : 吾搜檢藏書. 緬尋太史撰列仙圖. 自黃帝已下迄至於今得仙道者七百餘人. 檢定虛實得一百四十六人. 其七十四人已見佛經. « En examinant les livres rassemblés (au palais impérial), j'ai trouvé le *Lie sien t'ou* composé par le *t'ai-che* : (d'après ce livre) depuis Houang-ti jusqu'aujourd'hui, ceux qui ont acquis l'immortalité sont plus de sept cents ; mais après examen critique, il en reste cent quarante-six : de ceux-ci soixante-quatorze (ont leur nom) dans les livres bouddhiques » (1). On voit de suite l'intérêt que présenterait ce texte, s'il était vraiment des dernières années du Ier siècle avant notre ère, comme le nom de l'auteur auquel il est attribué pourrait le faire supposer. Or le *Lie sien tchouan* 列仙傳 n'est pas de Lieou Hiang, la chose paraît certaine. Ce n'en est pas moins un livre fort ancien ; mais M. F., qui, d'après le *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou*, en place la composition vers l'époque des Trois Royaumes ou des Tsin, le rajeunit, je crois, un peu trop : il me semble qu'on ne doit pas le faire descendre plus bas que le milieu du IIe siècle. Il est en effet cité à deux reprises dans le *Han chou yin yi* 漢書音義 de Ying Chao 應劭 (2), qui remplit les fonctions de préfet de T'ai-chan 泰山 en 189 (3). Il est vrai que ces deux passages ne se retrouvent pas dans les éditions modernes du *Lie sien tchouan*, mais ce n'est pas le seul cas où celles-ci donnent un texte tronqué ou mauvais : nombre de citations du *Lie sien tchouan* relevées chez les écrivains de l'époque des Six Dynasties, des T'ang et des Song, se présentent sous une forme fautive ou écourtée, ou même manquent tout à fait dans le texte actuel. Les accidents de ce genre sont très fréquents dans la littérature antérieure aux Souei, la plupart des livres de cette époque ne nous sont parvenus que mutilés et tronqués ; certains ont été reconstitués postérieurement à l'aide de citations ou d'exemplaires incomplets ; dans quelques-uns même, les passages manquants ont été suppléés par des faux fabriqués de toutes pièces. Il n'y a donc pas à s'étonner de trouver le *Lie sien tchouan* incomplet. D'ailleurs d'autres citations anciennes se retrouvent dans le texte actuel, par exemple celle que fait le *Pao-p'o tseu* 抱朴子 de Ko Hong 葛洪, au début du IVe siècle. Cet auteur est précisément le premier qui, dans cet ouvrage et dans son *Chen sien tchouan* 神仙傳, attribue le *Lie sien tchouan* à Lieou Hiang. A cette époque, l'ouvrage paraît avoir joui d'une grande vogue Kouo Yuan-tsou 郭元祖 écrivait un éloge en vers pour chacune des biographies d'immortels : Souen Tch'o 孫綽 composait une suite afin de le compléter, etc. (4).

La préface actuelle du *Lie sien tchouan* ne contient pas la phrase sur les soixante-quatorze immortels qui étaient cités dans les livres bouddhiques ; mais celle des éditions des Song la contenait. De fait celle que certaines éditions placent aujourd'hui en tête du *Lie sien tchouan* n'est qu'un fragment de l'ancienne préface. Celle-ci est perdue ; un passage assez long en a été conservé par le *T'ai-p'ing yu lan* 太平御覽, et c'est de lui qu'on s'est servi pour

(1) *Fo tsou t'ong ki* 佛祖統記, k. 35, 46 b.
(2) *Ts'ien Han chou*, k. 25 上, 5 a ; k. 57, 下 6 b.
(3) Giles, *Biographical Dictionary*, n° 2498.
(4) Voir *Souei chou*, k. 33, 8 b 9 a.

combler (incomplètement toutefois) la lacune. Mais cette phrase paraît être fort ancienne : il y est fait allusion dès le *Tch'ou san tsang k'i tsi* 出三藏記集, publié par Che Seng-yeou 釋僧祐 vers 512 ou 513. « Lieou Hiang, » y est-il dit, « en examinant les livres, vit des livres bouddhiques. 劉向校書已見佛經 (1). D'où l'on sait que, dès avant l'empereur Tch'eng 成, la Loi avait pénétré (en Chine) » (2). Presque à la même époque, Lieou Siun 劉峻 (plus connu par son surnom, 字, Hiao-p'iao 孝標), dans son commentaire du *Che chouo sin yu* 世說新語 de Lieou Yi-k'ing 劉義慶, la cite en abrégé : « 劉子政列仙傳曰. 歷觀百家之中以相檢驗得仙者百十四六人其七十四人已在佛經. Le *Lie sien tchouan* de Lie Tseu-cheng (子政 est le surnom 字 de Lieou Hiang) dit : « J'ai « regardé successivement dans tous les auteurs et je les ai comparés : les hommes qui ont « atteint l'immortalité sont au nombre de cent quarante-six : soixante-quatorze d'entre eux se « trouvent dans les livres bouddhiques. » Enfin le *Li tai san pao ki* 歷代三寶記 de Fei Tch'ang-fang 費長方 (597) en cite aussi quelques mots : « 3e année *hong-kia* (18 av. J.-C.) : le ta-fou Lieou Hiang compose le *Lie sien tchouan* où il dit : « (Parmi les « immortels), soixante-quatorze se trouvent dans les livres bouddhiques. 七十四人已見 « 佛經 » (3). Il ne me paraît guère douteux que cette phrase n'ait fait partie du texte primitif. Ce serait ainsi, avec le mémorial de Siang Kiai, la plus ancienne mention connue du bouddhisme dans la littérature profane. Toutefois il ne faudrait pas lui accorder trop d'importance. D'après le *Fo tsou t'ong ki*, en effet, certaines éditions écrivaient 已在仙經, « se trouvaient dans les livres sacrés des immortels », c'est-à-dire dans les livres taoïques, au lieu de 已見佛經. Cette variante a pour elle au moins la vraisemblance ; mais, comme elle n'est signalée nulle part avant le XIIIe siècle, il est peut-être plus sûr de se ranger à l'opinion du *Fo tsou t'ong ki*, qui y voit une correction taoïste.

Le plus curieux des arguments qu'emploie Wang Meou pour prouver l'antiquité de l'introduction du bouddhisme en Chine, est celui qu'il emprunte à l'histoire de Tong-fang Cho 東方朔, le célèbre écrivain de l'époque de Wou-ti qui vécut à la fin du IIe et au début du Ier siècle avant notre ère. M. F a raison de dire que la question mérite à plus d'un point de vue de retenir l'attention : si en effet la thèse qu'il soutient à la suite de Wang Meou est juste, il se serait trouvé des bonzes à Tch'ang-ngan à la fin du IIe siècle avant notre ère. Une pareille hypothèse, qui bouleverse toute notre chronologie du bouddhisme chinois, doit être examinée de près.

Mais avant de discuter cette théorie, il me paraît utile de relever une inexactitude géographique qui a échappé à M. F. Bien que le nom du lac K'ouen-ming 昆明池 ait été porté, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours, par le lac de T'ien 滇 près de Yun-nan fou, celui dont il est question dans l'histoire qu'il étudie n'était pas situé au Yun-nan, mais au Chàn-si 陝西, à quelque distance au Sud-Ouest de Si-ngan fou : c'était un vaste lac artificiel couvrant une superficie de 14.000 hectares environ (4), creusé, dit-on, sur l'emplacement de

(1) D'après le *Fo tsou li tai t'ong tsai* 佛祖歷代統載, k. 5, 30 b, Lieou Hiang trouva au T'ien-lou ko 天祿閣 60 rouleaux de livres sanscrits 梵本六十餘卷. Je ne sais d'où est tiré ce chiffre précis ; mais la tradition des livres bouddhiques de T'ien-lou ko est certainement ancienne, puisqu'un catalogue du Ve siècle, le *Kieou lou* 舊錄, les mentionnait. (Sur ce catalogue, cf. H. Maspero, *Le Songe et l'Ambassade de l'empereur Ming*, *B. E. F. E.-O.*, 1910, p. 114). — Les quatres caractères 已見佛經 étant textuellement extraits de la préface du *Lie sien tchouan*, il est possible qu'il faille traduire : « Lieou Hiang, en examinant les livres, (vit que des noms d'immortels) se trouvaient dans les livres bouddhiques ». Quelle que soit la traduction adoptée, l'allusion n'en est pas moins patente.

(2) *Tch'ou san tsang k'i tsi*, k. 2, 4 a.

(3) *Che chouo sin yu*, k. 上之下, 16 b. (édit. du *Si yin han ts'ong chou* 惜陰軒叢書).

(4) Sa superficie varie de 320 à 326 *k'ing* 頃 suivant les textes. On lui attribue aussi 40 li de côté, ce qui ferait une surface un peu plus grande.

l'ancienne capitale du roi Wou 武王 des Tcheou (1). D'après une inscription mutilée trouvée à Teou-men tchen 斗門鎮, il atteignait au Nord le hameau de Fong-kao 豐鎬村, au Su l Che-kia 石匣, à l'Est la digue Yuan-mao 圜柳坡, et à l'Ouest Teou-men 斗門 (2). Il a été comblé peu à peu par les dépôts des rivières qui l'alimentaient; mais il existait encore au VIe siècle, car il est décrit par le *Chouei king tchou*; et même plus tard, sous les T'ang, en 626, Kao-tsou se rendit au lac K'ouen-ming pour assister à une joute navale; T'ai-tsong (627-650) et Tchong-tsong (705-709) en firent le sujet de pièces de vers, après l'avoir visité. Au milieu du IXe siècle, après la période *t'ai-ho* (827-835), les digues de pierre qui l'entouraient se rompirent et il se dessécha. Le *T'ai-p'ing houan yu ki* 太平寰宇記, à la fin du Xe siècle, le décrit dans sa notice de Tch'ang-ngan et raconte son histoire: mais, comme il arrive trop souvent aux écrivains chinois, l'auteur se contente de citer des textes anciens et ne nous apprend rien sur l'état du lac à cette époque. Il a presque entièrement disparu à l'heure actuelle, bien qu'un petit étang situé à l'est du hameau de Pai-kia 白家村 en porte encore le nom. L'empereur Wou avait fait faire cet énorme travail afin d'exercer ses troupes aux manœuvres navales pour l'expédition contre le royaume de Yue 越 (3), dans le Kouang-tong actuel; et il lui avait donné ce nom pour rappeler la soumission des barbares K'ouen-ming du Yun-nan, qui avait été achevée cette année là.

Il est inutile d'insister sur cette erreur qui ne touche en rien la thèse de M. F. La voici en quelques mots: une anecdote relative au creusement du lac K'ouen ming en 120 avant notre ère, fait intervenir les religieux d'Occident 西域道人: il faut donc qu'à cette date il y ait eu des moines bouddhistes à Tch'ang-ngan. — Cette théorie me paraît beaucoup moins sûre que l'auteur ne le pense. Celui-ci ne discute pas la valeur historique des faits et ne pose la question des sources que pour l'écarter aussitôt. N'est-ce pas un peu téméraire? La personnalité de Tong-fang Cho n'est pas faite pour donner grand crédit à une histoire mise sous son nom.

On sait que ce personnage est devenu, dans les légendes du taoïsme naissant, le héros d'une foule d'aventures merveilleuses. Dans son enfance, il disparut deux fois pour plusieurs mois, enlevé au pays des Immortels. Plus tard, devenu grand, sa science fut prodigieuse; lorsque l'Empereur embarrassé par quelque affaire s'adressait à lui, ce n'était jamais en vain, car il savait toujours donner une réponse appropriée. Aucun des secrets du monde ne lui était inconnu. Il connaissait l'herbe *houai-mong* 懷夢草, qui fait revoir les morts en songe: « L'Empereur songeait à la beauté de la concubine Li 李夫人 (qui était morte), sans pouvoir se la rappeler. Alors Cho lui donna une tige (de l'herbe *houai mong* 懷夢草): l'Empereur la prit, et le soir effectivement il rêva de la concubine (4). » Il faisait des voyages extraordinaires chez les peuples les plus étranges. C'est lui qui conduisit l'empereur Wou au palais de Si-wang-mou 西王母 (5). En 101, il revint du pays de Tche-t'i 支提, « où les hommes sont hauts de 32 pieds, et où ils ont trois mains et trois pieds, avec trois doigts (à chaque main et à chaque pied) (6) ». Il était allé jusqu'au bout du monde, « au Pôle nord, jusqu'à la

(1) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 25, 13 b.

(2) *Tch'ang-ngan hien tche* 長安縣志, k. 14, 4 a. Quelques fragments de l'ancienne digue sont, paraît-il, encore visibles aujourd'hui.

(3) *Ts'ien Han chou*, k. 24 下, 6 b (cf. ibid., 5 a). Dans le *Tseu tche t'ong kien*, k. 19, 7 b, il s'agit aussi du lac creusé près de Tch'ang-ngan, et si l'on veut suppléer un nom de lieu que le texte ne donne pas (la phrase est simplement 乃作昆明池), ce n'est pas, comme fait M. F., un mot désignant le pays des K'ouen-ming qu'il faut ajouter, mais bien celui de Tch'ang-ngan: « on fit (à Tch'ang-ngan) le lac K'ouen-ming ».

(4) *Pie kouo tong ming ki* 別國洞冥記, k. 3, 2 a.

(5) Voir *Han Wou-ti nei tchouan* 漢武帝內傳, qui est un récit détaillé de ce voyage légendaire.

(6) *Pie kouo tong ming ki*, k. 2, 2 a.

Montagne qui produit le feu 種火山. Le soleil et la lune ne l'éclairent pas : il y a un dragon vert qui porte dans sa bouche une torche pour éclairer. Aux quatre extrémités de la montagne, il y a des jardins, des cours, des étangs, des parcs où poussent des herbes et des arbres merveilleux, etc... » (1). C'est à ces voyages sans doute qu'il devait la connaissance des merveilles les plus lointaines, en sorte qu'il put un jour répondre à l'Empereur, qui l'interrogeait, que « à l'est de Tch'ang-ngan, à 70 000 li du Fou-sang 扶桑, il y a le Mont qui vomit les nuages 吸雲山. Au sommet de ce mont est un puits ; un nuage sort de ce puits : si on règne par la vertu de la terre, ce nuage est jaune ; si par la vertu du feu, ce nuage est rouge ; si par la vertu de l'eau, ce nuage est noir ; si par la vertu du métal, ce nuage est blanc ; si par la vertu du bois, c'est un nuage vert. Le nuage qui sort de là correspond toujours à (l'élément par) la vertu (duquel la dynastie impériale règne) (2). » On lui attribua même la composition de petits ouvrages sur les prodiges situés aux extrémités du monde, le *Chen yi king* 神異經, le *Hai nei che tcheou ki* 海內十洲記 (3).

Il n'est pas impossible d'établir approximativement l'époque où le Tong-fang Cho historique commença à se transformer en un personnage de légende. La biographie du *Che ki* ne renferme rien de suspect, mais elle est de quelques années à peine postérieure à la mort de Tong-fang Cho, puisque Tch'ou Chao-souen 褚少孫, qui la composa écrivait vers la fin du 1er siècle avant notre ère (4); de plus, elle est extrêmement brève. Une centaine d'années plus tard, Pan Kou, dans l'éloge par lequel il termine sa biographie dans le *Ts'ien Han chou*, déclare qu'on a attribué à ce personnage bien des paroles prodigieuses qui étaient apocryphes, et qu'il n'a recueilli que ce qu'il a jugé authentique : « (Le bruit de) ses actes se répandit parmi la populace, et les enfants et les petits pâtres en furent tous éblouis ; ensuite ceux qui aimaient ces choses attribuèrent à Cho des mots étranges et des paroles extraordinaires. C'est pourquoi j'ai noté (son histoire) en détail (故詳錄焉) » Et Yen Che-kou dans son commentaire explique ainsi le dernier membre de phrase : « 所不記皆非其實也. Tout ce que (Pan Kou) n'a pas enregistré (sur Tong-fang Cho) est apocryphe (5). »

Ce passage est particulièrement important. En effet l'anecdote du creusement du lac de K'ouen-ming ne se trouve pas dans le *Ts'ien Han chou* . on est donc en droit de conclure, ou bien que Pan Kou n'a pas connu l'anecdote, ou bien qu'il l'a connue, mais qu'elle lui a semblé apocryphe. La première hypothèse me paraît la plus juste : à mon avis, ce n'est la qu'une légende qui s'est formée après la composition du *Ts'ien Han chou*. Mais à quelle époque et sous quelle forme s'est-elle constituée ? M. L. la traduit d'après le *P'ien tseu lei pien* 駢字類編, qui est un livre assez récent : or cet ouvrage prétend citer le *Ts'ien Han chou*, qui ne contient rien de pareil, ainsi que le fait remarquer justement le traducteur. Je n'ai pu reconnaître l'origine de cette erreur, qui paraît être de celles que se transmettent pieusement de génération en génération les encyclopédies chinoises ; elle est fort ancienne, car dès le Xe siècle le *T'ai-p'ing yu lan* 太平御覽 la commet. Quant au *Ye k'o ts'ong chou*, il ne cite pas de titre à cet endroit précis, mais d'après le contexte, M. F. conjecture, avec raison, je crois, que la citation est extraite du *Han Wou kou che* 漢武故事. On pourrait, il est vrai, objecter à cette hypothèse que le *Han Wou kou che* actuel ne contient pas le

(1) *Ibid.*, k. 3, 2 a

(2) *Ibid.*, k. 2, 1 b.

(3) Le *Che tcheou ki* lui est déjà attribué dans le *Chouei king tchou*, k. 1, 20 b (éd. de Wang Sien-k'ien, Chang-hai, 1896).

(4) La biographie de Tong-fang Cho, ainsi que toute la fin du chapitre 126 de *Che ki*, n'est pas de Sseu-ma Ts'ien : c'est une addition due à Tch'ou Chao-souen. Sur ce personnage, voir CHAVANNES, *Les Mémoires Historiques de Seu-ma Ts'ien*, t. I, Introduction, p. CCI et suiv.

(5) *Ts'ien Han chou*, k. 65, 10 a.

passage en question : il se borne à dire qu' « au parc Chang-lin 上林 on creusa le lac K'ouen-ming », sans donner aucun détail (1). Mais le livre a subi trop de modifications au cours des siècles pour que l'absence d'un passage qui lui est attribué par un auteur des Song ait une grande importance.

Il n'en resterait pas moins un doute sur l'ancienneté de cette tradition, si elle n'avait été conservée par un livre notablement plus ancien que ceux sur lesquels s'appuie M. F. : je veux parler du *San fou kou che* 三輔故事. Celui-ci est mentionné dans le *Souei chou* (2) comme un ouvrage en 2 *kiuan*, d'auteur inconnu, composé sous les Tsin (265-420) ; il paraît remonter au début même de cette dynastie, car (Fou) Tsan, dans son commentaire du *Ts'ien Han chou*, qui date des dernières années du IIIe siècle, cite un livre intitulé *Si king kou che* 西京故事 (3), que les critiques chinois identifient généralement à cet ouvrage. En tous cas, il est cité dans le commentaire du *Ts'ien Han chou* de Yen Che-kou (4). C'est donc peut-être à la fin du IIIe siècle et au plus tard au IVe siècle qu'il faut placer la composition de cet ouvrage. Il est aujourd'hui perdu, sauf quelques passages qui ont été conservés par les écrivains du temps des T'ang et des Song.

Voici comment il racontait l'anecdote qui nous occupe : « Quand Wou-ti fit creuser le lac, on trouva de la terre noire 黑土. L'Empereur interrogea Tang-fang Cho qui répondit : « Les barbares d'Occident 西域胡人 en savent la raison. » Alors on interrogea les barbares qui répondirent : « C'est la cendre qui reste de l'incendie du kalpa 刧火燒之餘灰也 » (5).

On voit que c'est exactement la légende rapportée par le *P'ien tseu lei pien*. Mais presque à la même époque où elle était recueillie ainsi dans le *San fou kou che*, un écrivain du début des Tsin, Ts'ao P'i 曹毗, dans son *Tche kouai* 志怪 (6), la donnait sous une forme

(1) *Han Wou kou che*, 6 b (édit du *Kou kin chouo hai* 故今說海).

(2) *Souei chou*, k. 33, 10 a.

(3) *Ts'ien Han chou*, k 7, 1 b. — Il est à remarquer que le même commentateur cite à plusieurs reprises le *San fou houang t'ou* 三輔皇圖 sous le titre de *Si king houang t'ou* ; *si king* et *san fou* désignent l'un et l'autre la ville de Tch'ang-ngan.

(4) *Ts'ien Han chou*, k. 6, 7 b.

(5) *Yi wen lei tsiu* 藝文類聚, k. 6, 17 b, *San fou houang t'ou*, k. 4, 4 b (édit. du *Han Wei ts'ong chou* 漢魏叢書).

(6) Ce livre n'est pas mentionné dans les chapitres bibliographiques du *Souei chou*. D'après le *Tsin chou* (k. 92, 9 a), l'œuvre de Ts'ao P'i formait 15 chapitres qui subsistaient encore sous les T'ang ; mais il n'énumère pas les titres des ouvrages. Le *Souei chou* connaît deux collections de ses œuvres littéraires, le *Tsin kouang-lou hiun Ts'ao P'i tsi* 晉光祿勳曹毗集 en dix chapitres (*Souei chou*, k 35, 4 b), et le *Tsin Ts'ao P'i tsi* 晉曹毗集 en quatre chapitres (*Souei chou*, k. 35, 5 b). Le tout est perdu aujourd'hui, le plus long fragment qui ait subsisté est celui qui a été conservé dans le *Tsin chou* même, à la biographie de ce personnage ; pour le reste c'est à peine s'il reste une ou deux phrases de quelques *fou* 賦 ou quelques vers, cités dans le *Yi wen lei tsiu*, le *Tch'ou hio ki* et le *T'ai-p'ing yu lan*. Le *Fa yuan tchou lin* contient quatre fragments d'un livre intitulé *Tche kouai* : mais c'est celui de Tsou T'ai tche 祖台之, personnage presque inconnu (le *Tsin chou*, k. 75, 7 b, donne une biographie d'une demi-ligne ; cf. *Souei chou*, k. 33, 9 a), originaire de Fan-yang 范陽, qui parvint au rang de *che-tchong-kouang-lou ta-fou* 侍中光祿大夫, au début de l'empereur Ngan 安 (397-419), et qui avait écrit en outre des œuvres littéraires, dont la collection formait 20 chapitres entièrement perdus aujourd'hui. Enfin deux autres livres portant ce titre, l'un en quatre et l'autre en trois chapitres, étaient dûs à des personnages dont les noms personnels sont inconnus, mais dont les noms de famille étaient respectivement K'ong 孔 et Tche 殖 (*Souei chou*, k. 33, 9 a). Aucun fragment de ces deux ouvrages ne paraît avoir subsisté.

légèrement différente. L'ouvrage est perdu aujourd'hui, mais le passage a été conservé dans le *Tch'ou hio ki* 初學記. « Quand (l'empereur) Wou des Han creusa le lac K'ouen-ming, jusqu'à une très grande profondeur on ne trouva que du charbon, et il n'y avait plus de terre. Aucun des courtisans n'ayant pu expliquer (ce prodige), on interrogea T'ang-fang Cho, qui répondit : « Votre sujet est stupide et ne sait pas cela. Il faut interroger les barbares « du pays d'Occident 西域胡人. » L'empereur considéra que si Cho ne le savait pas, il était inutile d'interroger d'autres personnes. Au temps de l'empereur Ming des Han postérieurs, quand des religieux étrangers (外國道人) arrivèrent à Lo-yang, quelques personnes se souvenant (des paroles) de Tong-fang Cho les interrogèrent sur le charbon de l'époque de Wou-ti afin de les éprouver. Les barbares répondirent : « D'après les sūtras, le ciel et la « terre périssent entièrement au bout d'un grand kalpa 大劫 : c'est là ce qu'on appelle « l'incendie du kalpa 劫燒. (Ce charbon) est le résidu de l'incendie du kalpa. » Alors on sut que les paroles de (Tong-fang) Cho avaient un sens » (1). C'est cette version de la légende qui a été utilisée par le *Kao seng tchouan* dans un passage que j'ai traduit ailleurs (2), et qui n'est que l'abrégé du *Tche kouai*. On voit qu'elle diffère de la version que le *P'ien tseu lei pien* attribue au *Han chou* sur un point très important : dans ce texte, les religieux d'Occident sont là, c'est sur-le-champ que Tong-fang Cho conseille de les interroger, et c'est l'empereur Wou lui-même qui leur pose la question. Au contraire, dans le *Tche kouai* et le *Kao seng tchouan*, les paroles de Tong-fang Cho sont données comme une sorte d'oracle prophétique par lequel il conseille d'interroger des gens qui n'arriveront pas avant deux cents ans. Sous cette forme, la légende ne peut s'être formée antérieurement à celle de l'introduction du bouddhisme sous l'empereur Ming, car elle en dépend essentiellement : comme celle-ci se constitua vers le milieu et la fin du IIe siècle de notre ère, ce serait pendant le siècle suivant, à l'époque des Trois Royaumes, que serait née la légende du lac K'ouen-ming, telle que Ts'ao P'i, au debut des Tsin, l'a recueillie.

Si cette version est nécessairement de date assez récente, ne pourrait-on pas supposer que l'autre, celle que donne M. F., est une forme ancienne avant la contamination par la trop célèbre légende de l'empereur Ming ? Je ne le pense pas.

Le texte du *San fou kou che* traduit ci-dessus nous a été en effet conservé, en dehors du *San fou houang t'ou* et du *Yi wen lei tsiu*, dans une geographie de l'empire chinois composée à la fin du Xe siècle, le *T'ai-p'ing houan yu ki*. Le texte des deux compilations est mot pour mot semblable, si ce n'est que ce dernier ouvrage ajoute la phrase suivante : « Quand vint le temps de l'empereur Ming, quelques personnes se souvinrent des paroles de (Tong-fang) Cho. » Voici du reste les deux textes :

Yi wen lei tsiu. 武帝初穿昆明池得黑土帝問東方朔朔曰西域胡人知乃問胡人胡人曰劫燒之餘灰也.

T'ai-p'ing houan yu ki, k. 25, 17 a (4). 初穿池得黑土帝問東方朔曰西域胡人知明帝時有憶方朔言者乃問胡人曰劫燒之餘灰也.

Cette courte addition, on le voit, rend la version du *San fou kou che* absolument pareille à celle du *Tche kouai*. Je crois que la légende du lac K'ouen-ming, telle que la donnent le *Yi wen lei tsiu* et le *San fou houang t'ou*, dérive non pas d'une tradition populaire plus

(1) *Tch'ou hio ki*, k. 7, 12 a.

(2) *B. E. F. E.-O.*, X, 117. Le *Li tai san pao ki* (k. 2, 15 a, et k. 4, 29 a) raconte également cette anecdote d'après le *Kao seng tchouan*, mais il remplace l'expression 胡人 par celle de 梵人, les Brahmanes.

(3) *T'ai-p'ing yu lan* 太平御覽, k. 871, 2 a.

(4) La citation du *San fou kou che* commence une demi-ligne plus haut : « d'après le *San fou kou che*, le lac K'ouen-ming a 320 頃 de superficie. Quand on creusa... » Cette citation se retrouve dans le *Yu hai* 玉海, mais celui-ci écrit 332 au lieu de 320.

ancienne, mais d'une mutilation de la tradition complète, telle que la donne le *Tche kouai*. La fantaisie ou la paresse d'un compilateur, en écourtant le texte qu'il copiat, a suffi pour la créer; l'auteur inconnu que cite le *P'ien tseu lei pien* aurait interprété à sa façon le texte devenu obscur par trop de concision. La légende ainsi tronquée introduisit l'idée de l'intervention immédiate des « religieux d'Occident ».

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, il n'en reste pas moins établi, d'une part, que les faits rapportés par Wang Meou n'ont probablement rien d'historique ; de l'autre, que la légende, dès le temps le plus ancien où on peut la saisir, se présente sous une forme qui, loin de supposer la présence de moines bouddhistes à Tch'ang-ngan au temps de Wou-ti, l'exclut au contraire. Je ne puis, par suite, être de l'opinion de M. F., quand il juge que « nach allen bis jetz vorliegenden Berichten, kann es kaum noch einem Zweifel unterliegen, dass sehr bald, nachdem durch Tschang K'ien die Verbindung mit Turkistän hergestellt war, also im letzten Viertel des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts, auch schon die ersten buddhistischen Mönche in Nordwest-China eintrafen » (p. 304). A mon avis, il n'existe pas, à l'heure actuelle, de texte authentique connu, permettant de faire remonter l'introduction du bouddhisme en Chine plus haut que les premières années de l'ère chrétienne.

C'est une des preuves de notre ignorance profonde de l'histoire du bouddhisme chinois, que des opinions contradictoires puissent ainsi être soutenues sur les mêmes faits : les textes rares et obscurs laissent encore trop de place aux interprétations personnelles. Ce n'est que peu à peu, par des travaux de détail, minutieux et patients, que s'amasseront les notions sûres qui permettront un progrès réel de nos connaissances. Ces travaux sont malheureusement trop peu nombreux. Aussi faut-il savoir gré à M. F., même si on ne croit pas pouvoir adopter ses conclusions, de l'effort qu'il a fait pour élucider, à l'aide de textes dédaignés jusqu'à lui, certains points de l'histoire compliquée de l'introduction du bouddhisme en Chine

H. Maspero

Japon

J. Dautremer. — *L'Empire japonais et sa vie économique.* — Paris, Guilmoto, 1910 ; in-8, 308 p., ill.

Cet ouvrage est une mine de renseignements précis, encore que sommaires, sur le Japon moderne. La partie économique y domine, ainsi que le fait prévoir le titre ; et ce qui a trait aux productions du pays est tout particulièrement intéressant. M. D. a su utiliser son long séjour au Japon, et s'y est documenté sur place, on lira avec fruit tout ce qu'il a écrit sur les industries et les cultures locales. C'est là surtout la partie solide de son travail.

Par ailleurs, quelques statistiques auraient besoin d'être mises à jour. Çà et là on sent que l'auteur n'a pas revu le Japon depuis assez longtemps, en dépit des documents plus récents qu'il a connus, ses impressions datent, et il est trop bon observateur pour qu'elles ne se modifient pas sur plusieurs points, le jour où il sera à même de constater de ses propres yeux l'état actuel des choses dans ce pays qui n'a pas cessé de se transformer et de progresser à tous les points de vue. J'en citerai quelques exemples. Les tracasseries policières dont il parle (p. 45) remontent au régime des passeports qu'on devait en effet présenter à toute réquisition, régime aboli depuis 1899. Il semble bien que dans ce qu'il dit au sujet de l'instruction publique (p. 107), il suive plutôt des impressions d'autrefois que les chiffres mêmes qu'il donne : trente et quelques mille illettrés sur un contingent de plus de 500.000 hommes (p. 114), cela ne représente guère que 6 pour 100. Et des progrès ont été réalisés depuis l'époque à laquelle

cette génération fréquentait l'école. Il ne paraît donc pas qu'on soit si mal venu à vanter l'instruction japonaise. En ce qui concerne l'instruction supérieure, M. D. ne tient pas compte de la création des nouvelles universités officielles, encore à leurs débuts il est vrai, mais dont les cours se complètent d'année en année, ni des universités libres, Keiō-gijiku, Waseda, etc., qui doivent compter au total plus de 10.000 étudiants.

L'auteur a malheureusement laissé échapper un certain nombre de fautes d'impression et même quelques erreurs plus graves qui déparent son ouvrage. J'en signalerai quelques-unes :

P. 1 et 58. C'est en 1853 et non en 1852 que les Américains arrivèrent pour la première fois au Japon. — P. 9. Lire Tateshina yama au lieu de Tateshi yama. — P. 12. Le Tenryūgawa a sa source (lac de Suwa) et non son embouchure dans la province de Shinano. — P. 13. Ce n'est pas le Tonegawa qui est le fleuve le plus long du Japon ; c'est l'Ishikarigawa dans le Hokkaidō, et immédiatement après lui vient le Shinanogawa dans le Honshū. Le Tonegawa ne vient qu'en troisième lieu. — P. 18. Le nom de Jimmu ne fut pas porté par le fondateur de l'empire et de la dynastie ; il lui fut donné seulement à la fin du VIIIe siècle, lorsque Ōmi Mifune 淡海三船 fut chargé par ordre impérial de choisir les noms posthumes des empereurs précédents. — P. 19. L'empereur actuel est bien le descendant direct de Jimmu : les empereurs enfants, parvenus à l'âge d'homme, ont eu des enfants ; et d'ailleurs il n'y eut jamais d'adoption proprement dite dans la famille impériale, à moins que l'auteur ne veuille entendre par ce mot, le choix d'un des princes de sang impérial comme héritier du trône. — Id. Les Fujiwara et les Taira ont fourni des généraux, mais ils n'ont jamais été shōgun, au sens politique que ce mot a pris à partir de 1192, date à laquelle Minamoto no Yoritomo, après l'écrasement définitif des Taira, se fit donner ce titre ; le XIIIe siècle ne marque donc pas la fin de l'état de choses décrit dans les lignes précédentes. — P. 23. La Chambre des représentants par opposition à la Chambre Haute, se nomme Shūgiin 衆議院 ; Kokkwai giin ne peut signifier que le Parlement dans son ensemble. — P. 25. Le cens électoral a été abaissé à 10 *yen* en 1900. — P. 30. C'est en 552 et non en 563 que le bouddhisme arriva au Japon, avec les sūtras et la statue du Buddha envoyés par le roi de Kudara. — Id. Il n'est pas exact que toutes les sectes bouddhistes aient leur temple principal à Kyōto. Le centre des sectes anciennes Hossō, Kegon et Ritsu est resté à Nara ; celui de la secte Yūzū-nembutsu est à Sumiyoshi (Settsu) ; celui de la secte de Nichiren est à Ikegami près de Tōkyō ; pour les sectes secondaires la diversité d'emplacement est encore plus marquée. — P. 31. Les temples dont il s'agit sont situés sur les pentes du Higashi-yama, et non sur le Hiei-zan ; c'est l'Enryaku-ji qui est sur ce dernier. — Id. Je ne vois pas ce que l'auteur entend par « les îles » dans lesquelles auraient vécu les étrangers. — P. 35. Le San'in-dō n'est pas au Nord du Japon, mais au centre ; il a formé les départements de Hyōgo (Kōbe), Shimane et Tottori, et une partie du gouvernement de Kyōto. — P. 37. Hideyoshi n'a jamais pris Edo. Tokugawa Iyeyasu s'y établit lorsqu'il eut reçu en fief le Kwantō, après la ruine des Hōjō d'Odawara, c'est-à-dire dès 1590, et non en 1603. — P. 36 et 83. Les territoires dépendant des villes de Tōkyō, Kyōto et Ōsaka sont des « gouvernements », *fu* 府, et non des « cités », *shi* 市 ; ce dernier terme ne s'applique qu'aux villes proprement dites, et désigne administrativement toute ville au-dessus de 30 000 habitants. — P. 37. Les temples de Shiba renferment les tombes de six shōgun et non de deux. — P. 38. C'est en 794, et non 784, que l'empereur Kwammu s'installa à Kyōto. Cf. p. 96. En 784, la capitale était Nagaoka. — P. 40. Nagoya est à 100 lieues environ de Tōkyō, et non à 194. Au reste il a été dit, p. 38, que Kyōto n'était qu'à 132 lieues de cette dernière ville ; Nagoya en est évidemment moins éloigné. — P. 42. Sendai n'est pas précisément contigu aux villages de Shiogama et de Matsushima, qui doit son renom aux nombreux îlots encombrant sa baie ; il faut par des lignes de chemin de fer différentes, respectivement une demi-heure et près d'une heure pour se rendre de Sendai à ces endroits. — P. 43. C'est la province de Hitachi seulement, et non la ville de Mito, qui est sur l'Océan. — Id. Depuis 1882 ce n'est plus Tochigi, mais Utsunomiya, qui est le chef-lieu du *ken* de ce nom. — P. 47. A partir de 1640, et même de 1638, les Hollandais furent les seuls Européens admis à trafiquer à Nagasaki ; mais ils y étaient établis bien antérieurement. — Id. Lire Shimizu au lieu de Kiomidzu, et Itozaki au lieu de Shizasaki.

— P. 48. Le port de Moji-Shimonoseki est beaucoup plus important actuellement que celui de Nagasaki, comme le montrent bien d'ailleurs les tableaux des pp. 214 et 215; aussi plusieurs consulats y sont-ils déjà installés. — Id. Lire Misumi au lieu de Miike. — P. 53. Il est reconnu aujourd'hui que le martyre des chrétiens au Pappenberg, Takaboko en japonais, est une légende. — P. 55. Il faut environ 30 heures, et non 12, pour aller de Nagasaki à Kōbe. — P. 92. L'« antique tramway traîné par un cheval » est depuis longtemps remplacé par la Compagnie d'Odawara mentionnée p. 233. — P. 94. C'est le château de Kumamoto et non celui de Nagoya qui a été construit par Katō Kiyomasa. Celui-ci ne fit que contribuer, au même titre que plusieurs autres seigneurs, à la construction de ce château (1610), destiné à Tokugawa Yoshinao, fils de Iyeyasu ; il fut spécialement chargé, sur sa demande, de la construction du donjon et c'est à lui que sont dus les deux dauphins d'or qui le couronnent. — P. 96. Au XVIe siècle, Edo n'était qu'une fort petite ville ; c'est à partir du XVIIe siècle seulement que la puissance des Tokugawa fit de Edo la véritable capitale de l'empire. — Id. Avant la fondation de Kyōto, plusieurs empereurs s'étaient succédés à Nara (710-784). — P. 98. Ni le grand état-major, ni l'empereur ne se sont installés à Hiroshima pendant la dernière guerre. — P. 100. Le *yen* vaut exactement 2 fr. 58 ; monnaie d'or, il ne subit pas de variations aussi considérables que le dit l'auteur. Il n'existe plus depuis longtemps, ni pièces d'un *yen* en argent, ni billets de 20, 50 et 1000 *yen*, ni coupures de 20 et de 50 *sen*. — P. 109. Il y aurait lieu de mentionner au moins les admirables musées de Kyōto et de Nara, dont la visite est absolument indispensable à quiconque veut connaître l'art japonais et chinois. — Id. Il y a à Tōkyō, non pas plus de cent, mais plusieurs centaines de journaux et périodiques divers. Tous les journaux emploient, et ne peuvent pas ne pas employer, beaucoup de *kana* ; mais aucun ne contient d'articles uniquement en *kana*. — P 123. Maizuru est sur la mer du Japon et non sur la mer Intérieure. — P. 127. Lire *uruchi* et non *urushi* qui signifie « laque ». — P. 151. Lire *haze* au lieu de *hagi*. — P. 161. Il n'existe pas au Japon de livre historique ni d'aucune autre sorte publié avant notre ère ; le *Kojiki*, le plus ancien de tous, date de 712 ap. J.-C. — P. 163. Hideyoshi ne fut jamais shōgun ; à l'époque dont il est question il était kwampaku. — P. 203. Au lieu de Hanoi, il faut probablement lire Hawai. Il serait indispensable d'expliquer les différences fantastiques qui existent entre les chiffres du tableau de cette page et ceux, sauf un, qui sont donnés au § III de la page précédente. — P. 204. Il me paraît plus que douteux que « les grandes compagnies de navigation évitent de se servir du charbon japonais ». Je ne vois pas à beaucoup près au Japon de dépôts de charbon étranger capables de suffire au ravitaillement de toutes celles qui y touchent ou y ont une tête de ligne, je ne vois pas non plus où passeraient les quelque 13 à 14 millions de francs de charbon exportés à Hong-kong, sinon dans les soutes de leurs bateaux. — P. 205 La concurrence annamite ne se fait sentir que pour les nattes de qualité ordinaire ; on n'a pas réussi encore à cultiver ici le jonc souple et long employé à la fabrication des nattes fines de Bizen. — P. 210 La valeur du riz indochinois importé au Japon n'est pas aussi considérable que le dit l'auteur, 13 à 15 millions de *yen*, soit 33 à 39 millions de francs. D'après M. Brenier, Inspecteur-conseil des Services commerciaux de l'Indochine, le total de l'exportation indochinoise au Japon, comprenant, outre le riz, du coton en petite quantité et quelques autres articles encore moins importants, a été de 10.834.000 francs en 1907 et de 15.881.000 francs en 1908 ; l'année 1909 a vu une nouvelle diminution, dont je ne connais pas le chiffre exact (1). — P. 222. Il est exagéré de dire que le Japon « n'a pas songé à développer... son réseau de routes », car (p. 225) « le système actuel des routes et leur répartition dans l'Empire n'est pas mal établi ». Ce ne sont pas nos belles routes de France, mais c'est cependant autre chose que « des sentiers, tantôt larges, tantôt étroits ». Rares sont, s'il y en a sur des « routes », les endroits où deux voitures ne pourraient se croiser. — P. 227. En fait, les Européens utilisent beaucoup les

(1) *Bulletin économique de l'Indochine*, n° 83, mars-avril 1910, p. 266.

sleeping-cars. — Id. La statistique est particulièrement en retard en ce qui concerne les chemins de fer. Leur longueur doit atteindre actuellement une dizaine de mille kilomètres. Les machines sont au nombre de plus de 2000 ; on compte environ 5.400 wagons de voyageurs, et 33.000 de marchandises. — P. 231. Lire Maibara au lieu de Komehara. — P. 234. Les tarifs japonais sont au contraire inférieurs aux nôtres, ce qui est assez naturel : le plus élevé, en 3e classe, 1 *sen* 65 centièmes, représente un peu plus de 4 centimes par mille, c'est-à-dire pour 1650 mètres ; le tarif français correspondant ferait payer plus du double pour la même distance. — P. 291. C'est pour une durée de 25 ans seulement et non de 99, que la Chine a cédé Port-Arthur et la région avoisinante aux Russes (27 mars 1898) ; mais le traité prévoit la possibilité d'une prorogation après entente mutuelle. — Id. Port-Arthur (Ryōjun-kō) est ouvert au commerce depuis l'année dernière. — P. 304. Le *jō* vaut 10 *shaku*, par conséquent 3 m 03 et non 3 m 30.

N. PERI

Charles LEROUX. — *La musique classique japonaise*. (Bulletin de la Société franco-japonaise de Paris, XIX-XX, juin-septembre 1910).

La plupart des auteurs qui ont écrit sur ce sujet ont surtout étudié le genre de musique dite populaire ou commune, *zokugaku* 俗樂, la plus riche et la plus intéressante du reste. On s'est beaucoup moins occupé jusqu'à présent de la « musique distinguée », *gagaku* 雅樂. C'est de celle-ci que nous parle M. L.. et il nous donne à ce sujet le résumé des observations qu'il a été à même de faire pendant son séjour au Japon. Il traite d'abord des gammes, puis de quelques instruments, et dans un fascicule séparé donne la reproduction du texte musical de deux morceaux, leur transcription en notation européenne et enfin la reproduction de l'appareil en usage pour déterminer les notes des différentes gammes. Disons de suite que, en ce qui concerne la description des instruments, le travail de M. L. est moins riche que l'ouvrage déjà ancien de M. PIGOTT, *The music and musical instruments of Japan* (1). M. L. est bon musicien et on était en droit d'attendre de lui une etude plus poussée des gammes et des tonalités. Il est regrettable qu'il ne se soit pas astreint à un exposé plus didactique ; beaucoup de ses indications paraissent devoir être difficilement saisies, sans une connaissance bien nette de quelques principes fondamentaux. Par exemple, il eût été utile d'insister sur le fait que ces gammes sont en réalité pentatoniques ; il n'y a que cinq dénominations, cinq degrés réels par conséquent ; *hen* 變 et *ei* 嬰 sont de véritables accidents, produits en vertu de règles spéciales (2). Il est inexact de représenter ces degrés comme offrant la succession do, ré, mi, sol, la ; si l'on prend le do comme tonique ou fondamentale, *kyū* 宮, la gamme sera do, ré, fa, sol, la (-si*b*), do, dans laquelle le ve degré est variable, la (-si*b*) ; c'est là la gamme du *Senzai* cité par M. L., du *Tamai* de Sumiyoshi, et du chant national, le *Kimi ga yo* ; dans les morceaux de ce genre, on ne trouve jamais la marche de demi-ton. Les dénominations *ichikotsu*, *dankin*, etc. (p. 39), indiquent plutôt des hauteurs pratiques réelles, jouant ainsi le rôle dévolu chez nous à la place des notes sur la portée, tandis que la série 宮, 商, 角, 徵, 羽, aurait à peu près le sens de fonctions tonales. Dans l'expression *jumpachi gyaku-roku*, « huit en sens direct, six en sens rétrograde », les chiffres indiquent le nombre de

(1) 1 vol. in-4, illustré ; Londres, Batsford, 1893.

(2) Voir p. 41 le signe 變 affectant les deux degrés fondamentaux 徵 et 宮, et p. 42 嬰 affectant 商 et 羽. Si l'un de ces « accidents » est normal en marche mélodique ascendante, un peu comme l'élévation de la sensible dans notre gamme mineure, l'autre n'apparaît qu'excessivement rarement, et ne peut à aucun titre être considéré comme un « degré » régulier de la gamme.

demi-tons à compter pour former les intervalles que nous appelons respectivement quinte ascendante et quarte descendante.

L'article est par ailleurs gâté par de nombreuses fautes d'impression et quelques erreurs plus graves. P. 43. Au lieu de *shaku*, lire *hyaku*. — P. 55. Il n'est pas exact de traduire *kami-asobi* par « pour amuser les dieux » ; le mot *asobi* signifiait autrefois précisément exécution musicale ; les auteurs du xe siècle l'emploient encore dans ce sens. Le *kagura*, comme plus bas le *saibara*, n'est ni une pièce. ni un chant, comme il est dit dans le courant de l'article, mais un genre, comme il est dit dans le titre. — Même page. Il est difficile d'affirmer que, telle que nous la connaissons, cette musique soit originaire du Japon ; toute sa théorie, ses termes et plusieurs au moins de ses instruments, viennent manifestement de la Chine. — Même page. Au lieu de *Eureki*, lire *Enryaku*. Il n'y a pas d'ère Heian ; Heian est le nom officiel que porta d'abord Kyōto, et *Heian-jidai* signifie « l'époque de Heian », c'est-à-dire la première période, strictement parlant à peu près le premier siècle qui suivit l'érection de la nouvelle capitale ; ce n'est que dans un sens plus large, embrassant aussi la période dite Fujiwara, et assez employé d'ailleurs, que l'on peut y faire rentrer le règne de l'empereur Ichijō. — P. 56. *Rōei* n'est pas le titre d'un morceau, mais le nom d'un genre de poésies chinoises chantées. — Même page. La composition du Manzai-raku par l'empeur Yōmei est moins qu'une légende ; ce morceau est catalogué par les Japonais sous le titre de musique des Souei 隋, dynastie chinoise, et attribué par eux à l'empereur Yang 煬. — Même page. Au lieu de « la première danseuse », lire « le premier danseur ». Au palais impérial, la musique et les danses sont exécutées uniquement par des hommes ; aucune femme n'y prend part. — P. 57. En fait d'instruments japonais, le seul enseignement donné à l'École de musique de Tōkyō et celui du *koto*.

A cet article est joint un fascicule spécial contenant une luxueuse reproduction du texte musical du *Senzai* et du *Mushiroda*, avec traduction en notation européenne et un complément à l article lui-même. Celui-ci n'est pas non plus exempt d'imperfections. P. 2. Si peut-être il est permis, faute de mieux, de traduire le *banzai* moderne par « Vive le Japon ! », il ne saurait en être de même de l'antique *senzai*. — Même page. Il n'y a vraiment aucun intérêt à citer aujourd'hui le dictionnaire Pagès. — P. 3. Les caractères de *kana* donnés en note, ヲ イ ガ ン, ne peuvent se livre que *organ*; *wagon* s'écrit ワ ゴ ン. — Même page et suivante. Je ne connais pas la traduction anglaise de l'ouvrage publié sous la direction du comte Ōkuma, *Kaikoku go-jū nen shi* (1) ; mais le passage qui en est cité d'après elle ne me paraît pas très heureusement rendu. Je n'ai pu retrouver dans le texte la phrase : « Par là, on verra que toute différence entre la musique chinoise et la musique japonaise avait disparu, en tant qu'il s'agit de la modulation. » Tout le paragraphe suivant est extrait très librement de ce qui a rapport à la période antérieure à Nara (t. II, p. 299 de l'ouvrage original), et non de ce qui concerne la période Heian, postérieure de plus d'un siècle. — P 4 Le *saibara* consistait d'après le texte original, en *kakyoku* 歌 曲, chants et danses ; on ne peut vraiment y voir ni « operatic performance », ni « représentation d'opéra ».

En ce qui concerne la transcription en notes européennes du *Senzai*, les petites notes altérées, sol dièse, ré dièze, ne représentent que des coups de gosier et non des notes véritables ; à la 5e ligne, le premier do que porte la syllabe *se*, semble ajouté librement par les chanteurs comme note d'appui de la note réelle ré qui suit ; le texte japonais ne le donne pas. Par contre il indique pour la syllabe *i* de la 7e ligne, un ō(*shiki*) 黄 (鐘), soit un la, qui a été omis dans la transcription. Ce morceau est bien écrit dans la gamme que j'ai indiquée plus haut élevée d'un ton : ré, mi, sol, la, si (-do), ré, avec terminaison sur la quinte. La gamme du *saibara*, ancêtre probable de l'*inaka-bushi* 田 舎 節 actuel, est différente de celle du *gagaku* 雅 樂 proprement dit. Dans la transcription du *Mushiroda*, les croches do dièze et fa dièze représentent un simple trémolo et ne doivent pas être interprétées comme

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), 573.

des notes réelles de la gamme. En somme M. L. s'est sans doute fié trop aveuglément aux indications empiriques de quelques musiciens traditionnels frottés de notions musicales européennes ; cela l'a empêché de discerner la véritable constitution de ces gammes, pentatoniques avec 5e degré variable.

N. Peri

Kondō Iwao 近藤磐雄. — *Kaga Shōun kō* 加賀松雲公 (Le prince Shōun de Kaga). — Tōkyō, sans indication d'éditeur, 1909; 3 vol. in-8, illustrés: I, 4-6-17-34-697 p.; II, 16-804-2 p.; III, 11-630-16-68-18-19 p.

Après Toshie 利家 (1538-1599), le général de Nobunaga et de Hideyoshi, le premier artisan de la gloire et de la fortune de la famille Maeda 前田, le plus célèbre de ses membres est Tsunanori 綱紀 (1643-1724), Shōun-in 松雲院 de son nom religieux. M. le Marquis Maeda Toshitame 前田利爲, chef actuel de la famille des anciens daimyō de Kanazawa, a eu l'heureuse idée de faire écrire sa vie par M. Kondō. Les trois forts volumes que celui-ci nous a donnés constituent une œuvre remarquable surtout pour l'abondance et la variété de sa documentation. Le premier ne contient que le simple récit de la vie de Tsunanori; les deux autres étudient en grand détail les diverses manifestations de son activité. Ce grand seigneur, le plus riche du Japon et dont les domaines s'étendaient sur trois provinces, fut en effet un esprit très distingué, artiste et fin lettré. C'est à lui surtout qu'est due la belle bibliothèque des seigneurs de Kanazawa Il n'epargna ni efforts ni argent pour la constituer; ses émissaires allaient partout, recherchant et faisant copier les livres rares ; et nombre de ceux qu'il réunit portent des annotations de sa main. Il fut en relations avec les plus grands littérateurs de l'époque, notamment les Hayashi et Arai Hakuseki, et avec le seigneur de Mito, Tokugawa Mitsukuni 德川光圀, qui de son côte instituait les grandes recherches historiques dont devait sortir ce monument, le *Dai Nihon shi* 大日本史. Il fut peintre à ses heures ; et on trouve dans le présent ouvrage la reproduction d'un faucon dont l'exécution dénote un réel talent. D'autre part les règlements des Hinin-goya 非人小屋 qu'il fit construire paraissent d'une douceur particulière, et semblent en avoir fait sous plusieurs rapports une œuvre de bienfaisance, un refuge pour les pauvres et les sans-abri qui y trouvaient le vivre et le couvert en échange d'un travail modique, des soins dans leurs maladies et même une aide pour retrouver des moyens d'existence indépendants. A quelques-uns d'entre eux il attribua des terres encore incultes ; plusieurs villages furent ainsi fondés, où s'élevèrent plus tard de petits temples à sa mémoire

Sans doute l'œuvre, telle qu'elle a été conçue, devait être surtout un éloge et appuyer davantage sur le beau côté des choses. Elle paraît pourtant très consciencieuse ; il n'est sans doute pas une assertion qui ne soit appuyee de documents précis, lettres, ordonnances, papiers de famille, chroniques ou ouvrages divers contemporains. Tout cela constitue un ensemble très précieux pour l'historien et fournit une documentation abondante tant sur la vie d'une grande famille au XVIIe siècle, que sur l'administration seigneuriale, et même sur le mouvement artistique et littéraire de cette époque qui fut la plus brillante du shōgunat des Tokugawa.

L'ouvrage est édité avec soin et copieusement illustré, surtout de reproductions de documents provenant pour la plupart des archives de la famille Maeda. Il possède, outre une table des matières très détaillée, un bon index, et une bibliographie considérable, choses particulièrement appréciables. En résumé, il fait grand honneur à M. Kondō et à M. le Marquis Maeda qui a fait tous les frais de l'édition. Il a été, je crois, libéralement distribué, mais ne se trouve malheureusement pas dans le commerce.

N. Peri

Fujii Otoo 藤井乙男. — *Gengo dai-jiten* 諺語大辭典 (Grand dictionnaire de proverbes et locutions). — Tōkyō, Yūhōdō 有朋堂, 1910 ; 1 vol., in-8, 8-1-8-9-1159-13-254 p.

La parémiologie japonaise n'en est pas à ses débuts. On trouvera dans la préface de ce dictionnaire une liste précieuse, encore qu'elle ne prétende pas à être complète, des principaux ouvrages japonais consacrés à ce sujet. Il conviendrait d'y ajouter quelques œuvres dont M. F. fait grand usage et qu'il cite d'ailleurs au cours de son travail, telles que le *Wakun no shiori* 倭訓栞, bien connu du reste, d'autres qui le sont moins, le *Koji-keirin* 故事瓊林, le *Ko-yōgen* 古諺諺, le *Honchō zokudan shōgo* 本朝俗談正誤, etc La période actuelle, Meiji, a vu paraître un certain nombre d'ouvrages du même genre, parmi lesquels le *Rigen jiten* 俚諺辭典, « Dictionnaire des proverbes » (1), de M. Kumashiro Hikotarō 熊代彦太郎, de petit volume et de maniement commode, doit être mis hors de pair. Parmi les travaux européens, M. F. cite le remarquable travail de M. Ehmann, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten* (2) ; à côté de celui-ci, il faut mentionner les études de MM. Cesselin et Deffrennes parues dans les *Mélanges japonais* (3).

M. F. est un jeune professeur de l'université de Kyōto. L'ouvrage qu'il nous donne est le fruit de plusieurs années d'un travail consciencieux et soutenu. C'est, à ma connaissance, la collection la plus complète de proverbes et locutions en langue japonaise qui existe. L'auteur ne s'est pas borné aux dictons banals en quelque sorte et en usage dans tout le Japon ; il a recueilli, autant que cela lui a été possible, ceux qui sont particuliers à certaines régions, voire à certaines classes de la population, et on trouve dans son Dictionnaire jusqu'à quelques locutions d'argot, en petit nombre d'ailleurs.

Dans le corps même de l'ouvrage ainsi que dans le petit supplément qui le suit, les expressions sont rangées d'après l'ordre des *gojū-on*. Un appendice possédant un index spécial les classe d'après les sujets auxquels elles se rapportent, sous des titres très variés et dont la multiplicité même facilite les recherches. Les expressions sont généralement suivies d'une courte explication qui en éclaircit le sens ; l'auteur y ajoute même souvent quelques passages d'anciens ouvrages japonais ou chinois d'où elles sont issues ou qui en montrent l'emploi. Ces citations, fort intéressantes du reste et témoignant d'une grande érudition, sont peut-être parfois un peu longues. Je ne songerais pas à le regretter si d'autre part l'auteur, pour ne pas trop allonger son ouvrage, n'avait renoncé à donner aucune explication des proverbes et locutions qui lui ont paru suffisamment clairs par eux-mêmes. En pareille matière, il vaut évidemment mieux pécher par excès que par défaut, et il me semble qu'il y a véritablement défaut en quelques cas.

Par contre on relèvera quelque excès dans les expressions mentionnées. *Jikan wa kane*, par exemple, ou *Rōma ichi-nichi ni shite narazu*, simples traductions de « Time is money » et de « Rome ne s'est pas faite en un jour », sont vraiment d'introduction trop récente et d'usage trop restreint pour pouvoir être considérés comme des proverbes japonais. Mais d'autre part des expressions comme *hisashi-gami*, *gaji-uma*, *furuu* dans le sens d'être élégant, etc., méritaient peut-être une mention.

(1) 1 vol., Tōkyō, Kinkōdō, 金港堂 ; 1re édition, en 1906, plusieurs fois réédité depuis.

(2) *Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, vol. vi.

(3) *Dictons populaires en usage parmi les paysans japonais, par* G. Cesselin (1907-1908) ; et *Proverbes, dictons et locutions figurées de la langue japonaise*, par J. Deffrennes (1904-1910) : cette importante série est encore loin d'être terminée

A la suite de MM. EHMANN, CESSELIN et DEFFRENNES, M. F. a voulu citer quelques proverbes étrangers et les rapprocher de proverbes japonais de même sens. Soit que la signification exacte de ce genre de locutions soit particulièrement difficile à saisir, soit que l'ouvrage auquel M. F. a eu recours pour les proverbes étrangers, ouvrage que je ne connais pas, ne méritât pas sa confiance, le résultat trop souvent n'est pas en proportion du travail qu'il s'est imposé. D'abord toutes ces locutions sont données en anglais, ce qui ne laisse pas d'en défigurer un bon nombre. Sans doute c'est dans le but d'en faciliter l'accès à ses compatriotes que M. F. a adopté ce système ; mais alors, tant qu'à traduire, il eût été plus simple de traduire en japonais. Ensuite les rapprochements possibles entre les dictons japonais et ceux des autres pays sont en nombre énorme ; on n'en trouve somme toute qu'assez peu dans ce dictionnaire ; il est à ce point de vue notablement moins riche que les travaux étrangers dont j'ai parlé plus haut. Il en est beaucoup qui s'imposent en quelque sorte d'eux-mêmes, et que l'auteur a négligés ; quelques-uns de ceux qu'il indique me paraissent douteux. Il en est d'erronés ; ainsi « pierre qui roule n'amasse pas mousse » est donné comme équivalent de *nagaruru mizu wa kusarazu*, « eau courante ne se corrompt pas ». Bref, c'est évidemment là la partie faible de ce dictionnaire, en dépit de l'effort qu'elle représente, elle demanderait une sérieuse révision pour être à la hauteur des autres, les plus importantes à la vérité et qui dans l'ensemble sont excellentes et d'un haut intérêt.

N. PERI

Notes bibliographiques

— M F.-G. FARAUT, qui fut jadis, comme membre des missions Delaporte et Harmand, l'un des pionniers de l'archéologie khmère, vient de publier un ouvrage considérable, intitulé *Astronomie cambodgienne* (Saigon, F.-H. Schneider, 1910 ; in-4°, 283 p.). Nous espérons pouvoir publier prochainement l'étude approfondie que mérite ce livre, qui, pour la première fois, nous donne une exposition rationnelle des méthodes actuellement employées au Cambodge pour déterminer les éléments du calendrier. S'il y a lieu de faire toutes réserves sur la partie historique et sur certaines des conclusions de cet ouvrage, on ne peut en revanche qu'admirer l'ingéniosité et la sûreté avec lesquelles M. Faraut a su restituer leur signification réelle aux formules frustes et vides qui lui étaient fournies par les *horas* de Phnom-penh. La grosse question pour les archéologues est de savoir si ces méthodes de calcul, dont l'exactitude n'est du reste pas contestable, sont celles qui étaient employées à l'époque brillante de l'épigraphie cambodgienne, et si par suite elles sont applicables à la détermination des dates des anciennes inscriptions. M. Faraut n'hésite pas à l'affirmer, et a cherché à faire la preuve *a posteriori* de cette thèse hardie, à l'appui de laquelle son grand livre ne donne aucune raison théorique, dans deux articles du *Bulletin de la Société des Etudes Indo-chinoises de Saigon* (1909, n° 57, p. 29-90, et n° 58, p. 45-138) consacrés à la *Vérification des dates des inscriptions des monuments khmers*. Il doit poursuivre prochainement ce travail sur les inscriptions siamoises de la Mission Pavie. Sans entrer dans le fond du débat, nous pouvons dire que les résultats de cette enquête, qui ne tendraient à rien moins qu'à ruiner toutes les conclusions tirées de la paléographie, de l'archéologie et de l'histoire, sont trop incertains et trop contradictoires pour ne pas inspirer des doutes sur la légitimité du postulat qui est à leur base.

— Nous avons parlé déjà (1) de la reproduction, faite en Chine par des érudits chinois, des principaux documents rapportés de l'Asie centrale par la mission Pelliot, sous le titre de *Touen-houang che che yi chou* 燉煌石室遺書. M. Chavannes, dans la séance du 10 juin 1910 de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, a présenté l'ouvrage dans ces termes :

(1) *B. E. F. E.-O.*, IX (1909), 829, et *supra*, 270.

« L'ouvrage chinois que j'ai l'honneur de présenter à l'Académie constitue le plus bel hommage qui pût être rendu aux admirables découvertes de M. Pelliot. Lorsque, au retour de sa mission dans l'Asie centrale, M. Pelliot passa par Péking, des savants chinois, émerveillés de la valeur des livres et des estampages qu'il avait rapportés de Touen-houang, lui demandèrent l'autorisation de photographier les principaux de ces documents : M. Pelliot y consentit ; les photographies qui furent alors exécutées à Péking permirent un travail de déchiffrement dont le présent volume contient les résultats. Nous trouvons donc ici transcrits et commentés ces textes dont les originaux constituent un des joyaux de la Bibliothèque Nationale ; nous pouvons maintenant les lire et nous sommes à même d'en constater la singulière importance ; en effet, nous n'avons pas affaire seulement à des curiosités bibliographiques auxquelles leur âge et leur rareté confèrent un prix inestimable ; nous sommes en outre en possession de toute une série de renseignements nouveaux qui enrichissent l'histoire d'une manière inattendue. Les éditeurs chinois n'ont pas manqué de signaler tout ce que leur littérature acquérait du fait de ces trouvailles ; nous ne pouvons que nous associer à leur enthousiasme, en étant heureux que ce soit une glorieuse entreprise de la science française qui l'ait provoqué ». (*Comptes rendus*, juin 1910, p. 245-246).

— Les livraisons 1 et 2 du *Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine* pour l'année 1910 contiennent, outre les procès-verbaux des séances tenues du 22 avril 1909 au 23 juin 1910, quelques mémoires originaux fort intéressants. Un *Catalogue des pièces originales de sculpture khmère conservées au Musée indochinois du Trocadéro et au Musée Guimet*, par M. G. Cœdès (p. 19-62), ne renferme pas moins de 119 numéros, et donne des principales pièces mentionnées d'excellentes photographies. M. V. Cudenet a fourni une courte notice sur *Les Cham de Tayninh* (p. 63-64). La 2e livraison contient deux substantielles études de notre ancien directeur, M. L. Finot : *Inscriptions du Siam et de la Péninsule malaise* (*Mission Lunet de Lajonquière*) (p. 147-154), et *Les bas-reliefs de Bapuon* (p. 155-161). Signalons enfin la *Carte archéologique de l'Ancien Cambodge*, du commandant Lunet de Lajonquière, insérée à la fin de la 1re livraison, et qui est destinée au 3e et dernier volume de son *Inventaire des monuments du Cambodge*. La 1re livraison contient aussi la reproduction de deux articles de M. Parmentier, extraits du *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*. La *Chronique* des faits intéressant l'archéologie indochinoise, qui termine chaque numéro, est rédigée par M. A. Foucher avec un soin tout particulier.

— Le *Tour du Monde* (13 août — 17 septembre 1910) a publié un récit de voyage de notre collaborateur, le commandant Lunet de Lajonquière, intitulé : *De Saigon à Singapour par Angkor, autour du golfe du Siam.*

— Le nombre des dictionnaires consacrés aux différents dialectes du thai s'accroît chaque jour. Le dernier paru est le *Dictionnaire tày-annamite-français, précédé d'un précis de grammaire tày, et suivi d'un vocabulaire français-tày*, par le Père F.-M. Savina. (Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1910 ; in-4°, xvi-448 p.). Le dialecte étudié par le P. Savina, qui est missionnaire à Tuyên-quang, est celui des « Tày blancs », qui peuplent en particulier le bassin de la Rivière Claire. Il est caractérisé par le nombre considérable d'emprunts qu'il a faits à l'annamite et au chinois (sino-annamite) ; une particularité curieuse, signalée par l'auteur (p. III) et qui mériterait d'être étudiée en détail, est que plusieurs mots annamites passés dans ce dialecte sont aujourd'hui inconnus au Tonkin, mais encore en usage dans le parler cochinchinois. Le travail du P. Savina est très consciencieux. Chaque mot thai est accompagné de ses synonymes et de plusieurs expressions ou phrases servant d'exemples de l'emploi de ce mot. La transcription adoptée est, comme il était naturel dans un dictionnaire thai-annamite-français, inspirée de celle qui est en usage dans la colonie pour la langue annamite.

Les Thai blancs n'ont pas d'écriture propre ; lorsqu'ils veulent transcrire leur langue, ils se servent de caractères chinois pris avec leur valeur phonétique, parfois légèrement modifiés,

analogues aux *chữ-nôm* annamites. C'est de cette écriture que le P. Savina s'est servi pour publier, sous le titre de 策嗕道聖主彪 (*Séch son đạo thênh chúa phạ*). un catéchisme rédigé en dialecte des Thai blancs, dont il a donné également une edition en transcription latine. Nous tenions à signaler cette tentative, qui est, croyons-nous, la première du genre.

— *L'art décoratif, Revue de l'art ancien et de la vie artistique moderne*, a publié dans son numéro 143 (août 1910) un intéressant article de M. Albert Maybon, intitulé *L'Art bouddhique du Turkestan oriental, la Mission Pelliot* (1906-1909). Cet article est illustré de très belles reproductions des photographies ou des morceaux de sculpture rapportés par la Mission Pelliot. Une tête en terre cuite provenant de Toumchouq reproduite en héliogravure et des photogravures des statues et des peintures de Touen-houang méritent une mention particulière.

— Il a été question incidemment dans le dernier numéro du *Bulletin* (1) des lettres de Mgr Pallu. Comme ces lettres se trouvent difficilement, n'ayant pas été mises dans le commerce, il est peut-être utile de donner à leur sujet quelques indications supplémentaires, à cause de l'intérêt qu'elles offrent pour l'histoire du Tonkin.

Elles ont été publiées par la Société des Missions étrangères d'après les originaux conservés dans les archives de la Société; la publication en a été préparée par M. Adrien Launay, l'auteur de l'*Histoire générale de la Société des Missions étrangères* (2).

Les lettres sont contenues dans deux volumes in-8 portant le titre:

Société des Missions-Etrangères | *Lettres* | *de* | Monseigneur Pallu | *Vicaire apostolique du Tonkin,* | *Chargé de l'administration spirituelle du Laos et des provinces de Chine:* | *Yun-nan, Kouy-tcheou, Hou-kouang, Su-tchuen, Kouang-si* | *De 1658 à 1680* | *Vicaire apostolique du Fo-kien,* | *Administrateur général des Missions de Chine* | *De 1680 à 1684* | *Principal fondateur de la Société des Missions-Etrangères.* | *annotées* | *par* Adrien Launay | *De la même Société* | . Aucune indication de nom d'éditeur, de lieu de publication, ni de date. Au verso du titre intérieur, cette note: « Les lettres de Monseigneur Pallu sont réservées aux membres de la Société des Missions Etrangères; elles ne se trouvent pas en librairie ». La préface, par Adrien Launay, est datée du 17 novembre 1904.

Les lettres sont classées en quatre séries:

1° Lettres aux évêques et aux prêtres de la Société des Missions étrangères et aux procureurs à Rome.

2° Lettres aux souverains Pontifes, aux congrégations romaines, aux cardinaux, aux archevêques, aux évêques et aux religieux.

3° Lettres aux rois, aux ministres, aux personnages politiques, aux directeurs et agents de la Compagnie française des Indes orientales.

4° Lettres à la famille et aux amis

— Il importe aussi de signaler une autre publication faite par M. A. Launay de documents des archives des Missions étrangères et des archives de la Propagande; elle est aussi réservée aux membres de la Société. Le premier volume seulement a paru; il porte le titre: *Documents historiques* | *relatifs à la* | *Société des Missions-Etrangères* | *annotés* | *Par* Adrien Launay | *de la même Société* |. En sous-titres: Requêtes pour l'envoi d'évêques en Extrême-Orient. — Constitution de pensions. — Constitutions et décrets de Rome. etc. Aucune indication de nom d'éditeur, de lieu de publication, ni de date. Préface signée A. L., datée: novembre 1904.

(1) Cf. *supra*, p. 432.

(2) 3 vol. in-8, un atlas, Paris, Téqui, 1894.

— Nous sommes heureux de signaler l'étude très solide et très documentée que M. J. C. Balet a consacrée au *Japon militaire : l'armée et la marine japonaises en 1910* (1 vol. ; Yokohama, Kelly and Walsh, et Paris, Leroux). Le sujet très spécial de cet ouvrage n'est pas de notre compétence ; mais on appréciera le soin et la conscience avec lesquels l'auteur a réuni et interprété ses documents. Il est du reste guidé dans cette tâche délicate par sa grande connaissance du pays et de la langue, connaissance qui confère à ses appréciations et à ses jugements une valeur toute particulière.

— M. Sakamoto Tatsunosuke 坂本辰之助, Kizan 箕山 de son pseudonyme littéraire, a publié sous le titre de *Mito Kōmon* 水戶黃門 (1 vol., Tōkyō, Josandō 如山堂), une intéressante biographie du célèbre Tokugawa Mitsukuni 德川光圀, daimyō de Mito, le grand initiateur des études historiques au XVII[e] siècle, auquel on doit la composition du *Dai Nihon shi* 大日本史. L'ouvrage, écrit en un style simple et coulant, se lit comme un roman. Ceci est à la fois un éloge et une critique. L'auteur n'est pas historien, et le détail pittoresque l'attire souvent plus que de raison ; il est tels passages des chapitres consacrés à la jeunesse assez agitée de son héros, qui semblent extraits d'un feuilleton. Mais l'ensemble n'est pas sans valeur et on y trouvera nombre de renseignements utiles. Chaque chapitre est accompagné d'une courte bibliographie indiquant les sources où l'auteur a puisé.

— Le premier fascicule des études anthropologiques de M. Torii Ryūzō 鳥居龍藏, chargé de cours à l'université de Tōkyō, sur *Les aborigènes de Formose*, a paru dans le XXVIII[e] volume du *Journal of the College of Science, Imperial University of Tōkyō*, dont il forme le sixième article. Il contient une courte introduction et 66 planches accompagnées chacune d'une brève notice. Nous ne voulons aujourd'hui que signaler cette publication qui sera très importante, et sur laquelle nous reviendrons lorsqu'elle sera terminée. Elle s'annonce bien ; les planches sont éditées avec soin ; et nous avons toute raison de croire qu'elle sera bien accueillie par le monde savant. Elle est en français, et sera ainsi plus accessible aux anthropologistes étrangers que le remarquable *Rapport sur une enquête sur les tribus Miao* du même auteur [1].

— Puisque nous parlons de Formose, signalons aussi l'ouvrage de M. Kawakami Takiya 川上瀧彌, *A list of plants of Formosa* 臺灣植物目錄 (1 vol. in-8 ; Taihoku, 1910), publié par le « Bureau of Productive Industry » du Gouvernement de Formose. Il énumère 2368 espèces.

— Il faut mentionner, dans le numéro de mars 1910 du *Bulletin de la Société franco-japonaise de Paris*, l'intéressante conférence de M. Ishikawa Takeshi sur Sei Shōnagon et le *Makura no sōshi*. Docteur ès-lettres et professeur à l'Ecole supérieure de Tōkyō, M. I. est bien qualifié pour parler comme il convient de la littérature de son pays, et il l'a fait en termes excellents. Il faut regretter pourtant que parfois les traductions dont il a émaillé sa conférence, ne serrent pas le texte d'assez près. Ainsi, parmi les « choses qui passent vite », Sei Shōnagon n'a pas mentionné en bloc « les saisons » (p. 51), mais bien « le printemps, l'été, l'automne, l'hiver » ; et je crois bien apercevoir dans cette énumération quelque chose que ne donne pas la mention globale « des saisons ». La conférence est intitulée : *Une poétesse japonaise et son œuvre*. Le *Makura no sōshi* est en prose, et Sei Shōnagon, merveilleuse prosatrice, a reconnu elle-même que son talent poétique n'était pas très remarquable. M. I. est par ailleurs assez sévère pour elle (p. 52) et je ne souscrirais pas à tous ses jugements. Il est du reste inexact que « dans tous les tableaux », elle soit représentée de dos ; la *Kokka* a reproduit, dans son n° 45, une peinture de Mitsuoki, un des plus grands peintres de l'école de Tosa, et une autre de Hokusai dans son n° 246, qui toutes deux la montrent de face ; et

[1] Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), 276.

j'ai souvenance d'un tableau moderne exposé récemment à Ueno, qui la représentait de même. Pas plus dans ces œuvres que du reste dans celles auxquelles M. I. fait allusion, il ne s'agit de portraits véritables. Enfin il serait plus que temps de renoncer à ces transcriptions particulières, n'offrant absolument aucun avantage et souvent en contradiction avec elles-mêmes, et de se rallier à celle qui est depuis de longues années adoptée par tous les japonologues.

—. Sous le titre d'*Anatole France tampen kessaku shū* アナトルフランス短篇傑作集, *Collection des meilleures nouvelles d'Anatole France* (1 vol., Tōkyō, Sankyō shoin 三教書院), M. Wakatsuki Shiran 若月紫蘭 a fait paraître une traduction de dix nouvelles de l'illustre écrivain. Citons notamment: Le jongleur de Notre-Dame, Sainte Euphrosine, Le procurateur de Judée, Leslie Wood, Madame de Luzy, La messe des ombres, Le petit soldat de plomb, tirés de l'*Etui de nacre*, et des extraits du *Jardin d'Epicure*.

— La série des « Etudes sociologiques », *Shakwaigaku ronsō* 社會學論叢 (Tōkyō, Kinkōdō 金港堂), publiées sous la direction de M. Takebe Tongo 建部遯吾, docteur en philosophie, professeur de sociologie à l'Université de Tōkyō et membre de la Société de Sociologie de Paris, arrive à son troisième volume. Le premier est une « Etude sur la guerre », *Sensō-ron* 戰爭論, œuvre de M. Takebe; le second, dû à M. Kobayashi Teruo 小林照朗, professeur à l'Université de Tōkyō, est intitulé « La société japonaise », *Nihon no shakwai* 日本之社會. Le troisième, « Etude sur la civilisation », *Bummei-ron* 文明論, est signé de M. Ebe Atsuo 江部淳夫, professeur à l'Ecole supérieure de Kumamoto. L'ouvrage se recommande par une bibliographie japonaise et étrangère assez considérable. Il est accompagné de deux appendices qui en font le principal intérêt pour nous: l'un sur la société chinoise avant Confucius, l'autre sur « les anciens barbares du Sud », *Nampō koi* 南方古夷, c'est-à-dire sur les diverses tribus habitant les frontières méridionales de la Chine et le Nord du Tonkin. M. E connaît ces régions pour les avoir parcourues; mais il n'a pas entendu en parler en détail dans cet appendice. Il semble pourtant qu'il ait fait une trop petite place à la race thai dont l'habitat va du Kouei-tcheou jusqu'au Siam, à travers le Tonkin et le Laos.

CHRONIQUE

INDOCHINE FRANÇAISE

Ecole française d'Extrême-Orient. — M. E. CHASSIGNEUX, agrégé de l'Université, arrivé au terme de son séjour comme pensionnaire de l'Ecole, a quitté l'Indochine pour la France en septembre 1910.

M. Chassigneux rapporte en France tous les éléments du mémoire approfondi qu'il prépare sur la géographie physique et humaine des plaines du Tonkin et du Nord-Annam.

— M. J. de MECQUENEM, ancien élève de l'Ecole des Beaux-Arts, architecte diplômé par le Gouvernement, a été nommé pensionnaire de l'Ecole, en remplacement de M. CHASSIGNEUX.

— M. HUBER, professeur de philologie indochinoise, est rentré à Hanoi de sa mission au Siam, en Birmanie et dans la Péninsule malaise, d'où il a rapporté une riche collection d'imprimés siamois et birmans, d'estampages d'inscriptions et surtout de manuscrits pégouans.

Bibliothèque. — Nous avons reçu de leurs auteurs les ouvrages ou tirages à part suivants :

A. BONIFACY. *Tirailleurs tonkinois et partisans.* (Extrait de la *Revue indochinoise*, novembre-décembre 1910). — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1910

A. BREBION. *Livre d'Or du Cambodge, de la Cochinchine et de l'Annam, 1625-1910, Biographie et Bibliographie.* — Saigon, Imprimerie F. H. Schneider, 1910. (Cf. *supra*, p. 618).

G. CŒDÈS. *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient depuis le IVe siècle av. J.-C. jusqu'au XIVe siècle.* — Paris, E Leroux, 1910.

G. CORDIER. *Croyances populaires au Yunnan.* (Extrait de la *Revue indochinoise*, juin 1909). — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909.

ID. *Fables de La Fontaine, traduites en annamite.* — Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1910.

ID. *Nouveaux documents sur la révolte musulmane au Yun-nan.* (Extrait de la *Revue indochinoise*, juillet 1909). — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909.

J. DUPUIS. *Le Tonkin de 1872 à 1886. Histoire et politique.* — Paris, A. Challamel, 1910. (Cf. *supra*, p. 619).

F. G. FARAUT. *Astronomie cambodgienne.* Saigon, F.-H. Schneider, 1910. (Cf. *supra*, p. 643).

G. E. GERINI. *Chinese riddles on ancient indian toponymy.* I. *Ch'a-po-ho-lo and Ka-p'i-li.* (Extrait du *Journal of the Royal Asiatic Society*, octobre 1910). — Londres, Imprimerie de la Société, 1910.

J. GRONEMAN. *Der Kris der Javaner.* (Extrait de l'*Internationales Archiv für Ethnographie*, t. XIX, 1909). — Leide, E. J. Brill.

ID. *Oudheidkundige aanteekeningen*, IV. — Semarang, H. A. Benjamins.

T. KAWAKAMI. *A List of plants of Formosa.* — Taikoku, 1910. (Cf. *supra*, p. 646).

LEBLANC. *Cours de langue chinoise parlée, dialecte cantonais. 1re partie : grammaire.* — Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1910.

Louvet. *Cours élémentaire de langue chinoise.* — Paris, Presa Esperantista Societo, 1907.

Id. *Petit vocabulaire de poche français-chinois.* — Paris, Presa Esperantista Societo, 1908.

Ch. B. Maybon et H. Russier. *Lectures sur l'histoire d'Annam à l'usage des écoles franco-annamites*, extraites des *Notions d'histoire d'Annam.* — Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1910.

Edm. Nordemann. *Connaissances nécessaires aux personnes appelées à faire leur carrière en Indochine.* Conférence faite à l'Ecole Coloniale le 8 mars 1910. — Paris, Imprimerie Chaix, 1910.

A. Osorio de Castro. *Flores de Coral.* — Dilli, Imprensa nacional, 1908.

W. W. Rockhill. *The Dalai Lamas of Lhasa and their relations with the Manchu Emperors of China, 1644-1908.* (Extrait du *T'oung-Pao*, série III, t. I, nº 1). — Leide, E. J. Brill, 1910.

F. M. Savina. *Dictionnaire tày-annamite-français, précédé d'un précis de grammaire tày et suivi d'un vocabulaire français-tày.* — Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1910. (Cf. *supra*, p. 644).

Id. *Séch son đạo thễnh chúa pha* — Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1910.

Id. 策噂道聖主[illegible]. (Cf. *supra*, p. 645).

S. Tandart. *Dictionnaire français-cambodgien.* Première partie. — Hongkong, Imprimerie de la Société des Missions Etrangères, 1910. (Cf. *supra*, p. 623).

H. Tissot. *Cours supérieur d'annamite professé* [à la Résidence supérieure du Tonkin pendant le 1er trimestre 1910. — Hanoi, 1910].

L. Wieger. *Bouddhisme chinois.* T. I. — Ho-kien fou, Imprimerie de la Mission catholique, 1910.

— La Smithsonian Institution nous a adressé son *Annual Report, 1908.* Washington, Government printing Office, 1909.

— M. le Marquis Katsura, ministre des finances du Japon, a fait don à notre bibliothèque de l'*Annuaire financier et économique du Japon, 1910.* Tōkyō, Imprimerie Impériale.

— Le Gouvernement de l'Inde anglaise nous a fait parvenir les ouvrages et rapports suivants :

E. Denison Ross. *Alphabetical list of the titles of works in the Chinese buddhist Tripitaka.* — Calcutta, Superintendent Government printing, 1910.

Id. *An arabic history of Gujarat.* Vol. I, text. (*Indian Texts Series*, II). — Londres, J. Murray, 1910

Annual progress Report of the Archæological Surveyor, Northern Circle, for the year ending 31st March 1910. — Allahabad, Government Press.

Annual Report of the Archæological Survey, Eastern Circle, for 1909-1910. — Calcutta, Bengal Secretariat Press, 1910.

Annual progress Report of the Archæological Survey Department, Southern Circle, for the year 1908-1909. — Madras, Government Press, 1909.

Annual Report of the Archæological Survey of India, Frontier Circle, for 1909-10. — Peshâwar, Government Press, 1910.

— Nous avons reçu du Gouvernement des Indes néerlandaises les planches I-XII de l'*Ethnographica in het Museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen te Batavia* (*Java*) par J. W. Teillers. Elles ont été tirées par l'imprimerie Visser & Cie à Weltevreden.

— M. le Ministre de l'Instruction publique nous a envoyé *La peinture chinoise au Musée Guimet* par MM. Tchang Yi-tchou et J. Hackin (Paris, P. Geuthner, 1910). Cet ouvrage forme le tome quatrième de la « Bibliothèque d'art, Annales du Musée Guimet ».

— La Bibliothèque Vajirañāṇa de Bangkok nous a fait présent des ouvrages suivants :

Phra Bhikku Patimoka, translation of the Pali words in alphabetical order, text by Somdet Phra Sangaraj. — Bangkok, 1910.

Phra Khāthāthammabot. — Bangkok, 1909.

— Nous avons reçu les deux premiers fascicules (1er & 2e trimestres 1910) du *Répertoire d'art et d'archéologie*. Paris, Bibliothèque d'art et d'archéologie, 1910.

— M. le Dr Le Roy des Barres, directeur de l'Hôpital du Protectorat, a disposé en notre faveur des années 1906-1909 du *Bulletin médical de l'Indochine française*. Hanoi, F.-H. Schneider.

— La Banque de l'Indochine a offert à notre bibliothèque la collection complète des *Rapports* de son *Conseil d'administration*, 1886-1910. Paris, Imprimerie Chaix, 1886-1910.

— M. le Résident supérieur au Cambodge nous a fait parvenir les ouvrages suivants, publiés en cambodgien par les soins de l'Imprimerie du Protectorat à Phnompenh : *Histoire du Cambodge*; *Grammaire du Mésot* ; *Natalité indigène au Cambodge* ; *Notions d'hygiène* ; *Situation financière du Cambodge*.

— Le Gouvernement général de l'Indochine a adressé à notre bibliothèque les Comptes administratifs pour l'exercice 1909 et les Budgets pour l'exercice 1911 des différents pays de l'Union. Il y a joint les ouvrages dont les titres suivent :

Annuaire du Ministère de l'Intérieur du Siam, 1910. — Bangkok, 1910.

Annuaire général administratif, commercial et industriel de l'Indochine, 1910. — Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1910.

Gouvernement général de l'Indochine. Session ordinaire du Conseil supérieur, 1910. Discours prononcé par M. A. Klobukowski *le 29 octobre 1910* — Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1910.

A. Klobukowski. *L'enseignement en Indochine* (*Bulletin de la Mission laïque française*, juillet 1910). — Paris, A. Picard, 1910.

Gouvernement général de l'Indochine Rapports au Conseil supérieur. Session ordinaire de 1910. — Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1910.

Kolonial Verslag van 1909. I. *Nederlandsch (Oost-) Indië.*

— Le Service Géographique de l'Indochine nous a fait don des cartes de Son-tây, Thanh-ba et Tú-lệ au 100.000e, éditées dans ses ateliers pendant la 2e trimestre 1910

— Nous avons reçu du Service Météorologique de l'Indochine la *Carte pluviométrique de l'Indochine pour l'année 1906*, dressée par M. G. Le Cadet

— M. Belhomme, de Bangkok, nous a fait don d'un manuscrit des Annales de Xieng-mai.

— Nous avons acquis, par voie d'achat, quelques grandes collections qui nous manquaient encore, notamment celles du *Tour du Monde*, des *Annales de la Propagation de la Foi* et du *Journal du Ministère de l'Instruction publique de Russie*.

— La partie la plus intéressante des documents rapportés par M. Huber de sa mission en Birmanie consiste dans une magnifique collection de manuscrits pégouans Parmi ceux qu'il a pu acquérir directement, nous citerons les textes suivants : *Dhammapada* ; *Dukanipāta* ; *Visātinipāta* ; fragments d'autres parties du *Vinaya* ; plusieurs textes de l'*Abhidhamma* (*Mahāpathāna, Yamikapakaraṇam, Kathāvatthu*, etc.); *Pathamasambodhi*; *Mahājātaka*; *Palimuttaka*; *Patimokkha* (un texte pāli, et un autre avec traduction pégouane); une histoire légendaire du stūpa de Rangoon; un fragment de traduction pégouane du *Mahāvaṃsa* singalais; un recueil de proverbes (*Pamāsiddhi*); plusieurs parties de Kaccāyana ; des contes ou romans populaires ; enfin des traités d'astrologie, de divination, de chiromancie, de pharmacopée, de sorcellerie, et jusqu'à un traité sur les philtres d'amour.

M. Huber a obtenu, de plus, le prêt à l'École française d'Extrême-Orient de tous les manuscrits en cette langue possédés par le grand monastère môn de Paklat. Nous faisons en ce moment photographier ou recopier tous ces manuscrits. Ces copies, jointes aux originaux achetés directement, feront du fonds môn de notre bibliothèque, comme de son fonds cambodgien et de son fonds annamite, une collection absolument unique.

— M. Huber a rapporté également les estampages de plusieurs inscriptions pégouanes : deux piliers inscrits sur quatre faces du Shwe-zigon paya de Pagan (xiiᵉ siècle) ; une inscription du xviᵉ siècle sur une grande cloche du même temple ; deux inscriptions sur deux cloches de Moulmein ; deux piliers inscrits sur deux faces du Shwe-mo-do, à Prome ; une inscription du xvᵉ siècle, de Kyaik-maro ; et la grande inscription de Kalyani, qui est de la même date.

Musée. — Notre Musée, dont l'installation est achevée, a reçu de M. le Gouverneur général de l'Indochine deux statues en bois laqué et peint, provenant de la pagode de Lưu-dế, près de Phủ-lạng-thương.

— Le P. Durand, correspondant délégué, nous a fait don d'un fort bel objet en bronge orné, d'origine chame, qui paraît être une bague de manche de palanquin.

— Notre collection japonaise ne comprenait guère jusqu'ici que quelques peintures et deux statues, dont l'une, du reste, est une pièce hors pair. Elle s'est enrichie de trois boites à médecine (*inro*) en laque dorée, de vingt-huit gardes de sabre (*tsuba*), et de plusieurs estampes de maîtres connus, Torii Kiyomitsu, Torii Kiyonaga, Shuncho, Utamaro, Eishi, Eishō, Koryūsai, Toyokuni Iᵉʳ, Toyohiro, Sekijō et Shikō.

— La Direction générale des Travaux publics nous a remis une série de moulages de sculptures ou bas-reliefs khmèrs, comprenant des Apsaras, un Kinnara, un Dvārapala et plusieurs divinités féminines.

JAPON

— Nous avons parlé précédemment de la mission archéologique envoyee en Chine par le Nishi-Hongwanji 西本願寺 [1]. MM. Tachibana Zuichō 橘瑞超 et Nomura Eisaburō 野村榮三郎, qui la composaient, ont recueilli une abondante moisson, dont une partie, consistant surtout en textes non-chinois, a été portée en Europe par M. Tachibana à la suite du comte Ōtani Kōzui 大谷光瑞, chef de la secte, et dont l'autre a été ramenée de l'Inde au Japon par M. Sakaki Ryōzaburō 榊亮三郎. Celle-ci a été déposée au temple même, où elle est étudiée par M. Naitō Torajirō 內藤虎次郎 et ses collègues, les sinologues de l'université de Kyōto, notamment MM. Haneda Tōru 羽田亨, Ogawa Takuji 小川琢治, Kano Naoyoshi 狩野直喜, Hamada Kōsaku 濱田耕作, Tomioka Kenzō 富岡謙藏. Grâce à l'obligeance de ces messieurs et à celle de M. Hori Kenyū 堀賢雄, attaché au même temple et qui avait fait partie, avec M. Watanabe Tesshin 渡邊哲信, d'une mission précédente dans les mêmes régions (1904), nous avons pu jeter un coup d'œil sur quelques-uns des objets rapportés. Nous y avons admiré, outre un grand nombre de manuscrits et écrits divers, quelques belles peintures sur soie, des fragments de fresques, des statuettes et des têtes finement modelées, des broderies, etc. Tout cela très intéressant et de haute valeur artistique, de même genre et, dans l'ensemble, des mêmes époques que les objets similaires rapportés par les diverses missions européennes qui ont parcouru ces contrées. Aucune publication officielle n'a encore été faite à ce sujet. Mais pour satisfaire la curiosité très excitée du public, M. Naitō a donné au journal *Ōsaka Asahi shimbun* 大阪朝日新聞, en août dernier, quelques notes dont nous extrayons les renseignements suivants.

[1] Cf. *B. E. F. E.-O.*, ix (1909), 626.

Parmi les manuscrits, le plus remarquable est un brouillon de lettre de Li Pai 李柏, tch'ang-che 長史 de Si-yu 西域. Chose assez curieuse, il y en a deux exemplaires à très peu près identiques. Voici le texte donné par M. Naitō :

五月七日鉼西域長史[關內]侯李柏頓首頓首別來恒不去心今奉臺使來西月二日到此未知王消息想國中平安王使迴復羅從北虜中與嚴參事往想足到也今遣使苻大往相聞通知消息書不盡意李柏頓首頓首.

Ce Li Pai n'est d'ailleurs pas un inconnu. Voici ce qu'en dit le *Tsin chou*, 86e *kiuan*, vie de Tchang Ts'iun 張駿 :

西域長史李柏。請擊叛將趙貞。爲貞所敗。議者以相造謀致敗請誅之。駿曰。吾每以漢世宗之殺王恢。不如秦穆之赦孟明竟以減死論。群臣咸悅。初戊巳校尉趙貞不附于駿。至是駿擊擒之。以其他爲高昌郡。

Il en est parlé aussi dans le *Che lieou kouo tch'ouen tsieou* 十六國春秋, édition en 100 chapitres; mais ce passage paraît tiré du *Tsin chou*.

Dans plusieurs fragments trouvés avec ces brouillons, on lit les expressions : 臣柏言焉耆王龍;.達海頭; 逆賊趙. Cela permet de conjecturer que cette lettre fut adressée au roi de Yen-K'i 焉耆王, c'est-à-dire au roi Long-hi 龍熙 qui gouvernait la région actuelle de Karachar. On y trouve aussi le nom de Tchao Tchen 趙貞 (ou Tchao Tchen 趙塡), qui aurait été son adversaire et aurait combattu contre lui. Tous ces manuscrits ont été recueillis sur les bords du Konte-daria, affluent du Tarim qui se jette dans le Lobnor, l'ancien Pou-tch'ang hai 蒲昌海. Le kai-t'eou 海頭 dont il est question dans un fragment, désigne-t-il le Lobnor, ou le Bakrakh koul, lac voisin de Karachar? Rien ne permet encore de le décider. Quant à la date de ces écrits, ils doivent remonter aux commencements des Tsin orientaux, aux années *hien-ho* 咸和 (326-335). Ce seraient donc les plus anciens manuscrits sur papier connus. La forme générale de l'écriture est intermédiaire entre le *kiai chou* 楷書 et le *hing chou* 行書 actuels; cela semble indiquer que ce qu'on appelait alors *li chou* 隸書 ne différait pas sensiblement de l'écriture actuelle. Il en sera d'ailleurs question un peu plus loin, à propos d'un écrit encore un peu plus ancien. L'époque de ces lettres est celle de la jeunesse de Wang Hi-tche 王羲之. Sans doute leur auteur était d'une région très écartée, un peu sauvage, et on ne peut les prendre comme type de l'écriture de ce calligraphe ni de celle des bons lettrés du même temps. Cependant tous les autres fragments montrent les mêmes formes. L'intérêt historique mis à part, il y a là de précieux documents pour l'histoire de l'écriture.

Parmi les trouvailles faites à Karakojo 喀喇和卓, il y a des notes de recensement, des actes de cession de champs, etc., de l'époque des T'ang. Ils offrent les mêmes caractéristiques que les documents similaires conservés au Shōsōin (1). Ils sont d'ailleurs précieux pour l'étude des conditions sociales sous les T'ang. Malheureusement pas un n'est complet. A Qoumtourâ près de Koutchar, ont été trouvés des actes d'emprunt datés des 3e, 6e et 7e mois de la 16e année *ta-li* 大曆 (781). Ils sont de la même époque que ceux qui ont été découverts par M. Stein, et à très peu de chose près de rédaction identique. Voici l'un des plus complets :

大曆十六年三月廿月楊三娘○
錢用遂於藥方邑舉錢壹阡文○月納貳陌文計六箇月本利
並納○○○○○○東西逃避一仰保人等代每齋○納如違其
○○○恐○無信兩共對面平章畫指爲記
舉錢人楊三娘年三十六
保人僧幽○年五十六幽

(1) On en trouvera des spécimens dans le *Tōei shukō* 東瀛珠光, vol. II et IV. Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), 282.

L'intérêt de 20 °/. pour 6 mois, paraît évidemment assez élevé. Le répondant s'oblige d'ailleurs à payer au cas où le débiteur ne pourrait le faire. A côté du nom de ce dernier on voit l'empreinte d'un doigt; c'est ainsi qu'on signait aussi au Japon à l'époque de Nara

La mission a rapporté également des fragments malheureusement très courts du *Louen yu*, du *Tso tchouan*, du *Che ki* et du *Han chou*. Celui du *Louen yu* suffit à montrer qu'il existait alors, à l'époque des T'ang, des commentaires absolument perdus aujourd'hui Celui du *Tso tchouan* porte sur la 17e année du duc Tch'eng 成公; celui du *Che ki* est un passage des *lie-tchouan* 列傳 relatif aux disciples de Confucius 仲尼弟子; celui du *Han chou* est la vie de Tchang Leang 張良. Un autre fragment d'un ouvrage non encore identifié donne le nom d'un pays inconnu, Tchou-mi 諸密 : peut-etre faut-il lire Tch'ou-mi 處密.

Sur les copies manu crites de sūtras, la date la plus ancienne qui ait été relevée est la 6e année *yuan-k'ang* 元康 des Tsin occidentaux, soit 296 de l'ère chrétienne. On n'a pu encore déterminer de quel sutra il s'agit. En voici la postface :

元康二年正月十二日月支菩薩法護手執〇〇〇授聶承遠和上
弟子沙門竺法首筆〇〇令此經布流十方戴佩弘化速成〇〇
元康六年三月十八日寫已

Dharmarakṣa (Fa-hou) 法護 a fait beaucoup de traductions; d'après cette postface, cette copie a été faite trois ou quatre ans après la traduction. L'écriture en est intermédiaire entre le *pa fen* 八分 et le *kiai chou*; elle est plus près de ce dernier que le *li chou*. Les stèles de la fin des Han postérieurs et de l'époque des Trois Royaumes, notamment celle du préfet de Kieou-tchen Sou Leang 九眞太守谷朗, offrent des points de ressemblance avec cette écriture; il semble donc que ce fut la forme noble en usage pour les pièces importantes ou dignes de respect. Mais pour l'usage ordinaire, on se servait déjà d'une écriture du genre du *hing chou* actuel; on la voit sur une lamelle de bois datée du 5e mois de la 6e année *ts'in-che* 秦始 de l'empereur Wou des Tsin occidentaux (269). Sur papier, on n'a rien de plus ancien que les documents qui précèdent. Ce papier est du même genre que le *ma-tche* 麻紙 de l'époque des T'ang. Cela montre a la fois l'ancienneté de la civilisation chinoise et le peu de changements qu'elle a subis.

Parmi les pièces non datées, à en juger par l'écriture, il est des copies de sūtras qui semblent un peu plus anciennes encore que les précédentes: elles sont entièrement en *pa fen*, différentes en cela de celle qui est datée de *yuan-k'ang* ; et c'est une raison de croire à leur antériorité. Pourtant l'indication du nombre de caractères est en *kiai chou*. La question est à étudier encore. Parmi les pièces datées, une copie du *Fa-houa king* 法華經 l'est de la 7e année *kien-tch'ou* 建初 des Leang occidentaux (411); en voici la postface :

第一比丘僧彊寫.
建初七年庚辛亥七月廿一日比丘弘施慧度典進共勸助校一遍.
時勸助磨墨賢者張佛生.
經名妙法蓮花典進所供養.

Un point placé à côté du caractère 庚 semble indiquer qu'il doit être effacé. La forme de l'écriture peut passer pour un type de l'écriture du Nord à l'époque des Six Dynasties : c'est un genre de *fang sseu* 放肆 ; pourtant le scribe n'était pas un calligraphe remarquable. On peut croire d'après cela que dans le Nord, à l'époque des Six Dynasties, l'écriture courante n'avait pas encore passé complètement du *li chou* au *kiai chou* et au *hing chou*. A cette époque, dans le Sud, il avait paru des calligraphes comme Wang Hi-tche et son fils, et l'écriture était devenue très belle, tandis que dans le Nord rien n'était encore fixé.

Yuan-Yuan dit que dans le Sud, à l'époque de Wang Hi-tche, on employait une forme d'écriture se rapprochant du *li chou*, c'est-à-dire du genre du *pa fen*. C'est une erreur; cela n'avait lieu que dans les régions peu civilisées du Nord.

Parmi les très nombreuses copies rapportées par la mission, beaucoup offrent une grande similitude avec celle de *kien-tch'ou*. Beaucoup ne sont pas datées, mais en les comparant

avec celle de *kien-tch'ou*, il est permis de les faire remonter au commencement des Wei septentrionaux ou même un peu avant. L'écriture semble bien être celle qui était courante alors, et d'où est sorti le genre qu'on retrouve sur les stèles de la dynastie du Nord et qu'on appelle *pei-pei-p'ai* 北碑派. A cette époque l'écriture du Nord était très mauvaise et ne ressemblait pas aux belles formes employées dans le Sud. C'est ce que dit Yen Tche-tch'ouei 顏之推 des Tsi septentrionaux dans ses instructions domestiques (*kia hiun* 家訓); et on voit d'après ce qui précède qu'il avait raison.

Sur les copies datées de la dynastie du Nord, on relève les dates suivantes : 27e année *yen-tch'ang* 延昌 (丁口) ; 9e jour du 6e mois de la 40e année *yen-tch'ang* (庚申). Ni ces noms de périodes, ni ces caractères cycliques ne sont d'accord avec l'histoire : la période *yen-tch'ang* des Wei n'a que quatre ans ; les caractères cycliques ne sont pas ceux qui auraient correspondu à la 27e ni à la 40e année si celles-ci avaient existé. Ces inexactitudes sont peut-être attribuables à l'éloignement de ces régions auxquelles n'arrivait que lentement la connaissance de ce qui se passait au centre de la Chine. On y trouve aussi la 2e année *kien-tch'ang* 建昌 (丙子), qui est un titre de période du khan (de) Tch'eou-nou 醜奴河汗, couvrant les années 508-520

Les fragments de copies datant de l'époque des T'ang sont en trop grand nombre pour qu'il soit possible de donner quelques détails sur tous. Beaucoup offrent de grandes ressemblances pour la beauté des caractères avec les copies japonaises de l'époque de Nara.

Parmi les peintures, celles qui sont datées le sont toutes de l'époque des T'ang ; une est de la 10e année *tien-pao* (751), une autre de la 6e année *ta-li* (760). On peut les partager en plusieurs classes : les unes représentent des personnages bouddhiques, aux couleurs très vives et très belles ; dans d'autres les couleurs sont au contraire très légères et pâles, rappelant la manière des *makimono* de la fin de l'époque Fujiwara (XIe-XIIe siècles) ; dans d'autres encore, on remarque une peinture grasse, empâtée, du genre de la kichijō-ten du Yakushi-ji ; d'autres enfin montrent des dégradations et des ombres comparables à celles des peintures européennes. La matière est la soie, tantôt épaisse et rude, tantôt délicate et fine comme du papier Quant à l'aspect général et aux détails de mœurs, elles ressemblent absolument aux Yamato-e japonais ; c'est la même « technique du pinceau » (筆法) et les mêmes couleurs que dans ce genre, qui dura de la période Fujiwara jusqu'au début de celle de Kamakura, et qu'on voit notamment dans les *makimono Shōgunzuka engi* 將軍塚緣起, *Kegon gojū-go sho* 華嚴五十五所, etc. On peut en conclure que ce genre fleurit en Chine sous les T'ang, et passa de là au Japon, où il resta en honneur jusqu'au XIIIe siècle.

Une peinture très intéressante est celle qui représente l'ombre d'un arhat. L'arhat a disparu ; il ne reste que les caractères de son nom et son ombre. Les caractères du titre rappellent le genre de ceux que Siu Hao 徐浩 des T'ang fit graver sur la stèle de Pou-k'ong san-tsang 不空三藏, et l'écriture de Tch'ouan K'ao-chen 川告身, le plus célèbre des disciples de Yen Tchen-k'ing 顏眞卿. Il y a là un document précieux pour l'étude de la technique du pinceau dans la peinture en noir sous les T'ang. Il y eut à cette époque beaucoup de transformations dans la peinture : on attribue à Wang Wei 王維 et à Wang Hia 王洽 l'invention du *siuan jan* 渲染 et du *tch'eng mei* 澄墨, à Wou Tao-tseu celle du *po miao* 白描. Mais parmi toutes les peintures existant actuellement, il n'y a peut-être pas de meilleur type de *po miao* à l'encre de Chine que cette œuvre. Ce n'est qu'un fragment, mais il a une importance considérable au point de vue de l'histoire de la peinture.

Il faut mentionner encore un fragment de broderie d'une très grande beauté, représentant la déesse des beaux-arts jouant du *p'i-p'a*. Au Japon, la broderie du *Chūgū-ji* 中宮寺, province de Yamato, connue sous le nom de *Tenjū-koku mandara* 天壽國曼陀羅, passe pour la plus ancienne parmi les broderies bouddhiques : elle est du VIIe siècle ; mais M. Ogawa Tamejirō 小川為次郎 d'Ōsaka en possède une qui paraît bien être de la même époque. Le fragment qu'a rapporté la mission semble être un peu plus récent, et dater de l'époque la plus prospère des T'ang, pendant laquelle la broderie bouddhique fit de grands progrès. Il n'est pas très considérable, mais la déesse y paraît en entier, et c'est un très bon élément d'étude.

France

— Nous reproduisons d'après le fascicule de janvier-février 1910 (p. 58-68) des *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* le *Rapport de M. Paul* PELLIOT *sur sa Mission au Turkestan chinois* (*1906-1909*), lu dans la séance du 25 février, dont nous avons parlé dans le précédent numéro (1) ;

« En prenant la parole devant l'Académie, je tiens avant tout à m'acquitter d'un devoir de reconnaissance. Ma dette vis-à-vis de vous est déjà lointaine, et elle s'accroît tous les jours. Voilà onze ans, votre bienveillance m'a valu de devenir pensionnaire de cette Ecole française d'Extrême-Orient, à laquelle depuis lors je n'ai pas cessé d'appartenir ; permettez-moi de vous dire aujourd'hui, au nom de ceux d'entre nous qui ont débuté là-bas dans la science, combien votre intérêt de tous les instants nous a été un précieux appui, un réconfort, et souvent une sauvegarde. Cette fois encore, si ma mission a pu s'organiser et se poursuivre, c'est principalement grâce à vous. C'est fort de votre approbation qu'un membre de l'Académie, M. Emile SENART, a pu faire auprès des Ministères et des Sociétés savantes les premières démarches. C'est grâce au généreux prélèvement que vous avez immédiatement consenti sur le fonds Benoît Garnier qu'il devint possible de faire cristalliser, autour de ce premier noyau, d'autres bonnes volontés. Enfin, parmi les quelques particuliers qui ont aidé notre entreprise, il y a deux membres de l'Académie, M. SENART et M. le duc de LOUBAT. La mort en a enlevé un troisième, le regretté BARBIER DE MEYNARD.

« Mon vœu le plus cher serait que cette mission, qui dans son organisation a été vôtre à tant d'égards, ne vous apparût pas trop indigne de vous par ses résultats. Vous vous rappelez dans quelles circonstances nous partîmes. Depuis près de dix ans, des missions se succédaient au Turkestan chinois pour y retrouver les vestiges de ce bouddhisme qui y fleurit jusqu'à l'arrivée de l'Islam vers l'an 1000 ; mais la France n'avait pas participé à ces recherches. Quand nous nous mîmes en route en 1906, les meilleures places étaient prises. Enfin nous n'avions pas dans le pays, comme les Russes et les Anglais, des consuls et des compatriotes pour nous renseigner et nous seconder. Mes excellents compagnons, — le Dr Louis VAILLANT et M. Charles NOUETTE, — et moi-même avons paré de notre mieux à ces conditions assez défavorables. A diverses reprises, d'heureuses chances ont récompensé notre effort. Par les lettres que M. SENART lui a communiquées, l'Académie a été régulièrement tenue au courant de nos découvertes.

« Ces découvertes, j'avais songé d'abord à vous les présenter en un tableau d'ensemble pour en dégager ensuite quelques conclusions sur l'histoire religieuse et artistique du Turkestan chinois. Mais il m'est vite apparu que la tentative était prématurée. Je ne connais pas encore le butin très important que nos confrères étrangers ont rapporté à Berlin et à Londres. Nos propres collections archéologiques, à peine déballées, sont actuellement dispersées pour des travaux de montage et d'encadrement. Il me paraîtrait peu scientifique de parler sur des impressions de voyage

(1) Cf. *supra*, p. 455.

forcément rapides et fragmentaires quand, dans vingt jours peut-être, l'ouverture d'une nouvelle salle au Louvre nous permettra de préciser et de motiver nos jugements tout à loisir. J'espère que vous voudrez bien m'excuser si, renonçant par suite à vous exposer systématiquement des résultats, je ne fais guère aujourd'hui que vous présenter des documents.

« Au point de vue archéologique, les trois grandes étapes de notre voyage sont : Toum-chouq, Koutchar et Touen-houang. Près de Toum-chouq, oasis minuscule à mi-chemin entre Kachgar et Koutchar, nous avons reconnu et déblayé un temple bouddhique, dont les vestiges avaient été attribués jusque-là à quelque tardif établissement musulman. En six semaines de fouilles, nous avons recueilli un grand nombre de statuettes, des têtes principalement, généralement moulées, puis séchées au soleil et peintes, mais qui ont subi, de par l'incendie du temple, une sorte de cuisson accidentelle. Là aussi nous avons mis à jour une galerie assez endommagée de bas-reliefs représentant des épisodes de la vie du Buddha, et dont nous avons rapporté trois panneaux. Dans tous ces monuments on retrouve sans peine des caractéristiques de l'art gréco-bouddhique. Mais au delà notre incertitude commence. Nous sommes en présence d'un art déjà extrêmement élaboré, et pour l'histoire duquel il nous manque encore trop d'intermédiaires. Les dates mêmes ne sont pas établies avec certitude. De quelques papiers trouvés dans le temple, on peut déduire qu'il n'était pas encore détruit vers l'an 800 ; nous nous en doutions déjà par l'histoire même de la région. Mais dans ces ruines mêmes, on reconnaît la trace de plusieurs âges de décoration, et aussi de styles très différents, depuis des motifs hindous jusqu'à des formules habituelles de l'art chinois. Les types ni les scènes ne se laissent guère encore identifier. Et ainsi à tous points de vue, date, style, interprétation, nous sommes provisoirement réduits à des aveux d'ignorance.

« Dans la région de Koutchar nous sommes restés huit mois. Les fouilles les plus fructueuses ont été exécutées dans le temple de Douldour-âqour, à l'Ouest de Koutchar. L'Académie a été mise au courant des découvertes que nous y avons faites ; je rappellerai seulement que, dans la cour intérieure de ce temple, nous avons mis à jour un lot assez important de manuscrits en écriture brahmī. Mais, il est difficile de donner encore des indications précises sur le contenu de ces manuscrits. On y reconnaît parfois des mots sanscrits, des formules du bouddhisme, mais aussi des spécimens de ces langues perdues d'Asie Centrale dont le déchiffrement est à peine commencé. D'ailleurs beaucoup de ces textes sont en mauvais état, et une élaboration matérielle s'impose avant l'étude philologique. En dehors de ces temples de plein air, l'ancien bouddhisme a laissé non loin de Koutchar à Qyzyl et à Qoum-tourâ, des *ming-uï* particulièrement importants. Vous vous rappelez que les *ming-uï* sont des groupes de grottes artificielles ornées de peintures murales et aménagées jadis en sanctuaires bouddhiques. Ceux de Qyzyl et de Qoum-tourâ sont les plus importants sur tout le versant sud des Monts Célestes. Le professeur Grünwedel les avait déblayés avant notre arrivée, et nous nous sommes contentés d'y prendre un bon nombre de photographies. Ces grottes sont généralement aménagées sur le type des temples de plein air, avec de pseudo-plafonds à encorbellement, et plus tard de fausses coupoles. Autour de l'autel postcentral est réservé un corridor de *pradakṣiṇā* ; l'un de ces corridors, qui semble être du VIIIe siècle, offre un type curieux d'arc outrepassé. Il y a un certain nombre de grottes de décoration chinoise, du moins à Qoum-tourâ, et cela s'explique par la présence certaine de temples et de bonzes chinois dans le

« royaume » de Koutchar au VIIIe siècle. Mais dans d'autres grottes, on reconnaît un tel mélange d'influences hellénisante, hindoue, iranienne, auxquelles s'est superposé un appoint indigène encore difficile à mesurer, qu'une fois de plus, sans élaborer de théorie, je me contente de vous montrer des spécimens de ces monuments si nouveaux pour nous et dont l'étude reste a faire.

« J'ai hâte d'arriver à Touen-houang, qui nous retiendra plus longtemps. Touen-houang, comme Koutchar, était célèbre par des grottes, un *ming-uï*, ou, comme on dit en chinois, un « Ts'ien-fo-tong ». Celui de Touen-houang, déjà connu par les récits de PRJÉVALSKII, BONIN et autres, venait d'être visité, juste avant notre arrivée, par notre confrère STEIN. Mais Touen-houang, quoique tenant du Turkestan par son climat et par les sables qui l'entourent, a été dès le début de notre ère sous l'influence directe de la Chine. Son Ts'ien-fo-tong est chinois et nul sinologue ne l'avait encore étudié ; je me suis consacré à cette tâche.

« Le Ts'ien-fo-tong de Touen-houang compte près de 500 grottes ; beaucoup sont d'ailleurs de simples niches, et un certain nombre ne comportent plus aucune décoration. Quelques grottes, et non des moindres, ont été « restaurées » dans les temps modernes, au XVIIIe siècle et surtout dans la deuxième moitié du XIXe siècle ; les couloirs ont été réenduits, les autels refaits, les statues remodelées : le progrès de ce travail pieux menace des pires dégâts. Un petit groupe de grottes, isolés au Nord du Ts'ien-fo-tong, date du XIIIe et du XIVe siècle. Mais, dans l'ensemble, il ne reste pas moins de 200 à 250 grottes creusées, aménagées, décorées du Ve au XIe siècle. Préservées des ravages du temps et de l'islam, elles nous sont un répertoire infiniment précieux de documents sur l'art et la civilisation de la Chine pendant près de 600 ans.

« Ce qui ressort clairement pour moi de l'étude du Ts'ien-fo-tong de Touen-houang, c'est la grandeur et la profonde originalité de l'art des Wei. Les Wei étaient une dynastie non chinoise qui s'installa dans la Chine du Nord, au Chan-si d'abord, puis au Ho-nan, et dura pendant tout le Ve et la première moitie du VIe siècle. Les monuments qu'elle a laissés étaient absolument inconnus il y a dix ans, mais peu à peu ils nous deviennent accessibles. M. CHAVANNES a récemment étudié sur place l'art des Wei dans les Ts'ien-fo-tong de Ta-t'ong-fou et de Long-men, où il s'agit de sculptures sur pierre. Le Ts'ien-fo-tong de Touen-houang nous fait connaître, à côté du travail de la pierre, la peinture et les stucs polychromes. Et on peut dire qu'avec l'époque des Wei, l'art atteint du premier coup dans les grottes un degré qu'il ne dépassera pas. Sous les T'ang, au VIIe et au VIIIe siècle, les traits sont plus épais, les contours s'alourdissent ; c'est déjà, à mon avis, un art de décadence. Naturellement il faut s'entendre sur ce mot de décadence. Les principaux peintres — je ne parle pas des sculpteurs, car l'histoire de l'art en Chine les ignore — de l'époque des T'ang jouissent d'une grande célébrité en Chine et au Japon. Ce n'est que justice. Certains eurent beaucoup de talent, parfois du génie. Mais la décoration des grottes n'est pas l'œuvre d'artistes d'exception, méritant une place à part hors la foule de leurs contemporains. Ces sculptures, ces peintures sont dues à des artisans, et tout ce que je veux dire, c'est que dans les œuvres *populaires* de l'époque des T'ang, dans ses peintures ou ses sculptures de grottes, on ne retrouve pas la spontanéité, la vigueur des œuvres similaires dues à l'époque des Wei. L'art des Wei est un art de primitifs. La foi est alors naïve et s'exprime par des moyens simples, dont la gaucherie même n'est pas sans charmes. Sous les T'ang, l'art populaire végète, et si vous me permettez de traduire mon opinion par une comparaison avec les choses d'Occident, on pourra sous les T'ang, comme chez

nous de nos jours, faire des tableaux de maîtres, mais on ne trouvera plus les ouvriers qui ont décoré les cathédrales. Du moins, Messieurs, est-ce l'impression qui s'est dégagée pour moi de l'étude des grottes. Mais ici encore je me hâte de vous rappeler combien notre information est fragmentaire. Certaines têtes dans les sculptures des Wei paraissent bien trahir aussi quelque lointaine influence hellénique. M. CHAVANNES a signalé à Ta-t'ong-fou un génie bouddhique qui paraît bien inspiré d'un Mercure. Une tradition nouvelle se serait régénérée là en un art nouveau, mais une fois de plus le progrès de cette évolution nous échappe.

« Mais Touen-houang ne nous a pas retenus seulement par ses peintures murales et ses autels. Comme j'ai eu alors l'honneur d'en faire part à l'Académie, il nous a été donné d'y mettre la main sur une inappréciable collection de manuscrits antérieurs au XIe siècle, et qui, murés dans une niche en 1035 sans doute, avaient été retrouvés par hasard en 1900. Ces manuscrits étaient principalement en chinois et de caractère bouddhique, mais il y en avait aussi d'historiques, de philosophiques, des textes en sanscrit, en ouïgour, en tibétain, même un fragment de manuscrit hébraïque. Voici un court manuscrit nestorien, qui vient se placer à côté de l'inscription de Si-ngan-fou érigée en 781 et nomme le moine King-tsing, auteur de cette inscription. Cet autre fragment est tout ce qui a été retrouvé en Chine même de la littérature du manichéisme chinois. Ce rouleau, en merveilleux état, est un estampage de la *Vajracchedikā* écrite de la main même du célèbre calligraphe Lieou Kong-ts'iuan, estampage dont les pierres étaient déjà perdues au XIe siècle. Et ce serait là le doyen des estampages chinois sans cet autre texte, qui est une composition de l'empereur T'ai-tsong (627-649) des T'ang, encore signalée sous les Song, mais perdue depuis plusieurs siècles : cet estampage avait été levé immédiatement après la gravure du texte, car il porte une note manuscrite qui a été inscrite en 653. Ces imprimés xylographiques du Xe, du IXe siècle même, sont les plus anciens connus en Chine. Voici un manuscrit du Ve siècle ou du début du VIe siècle, sur soie, admirablement conservé ; cet autre texte a été brodé entièrement sur soie au point de chaînette. Joignez à tout cela des baux, des comptes, des portions de recensements, des notes journalières en un mot de quoi refaire sur pièces d'archives la vie de cette région lointaine de la Chine, de l'an 700 environ à l'an 1000.

« J'avais examiné pièce par pièce toute la bibliothèque ainsi retrouvée à Touen-houang, mais je n'ai pu acquérir qu'un tiers de l'ensemble, 5.000 rouleaux environ. Du moins dans ce tiers avons-nous tout l'essentiel, et c'est à peine si j'ai prélevé quelques spécimens pour les faire passer aujourd'hui sous vos yeux.

« Après vous avoir montré ces quelques ouvrages, il me reste à préciser ce qu'ils nous apportent de nouveau. Et là je ne voudrais pas dépasser la mesure, mais je crois bien que l'acquisition des manuscrits de Touen-houang est un des trois ou quatre événements qui vont changer complètement les conditions du travail sinologique. Il n'y avait aucun manuscrit chinois ancien en Europe. En Chine même, il y a eu tant de révolutions, le climat, d'autre part, est si funeste aux livres dans toute la moitié méridionale de l'empire, que les manuscrits anciens ont été presque tous anéantis. L'imprimerie, pratiquée dès l'an 800 environ, et qui se développa rapidement au XIe siècle, a contribué aussi à cette disparition. Bref, il ne s'est guère conservé de manuscrits chinois anciens qu'au Japon, en très petit nombre, et principalement bouddhiques ; c'est de là que des érudits chinois en ont rapporté quelques-uns dans les trente dernières années ; aucun de ces manuscrits ne paraît bien antérieur à l'an

600. Tout d'un coup, nous avons accès non pas à une poignée de manuscrits, comme c'était le cas jusqu'ici en Chine et au Japon, mais à des milliers de rouleaux, aussi anciens, parfois plus anciens que tous ceux qu'on citait jusqu'à présent. Et nous les avons, non plus dispersés aux mains de quelques amateurs d'Extrême-Orient, mais sous la main et à l'abri dans nos collections nationales. C'est là pour la sinologie européenne une situation nouvelle et singulièrement plus avantageuse.

« On me permettra d'ajouter que d'une autre manière encore j'ai tâché de servir les intérêts de nos études. Les Chinois ont beaucoup écrit, publié, commenté depuis cent ans. Mais le fonds chinois de la Bibliothèque Nationale, constitué par des envois assez peu méthodiques dus aux missionnaires du XVIIIe siècle, non seulement ne possédait pas tous les livres essentiels quand il fut constitué, mais surtout ne s'était pas développé depuis lors. Les autres bibliothèques de l'Europe n'étaient guère en meilleure situation. J'ai profité de mon dernier séjour à Pékin pour compléter le fonds chinois de Paris, en achetant environ 30.000 *pen* ou volumes chinois qui nous manquaient. Désormais le fonds d'imprimés chinois de la Bibliothèque Nationale est sans rival en Europe, et sa collection de manuscrits chinois n'a pas d'équivalents même en Chine.

« Les érudits chinois ne s'y sont pas trompés. Il n'est pas d'efforts que le vice-roi de Tche-li, Touan-fang, n'ait faits auprès de moi pour se faire céder partie de nos manuscrits. Finalement, les lettrés de Pékin se sont constitués en une sorte d'association pour faire les frais de photographie, et éventuellement de publication en fac-similé, aux dimensions originales, de tous les textes essentiels. Les frais qu'entraînera la publication de nos collections seront déjà si élevés que je n'ai cru pouvoir mieux faire que d'accueillir cette offre, et je m'occupe de faciliter pour les érudits chinois la publication de nos textes. Ils y tenaient d'ailleurs beaucoup et je crois que nous avons tout intérêt à les satisfaire. Jusqu'ici, les sinologues européens n'ont guère pu entrer en relations avec leurs confrères, les érudits indigènes. Or, au fur et à mesure que le travail sinologique, si longtemps chaotique, s'organise et progresse, nous sentons davantage le besoin de contacts plus étroits et plus fréquents avec ce qui se fait en Extrême-Orient. L'accueil très empressé qui m'a été fait récemment à Pékin nous donne à ce sujet les meilleures espérances ; à nous de ne pas décourager les bonnes volontés. Peu à peu les érudits chinois viennent d'ailleurs aux méthodes d'Europe. Jadis le savant chinois, d'une culture souvent encyclopédique, ayant tout lu et tout retenu de ce qui s'était dit et fait en Chine pendant près de trois mille ans, était jaloux de son savoir, et ne communiquait guère aux compatriotes, ses confrères, les livres où il avait puisé ses informations. Mais aujourd'hui, les bibliothèques publiques se multiplient ; des musées naissent çà et là, et une véritable « Bibliothèque Nationale » a été fondée à Pékin voilà quelques mois. A cette institution nouvelle on a donné un des quatre exemplaires subsistant de la formidable collection de textes réunie au XVIIIe siècle par l'empereur K'ien-long et dont une grande partie nous est encore inconnue ; elle a reçu également les anciennes éditions conservées dans certains palais comme ceux de Jehol, ce qui reste, après l'incendie du Han-lin-yuan en 1900, de l'unique exemplaire du *Yong lo ta tien*, enfin et surtout les livres anciens du Nei-ko. Or cette dernière nouvelle n'a l'air de rien, et personne en effet ne pouvait savoir sur le moment ce que signifiait un tel don. Mais quand on pénétra dans les bâtiments du Nei-ko où ces livres étaient conservés et qu'on défit les liasses, on s'aperçut qu'il y avait là toute une bibliothèque d'imprimés et de manuscrits du XIIe et du XIIIe siècle,

auxquels depuis le XIIIe siècle nul n'avait touché. Oui, Messieurs, comme c'étaient les livres de l'Empereur, il s'était trouvé que personne n'y avait eu accès, pas même les érudits qui, au XVIIIe siècle, avaient procédé pour le compte de l'Empereur au dépouillement de toute la littérature chinoise alors connue. On fait actuellement le catalogue de cette collection considérable, et on doit me l'envoyer dès son achèvement. Or les érudits chinois s'offrent, dans la nouvelle Bibliothèque Nationale où ces trésors vont être transportés, à faire exécuter sous leur surveillance les copies dont nous aurions besoin : c'est vous dire de quelles excellentes dispositions ils sont animés à notre égard.

« Vous le voyez, Messieurs, je n'avais pas tort de vous dire que les conditions du travail sinologique étaient en train de se transformer. Je vous ai parlé de notre Bibliothèque Nationale et de celle qui vient de se fonder à Pékin. Mais nous ignorons encore ce que les études chinoises auront à prendre, et qui sera certainement très considérable, dans les collections rapportées à Berlin et à Londres. Sans doute le Turkestan n'est pas inépuisable comme l'Egypte ; déjà on n'emploie plus à Tourfan, comme il y a dix ans, les feuilles des vieux manuscrits en guise de carreaux pour les fenêtres. Mais hier encore le colonel KOZLOV a, dit-on, découvert au Nord du Kansou un grand nombre de textes *si-hia*. Chaque jour nous apporte de nouvelles surprises. Notre champ de recherches s'étend sans cesse. Dans cette foison de documents nouveaux, je souhaite seulement que vous trouviez suffisante la part rapportée par notre mission. Notre tâche d'ailleurs ne s'arrête pas là, au retour. Il faut maintenant élaborer et publier. Le travail est immense, et exigera le concours de nombreux ouvriers. »

— Notre collaborateur, M. Raymond DELOUSTAL, a été nommé professeur de langue annamite à l'Ecole spéciale des Langues orientales vivantes.

NÉCROLOGIE

Le Général de Beylié

Un tragique accident a enlevé à la Société Asiatique un de ses membres les plus honorés: le général de Beylié a péri le 15 juillet 1910, noyé dans les rapides du Mékhong. Il s'était rendu de Saigon à Luang Prabang en remontant le fleuve, et cette fois déjà le dangereux passage de Tha dua (à environ 60 kilomètres en aval de Luang Prabang) avait failli lui être fatal. Au retour, à ce même endroit, la chaloupe à vapeur qui le portait heurta un arbre déraciné qui barrait la passe et sombra sous la violence du choc. Quelques jours après, on retrouvait le corps du général sous la coque renversée du bateau.

Léon-Marie-Eugène de Beylié était né à Strasbourg le 26 novembre 1840; mais il fut élevé à Grenoble, qui resta pour lui le vrai pays natal. Il portait à sa ville une touchante affection dont témoignent ses dons généreux au musée de Grenoble et le beau catalogue illustré qu'il consacra aux collections qu'il avait si largement contribué à enrichir (1).

Il était élève à l'Ecole militaire de Saint-Cyr au moment où éclata la guerre franco-allemande. Il fit la campagne comme sous-lieutenant et y reçut une grave blessure qui lui valut la croix de la Légion d'honneur. Il passa ensuite à l'Ecole de guerre d'où il sortit capitaine d'infanterie de marine. En 1885, il prit part à la marche de la colonne Brière de l'Isle sur Lang-son. En 1890, on le retrouve au Tonkin à la tête d'une colonne chargée de refouler les bandes de pirates qui infestaient le haut Fleuve Rouge. En 1895, il prit part à l'expédition de Madagascar dans l'état-major du général Duchesne. Général de brigade en 1902, il fut envoyé à Saigon en qualité de commandant des troupes de Cochinchine. Il y retourna sur sa demande en janvier 1909, et c'est au cours de ce commandement que la mort l'a surpris.

La carrière militaire, si attaché qu'il y fût, ne l'absorbait pas tout entier: ce valeureux soldat était aussi un archéologue d'un esprit ouvert et pénétrant Son alerte curiosité se porta tour à tour sur l'art byzantin, sur l'art indochinois, sur l'art musulman.

En 1902, il publiait son grand ouvrage sur *l'Habitation byzantine*, pour lequel il avait patiemment interrogé les ruines, les mosaïques et les manuscrits à peintures, surtout celui de Skylitzès, conservé à la Bibliothèque nationale de Madrid, et qui, grâce à son aide, est à la veille de voir le jour par les soins de M. G. Millet.

Cette même année, ses devoirs militaires le conduisaient en Cochinchine, au point de jonction des deux grandes écoles d'art hindou qui ont fleuri en Indochine, l'une au

(1) Général de Beylié, *Le Musée de Grenoble*, Paris, H. Laurens, 1909. in-8°.

Cambodge, l'autre au Champa. Il en profita pour étudier ces monuments trop peu connus et, de retour en France, il donna, sous la forme claire et attrayante qui lui était propre, une sorte de tableau général de l'art hindou en Extrême-Orient (1).

Au moment où paraissait ce livre, l'auteur était déjà engagé dans une nouvelle expédition scientifique. Il fouillait en Birmanie l'emplacement de l'ancienne cité de Prome, visitait en Mésopotamie les ruines de Samara, la vieille capitale des Abbassides, recueillait à Diarbékir de précieux documents archéologiques et épigraphiques, et fermait à Paris ce circuit de cinq mois (décembre 1906 — avril 1907) dont il a conté les péripéties dans un livre aussi spirituel qu'instructif (2).

L'année suivante, le général de Beylié est en Algérie, occupé à fouiller les ruines de la Kalaa des Beni-Hammad, ancienne capitale berbère du XIe siècle (avril-septembre 1908). Peu après paraît le compte-rendu de cette campagne (3). Mais déjà l'intrépide voyageur est loin : c'est maintenant au Cambodge qu'il consacre ses efforts. Le retour du général en Indochine avait été précédé par un important événement politique, le traité franco-siamois de 1907, qui rétrocédait au royaume khmer les provinces de Siemreap et de Battambang. Il arrive parfois que l'archéologie recueille les miettes de la table des diplomates : c'est ainsi que, par l'effet de ce traité, les illustres ruines d'Angkor étaient passées sous le Protectorat français. Dans la métropole et dans la colonie, on cherchait les moyens d'assurer la conservation de ces monuments incomparables, d'y attirer les touristes, de les imposer aux préoccupations d'un public inattentif. A peine arrivé, le général de Beylié se donne passionnément à cette œuvre ; rien ne lui coûte, ni peines, ni fatigues, ni argent. Il lance une jolie brochure de propagande (4) ; il fait composer et imprimer de superbes affiches illustrées, exécuter des clichés en couleur et jusqu'à des vues cinématographiques ; il organise des fêtes officielles dans les ruines ; il intervient pour accélérer la réfection de la route de Siemreap à Angkor et la construction d'un bungalow à l'usage des visiteurs ; il envoie à l'Institut une série de nombreux clichés reproduisant dans leur intégrité les fameux bas-reliefs d'Angkor Vat. Ce travail achevé, il s'avise qu'un autre monument, Banteai Chmar, isolé dans la brousse, au pied des Dangrek, possède lui aussi une longue suite de bas-reliefs ; il y court : « Voyage très fatigant, écrivait-il, par la forêt inondée, les pieds dans l'eau et le soleil sur la tête ! » Mais le temple est déblayé et ses 250 mètres de sculptures dûment photographiés. Entre temps, l'infatigable travailleur rêve d'une étude sur l'évolution de l'art indochinois jusqu'à l'époque moderne ; c'est en y songeant qu'il parcourt le Cambodge et monte au Laos où une catastrophe imprévue met fin à tous les projets et à tous les espoirs de cet ardent esprit.

(1) *L'architecture hindoue en Extrême-Orient*, Paris, 1907.

(2) *Prome et Samara, voyage archéologique en Birmanie et en Mésopotamie*, Paris, 1907. Cf. du même : *L'architecture des Abbassides au IXe siècle, voyage archéologique à Samara dans le bassin du Tigre*, dans *Revue archéologique*, t. X (1907), p. 1-18 ; — *Fouilles à Prome, ibid.*, p. 193-225.

(3) *La Kalaa des Beni-Hammad, une capitale berbère de l'Afrique du Nord au XIe siècle*, Paris, 1909.

(4) *Les ruines d'Angkor*, notice illustrée de 16 gravures, Paris, E. Leroux, 1909, gr. in-8°, 31 pages.

Le général de Beylié laisse derrière lui de nombreux et profonds regrets : à l'Académie des Inscriptions, qui, en 1909, l'avait admis parmi ses correspondants nationaux ; à la Commission archéologique de l'Indochine, qui tenait en haute estime son expérience et son dévouement ; à l'Ecole française d'Extrême-Orient, dont sa claire intelligence avait si bien compris le rôle et dont il demeura toujours le défenseur résolu ; partout enfin où il eut l'occasion d'agir et de parler, il était entouré d'une affectueuse déference. La vivacité de son esprit, la franchise de son caractère, l'élévation de ses idées, sa générosité proverbiale, qui n'avait rien d'ostentatoire ou d'intéressé. mais qui se réservait pour des fins nobles et utiles, tout cet ensemble de culture intellectuelle et de rectitude morale que notre ancienne langue caractérisait par le terme d'honnête homme, et qui était si visible en lui, inspirait dès l'abord la sympathie et laissera un durable souvenir à tous ceux qui l'ont connu. Ceux-là surtout qui ont pu jouir de son amitié et apprécier les rares qualités de son cœur auront peine à se consoler de sa perte.

L. FINOT.

(*Journal Asiatique*, juillet-août 1910).

DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

11 août 1910

— Arrêté nommant M. J. de Mecquenem pensionnaire de l'Ecole en remplacement de M. Chassigneux.

31 août 1910

— Arrêté accordant à M. Edm. Chassigneux un passage de retour pour Marseille et Paris. (*J. O.*, 12 septembre 1910, p. 2793).

LE PROTECTORAT GÉNÉRAL D'ANNAM
SOUS LES T'ANG (II)
ESSAI DE GÉOGRAPHIE HISTORIQUE (1)

Par M. H. MASPÉRO,

Pensionnaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

II. — DÉPARTEMENT DE FONG (PHONG) 峯州.

Le département de Fong (Phong) était situé au nord-ouest de celui de Kiao (Giao); il occupait la pointe du delta, sur les deux rives du Fleuve Rouge, et la partie inférieure des hautes vallées du Fleuve Rouge, de la Rivière Claire et de la Rivière Noire; de plus les circonscriptions indigènes de ces vallées jusqu'au Yun-nan dépendaient de lui. Il représentait à peu près la province de Sơn-tây, telle qu'elle fut organisée au XV[e] siècle par les Lê, et telle qu'elle resta presque jusqu'à nos jours, comprenant le Sơn-tây actuel, le Vĩnh-yên, Việt-trì, etc. Sur la rive gauche du Fleuve Rouge, il était limité par la rivière Lieou (Lậu), qui est le Sông Cà-lồ actuel; sur la rive droite, il touchait au Kiao-tche (Giao-chỉ), sans qu'il soit possible de préciser l'endroit où passait la frontière.

Il fut créé en 621 et fut alors divisé en cinq sous-préfectures (2); en 627, celles-ci furent réduites à trois pour revenir au nombre de cinq en 742; il est impossible de savoir si les deux nouveaux arrondissements établis à cette époque tardive étaient des subdivisions des trois anciens ou d'anciennes circonscriptions indigènes transformées.

1. Kia-ning (Gia-ninh) 嘉寧.
2. Tch'eng-houa (Thừa-hoá) 承化.
3. Sin-tch'ang (Tân-xương) 新昌.
4. Song-chan (Tung-sơn) 嵩山.
5. Tchou-lou (Châu-lục) 珠錄.

Cette division dura elle-même fort peu de temps: dès la fin du VIII[e] siècle, il semble que les deux premiers arrondissements aient seuls subsisté.

(1) Cf. *supra*, p. 539-584.

(2) *Sin T'ang chou* k. 43 上, 8 a; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 10 a. Le *Kieou T'ang chou*, k. 41, 36 b, ajoute le nom de Fong-k'i (Phong-khê) à la liste: c'est certainement une erreur: celui-ci faisait partie du département de Long 隆, cf. ci-dessus, p. 579.

1. *Arrondissement de Kia-ning* (*Gia-ninh*) 嘉寧. — Le hien de Kia-ning (Gia-ninh) s'étendait sur les deux rives du Fleuve Rouge: sur la rive gauche, où il était limité par la rivière Lieou (Lậu), ou Sông Cà-lồ; et également sur la rive droite, où il atteignait au sud le mont San-yuan (Tản-viên) 繖圓 (1) (c'est, on le sait, aujourd'hui encore l'un des noms du mont Ba-vì), et à l'est l'arrondissement de Kiao-tche (Giao-chỉ).

Le chef-lieu de cette sous-préfecture était en même temps celui du département: il était situé à 130 li du Protectorat Général par la route de terre (2), qui traversait Kiao-tche (Giao-chỉ) et T'ai-p'ing (Thái-bình) (3), et à 250 li sur la route fluviale (4): les bateaux mettaient deux jours à faire ce trajet (5). Il était situé au bord du fleuve, puisqu'on y allait par eau de Kiao-tche. De plus il devait être sur la rive nord: en effet la route franchit le fleuve pour aller de Kiao-tche à T'ai-p'ing: il faudrait donc le passer une seconde fois avant d'arriver à Kia-ning (Gia-ninh) si celui-ci était au sud du fleuve, et on ne s'expliquerait pas ce détour inutile par la rive gauche. La différence des longueurs du voyage par eau et par terre s'explique aisément par les détours considérables du Fleuve Rouge. La distance est trop courte pour qu'on cherche la sous-préfecture en amont de Việt-trì. Il est d'autre part fort difficile de la placer en aval: on sait qu'au Xe siècle, pendant la période d'anarchie qui suivit la chute de la domination chinoise, le Tonkin s'émietta entre une douzaine de petits princes, qu'on appelle les sứ-quân 使君. Le gouverneur de Phong-châu, Kiều Tam-chế 矯三制, se rendit indépendant dans son chef-lieu; mais il ne put garder toute la province, et un certain Nguyễn Khoan 阮寬 proclama son indépendance dans un territoire appelé, du nom de sa famille, Nguyễn-gia-loan 阮家鸞. C'étaient les alentours des villages actuels de Vĩnh-mỗ 永姥 et de Tiên-mỗ 仙姥, dans le huyện de Yên-lạc, où se trouvent aujourd'hui encore le temple funéraire de ce personnage et une colline portant le nom de Nguyễn-gia-loan (6). La partie orientale de la province actuelle de Vĩnh-yên s'était donc séparée de Phong-châu, qu'il faut chercher plus à l'ouest.

(1) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 11 a. L'orthographe actuelle est ordinairement 傘圓.

(2) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 3 a; *ibid.*, 10 a; *T'ai p'ing houan yu ki*, k. 170, 10 b; cf. *ibid.*, 4 a. où le caractère 峯 est écrit par erreur 岑.

(3) *Sin T'ang chou*, k. 43 下, 15 a; Pelliot, *Deux itinéraires de Chine en Inde*, *B. E. F. E.-O.*, IV (1904), p. 354.

(4) Il y avait 100 li de Kia-ning (Gia-ninh) à l'embouchure de la rivière Lieou (Lâu) 漏口 (*Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 10 a), et 150 li de ce point à la capitale du Protectorat Général (*T'ong tien*, k. 184, 23 a; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 4 a).

(5) *Man chou*, k. 1, 1 a; Pelliot, *loc. cit.*, p. 364.

(6) *Việt sử lược*, q. 1, 15 b; *Đại-việt sử kí toàn thư, ngoại kỉ*, q. 5, 25 b (ne donne pas le nom ancien, mais seulement celui que portait la région au XVIIe siècle, Tam-đái 三帶); *Cương mục, tiền biên*, trad. Desmichels, p. 230; *An-nam nhất thống chi, Sơn-tây*, 41 a; *Hoàng-việt địa dư chí*, q. 1, 44 a.

Toutes ces indications amènent à situer Kia-ning (Gia-ninh) dans la région où se trouvent maintenant Việt-trì et Bạch-hạc. Les historiens annamites le placent en ce dernier endroit, parce qu'il y a là un temple, le Tam-giang từ 三江祠 ou Bạch-hạc từ 白鶴祠, qui prétend faire remonter sa fondation à Li Tch'ang ming 李常明, gouverneur général du département de Fong (Phong) 峯州都督, pendant la période *yong-houei* (650-656) des T'ang (1). La pagode est certainement très ancienne : la légende de Li Tch'ang-ming est mentionnée dans le *Việt điện u linh tập lục*, du XIVe siècle, et en 1289 le génie du lieu reçut de l'empereur Nhân-tông 仁宗 le titre de Trung-giực vương 忠翊王 (2). Mais il n'est guère possible d'admettre la légende sous sa forme traditionnelle : Li Tch'ang-ming est parfaitement inconnu par ailleurs, et n'a laissé trace de son nom dans aucun ouvrage subsistant actuellement ; de plus, à l'époque indiquée, Fong-tcheou n'était pas un Gouvernement général ; il n'y a donc pas là de preuve certaine. Du moins l'identification est-elle très vraisemblable.

2. *Arrondissement de Tch'eng-houa (Thừa-hoá)* 承化. — Il était situé à 5 li au nord-ouest de Kia-ning (Gia-ninh), c'est-à-dire probablement sur le Fleuve Rouge (3). Il en fut détaché en 742 (4), et le département de Fong (Phong) vit alors son nom changé en celui de commanderie de Tch'eng-houa (Thừa-hoá) Les deux montagnes qui, d'après le *T'ai-p'ing houan yu ki*, y étaient situées, le K'o-lai chan (Khả-lại sơn) 可瀨山 et le Sien-fen chan (Tiên-ban sơn) 仙頒山, sont inconnues.

3. *Arrondissement de Sin-tch'ang (Tân-xương)* 新昌. — Il était également en amont du chef-lieu de département, puisque Lý Bôn, dans sa fuite, s'y retira après avoir dû évacuer Kia-ning (Gia-ninh) pris par les Chinois, et avant de se jeter chez les Lao (5). Mais la direction et la distance sont également inconnues Les Wou avaient détaché de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) le hien de Mi-ling (Mi-linh) 麊泠 des Han pour en faire une commanderie spéciale qu'ils appelèrent Sin-hing (Tân-hưng) 新興郡 ; les Tsin changèrent ce

(1) L'*An-nam nhất thống chí*, *Sơn-tây*, 47 a, l'appelle pagode de Tam-dái ; le *Hoàng-Việt địa dư chí*, q. 1, 44 a, l'appelle pagode de Bạch-hạc, ainsi que le *Sơn-tây thanh trì bình Vĩnh-yên hai sự tích* 山西城池幷永安轄事跡. — Cet ouvrage (Bibl. E. F. E.-O., fonds ann., n° A. 84), qui est une description des provinces actuelles de Sơn-tây et Vĩnh-yên, est, paraît-il, le mémoire original qui a servi à la composition du chapitre relatif à Sơn-tây dans l'*An-nam nhất thống chí*, qui lui ressemble beaucoup en effet, mais avec moins de détails ; il ne porte ni nom d'auteur, ni préface, ni date ; il paraît remonter au milieu de la période *Tự-đức*.

(2) *Việt điện u linh tập lục*, 19 b.

(3) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 10 a ; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 11 b.

(4) *Yuan-ho kiun hien tche*, *loc. cit.* ; l'exactitude de ce renseignement est confirmée indirectement par la mention que fait le *T'ong tien*, k. 184, 26 a, de cette sous-préfecture.

(5) *Tseu tche t'ong kien*, k. 159, 2 a et 4 a ; cf. *supra*, p. 581, le récit de la campagne contre Lý Bôn.

nom en Sin-tch'ang (Tân-xương): elle compta alors six arrondissements, l'ancien Mi-ling (Mi-linh) très réduit, Kia-ning (Gia-ninh), Wou-ting (Vũ-định) 武定, deux sous-préfectures créées par les Wou, Fong-chan (Phong-sơn) 封山, Lin-si (Lâm-tây) 臨西, Si-tao (Tây-đạo) 西道. Comme on le voit, il y eut au début une commanderie, mais non un arrondissement, du nom de Sin-tch'ang (Tân-xương): celui-ci ne fut créé que plus tard. Il existait sous les Souei, et les T'ang le conservèrent d'abord; il paraît avoir été supprimé à la fin du VIII[e] siècle, car la liste de *tcheng-yuan* (786-805) ne le renfermait pas ([1]), non plus que le *Yuan-ho kiun hien tche.*

4. *Arrondissement de Song-chan* (*Tung-sơn*) 嵩山, et 5. *Arrondissement de Tchou-lou (Châu-lục)* 珠綠. — Ces deux sous-préfectures, créées au milieu du VIII[e] siècle ([2]), paraissent avoir été supprimées peu d'années après ([3]). Leur situation semble avoir été oubliée dès la fin du X[e] siècle, car le *T'ai-ping houan yu ki* l'ignore complètement.

III. — Département de Tch'ang (Trường) 長州.

La situation du département de Tch'ang (Trường) n'est pas exactement indiquée par les géographes chinois, qui paraissent avoir su assez peu de chose de lui. Cependant le rapprochement de certains textes permet de la déterminer approximativement.

Le département de Tch'ang (Trường) était situé sur la route fluviale de l'embouchure du Bạch-đằng à Hoa-lư 華閭. Song Hao 宋鎬, qui fut envoyé en ambassade auprès de Lê Đại-hành 黎大行 en 990, raconte ainsi son voyage ([4]):

([1]) *T'ai-p'ing houan yu ki, loc. cit.*

([2]) Le *Sin T'ang chou*, k. 43 上, 8 a, les déclare « fondées après la période *yuan-ho* » (806-820); mais c'est une erreur: elles sont mentionnées par le *T'ong tien*, k. 184, 26 a. Le *Kieou T'ang chou*, k. 41, 37 a, les dit « récemment créées »; j'ai dit ci-dessus que les renseignements fournis par cet ouvrage se rapportent généralement à la période *t'ien pao* (742-756), c'est certainement le cas pour celui-ci en particulier, car d'après le même ouvrage (*ibid.*, 25 b), le recensement de *t'ien-pao* comptait 5 sous-préfectures dans Fong (Phong), ce qui ne peut s'expliquer qu'on y comprenant Song-chan (Tung-sơn) et Tchou-lou (Châu-lục).

([3]) Elles n'étaient pas citées dans le recensement de *tcheng-yuan* (786-805), d'après le *T'ai-p'ing houan yu ki*. k. 170, 11 b; et le *Yuan-ho kiun hien tche* ne les mentionne pas non plus.

([4]) Song Hao à son retour de mission avait présenté à l'Empereur, selon l'habitude, un rapport où il racontait son ambassade. Ce rapport nous a été heureusement conservé, au moins en abrégé, par le *Wen hien t'ong k'ao* de Ma Touan-lin (k. 330, 9 b-10 a) et par l'*An-nam chi lược*, q. 3, 9 b — 10 a, qui ont été traduits l'un et l'autre (d'Hervey de Saint-Denys, *Méridionaux*, p. 316 sqq. ; Sainson, *Ngan nan tchi lüo*, p. 177 sqq.), et enfin par le *Song che*, k. 448, 2 b, et le *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien* 續資治通鑑長編 k. 31, 1 b, qui n'ont pas été traduits. Les quatre textes se suivent d'assez près, mais le second est notablement écourté et, comme l'*An-nam chi lược* tout entier, criblé de fautes qui ont souvent induit en erreur le traducteur ; les trois autres, qui sont presque identiques, sont plus complets et meilleurs, mais d'Hervey de Saint-Denys a sauté dans sa traduction quelques passages très importants.

« L'an dernier, à la fin de l'automne, nous arrivâmes aux frontières de Kiao-tcheou. (Lê) Hoan avait envoyé le *nha-nội đô-chỉ-huy-sứ* 衙內都指揮使 (1) Đinh-thừa-Chính 丁承正 (2) avec neuf jonques et trois cents soldats à notre rencontre jusqu'à T'ai-p'ing kiun 太平軍 (3). A Hai-men 海門 (4), nous

(1) Je n'ai pas rencontré ce titre ailleurs. Il doit s'agir d'un commandant des gardes du palais. Cependant il faut remarquer que sous les T'ang, en Chine, le titre exact de cet officier était *tien-ts'ien tou-che-houei-che* 殿前都指揮使, et que ce titre se conserva en Annam sous les Lý (*Đại-việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q. 4, 7 a, année 1150) et même jusque sous les Trần (*An-nam chí lược*, q 14, 3 a). — 衙 est la leçon du *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien*; tous les autres textes donnent 牙.

(2) Var. *An-nam chí lược* : Đinh-phụng-Chức 丁奉直. Le personnage est d'ailleurs inconnu.

(3) C'est le nom que portait alors Lien-tcheou, qu'on venait de transporter à 35 li au sud-ouest de la ville moderne (Kouang-tong). Le nom actuel date de la fin des Song : en 474, ils créèrent le tcheou de Lien, dont le chef-lieu était situé au village de P'eng-lai 蓬萊, à 75 li au nord-est de la ville moderne. Les T'ang ne changèrent rien ; mais les Song déplacèrent le chef-lieu, puis en 983 supprimèrent le tcheou de Lien qui devint le T'ai-p'ing kiun ; ce nom disparut presque immédiatement, en 998, et on revint au nom des T'ang, en même temps qu'on transportait la ville sur la rive droite de la rivière Lien, à l'emplacement qu'elle occupe encore aujourd'hui (*Tou che fang yu ki yao*, k. 104, 47 a). Le *T'ai-p'ing houan yu ki*, composé entre 984 et 998, décrit Lien-tcheou sous le nom de T'ai-p'ing kiun. — L'*An-nam chí lược* écrit par erreur le caractère 洲 pour le caractère 軍, ce qui a empêché Sainson, *loc. cit.*, p. 178, de reconnaître cette localité.

(4) Hai-men était une des étapes importantes sur la route du Tonkin au temps des T'ang, et est très fréquemment mentionné par les historiens chinois de cette époque. En 821, le Protecteur général Pei Hing-li, 裴行立, envoyé pour remplacer Kouei Tchong-wou 桂仲武, mourut en route avant d'avoir pris son poste, à Hai-men (*Tseu tche t'ong kien*, k. 241). A la fin de 862, quand la cour reçut le rapport de Ts'ai Si 蔡襲, Commissaire Impérial de Tchen-nan, annonçant l'arrivée des Nan-tchao sous les murs de sa capitale et le commencement du siège, on lui ordonna de se retirer avec ses troupes à Hai-men ; mais l'ordre impérial arriva après la prise de la ville et la mort de Ts'ai-Si (*ibid.*, k. 250, 6 a). Le Tonkin perdu, c'est à Hai-men qu'on décida d'établir provisoirement le siège du Protectorat général, et c'est de là que partit Kao P'ien pour le reconquérir. En 938, l'empereur Kao-tsou 高祖 des Nan-han 南漢 de Canton, ayant décidé de reconquérir le Tonkin, vint camper en ce lieu après avoir envoyé sa flotte, sous les ordres de son fils, le roi de Wan 萬王, comme avant-garde : celui-ci se fit battre par Ngô-Quyền 吳權 à l'embouchure du Bạch-đằng et se noya dans la mêlée Les débris de la flotte revinrent en désordre à Hai-men, et l'empereur rassemblant ce qui avait échappé au désastre, renonça à l'expédition et s'en retourna à sa capitale (*Tseu tche t'ong kien*, k. 281, 7 b. ; cf. *Đại-việt sử kí toàn thư, ngoại kỉ*, q. 5, 19 a, qui en est la copie textuelle). Comme on le voit par l'itinéraire de Song Hao 宋鎬, Hai-men était le port d'embarquement pour le Tonkin. Son emplacement exact est d'ailleurs parfaitement connu, et si les historiens annamites discutent sur ce point, c'est, dans ce cas comme dans beaucoup d'autres, leur ignorance de la littérature chinoise qui est la seule cause de leur erreur. En effet, quand en 983, les Song supprimèrent le département de Lien et le remplacèrent par le T'ai-p'ing kiun 太平軍, celui-ci fut établi à l'ancien Hai-men tchen 海門鎮 au bord de la mer, à 35 li au sud-ouest de la ville actuelle (*Yu ti ki cheng* 輿地記勝, k. 120, 2 b. ; *ibid.*, 5 a ; cf. *Ta-ming yi t'ong tche* 大明一通志, k. 82, 6 a). Le *Tou che fang yu ki yao* (k. 108, 26 a) et, d'après lui, le *Ta-ts'ing yi t'ong tche* (k. 367, 3 b) le

prîmes la mer, nous risquant à passer parmi les vents et les flots au milieu de périls innombrables. Au bout de quinze jours, nous arrivâmes au Bạch-đằng giang 白滕江 (1), et nous pénétrâmes en un bras de mer où nous entrâmes grâce à la marée montante. Partout où nous nous arrêtions pour passer la nuit, il y avait trois cases en paille, qu'on venait de réparer tout récemment, et qui portaient le nom de « relais de poste » 館驛.

« Arrivés à Trường-châu (Tch'ang-tcheou), et comme nous approchions de la capitale, (Lê) Hoan (2), jouant à l'empereur, et par vanité, envoya tous ses vaisseaux qui exécutèrent devant nous des manœuvres de combat. C'est ce que (les Annamites) appellent une revue. A partir de là en voyageant de nuit, nous nous approchâmes du bord de la mer. A 15 li environ de Giao-châu (Kiao-tcheoù), il y avait cinq cases en paillotte sur lesquelles était écrit « relai en paille » 茅涇驛.

« A partir de 100 li avant d'arriver à la capitale, on avait rassemblé sur les bords du fleuve tous les bestiaux du peuple de la campagne, et on voulut nous faire croire qu'ils appartenaient à l'Etat. Leur nombre n'atteignait pas un millier, mais on prétendait qu'il y avait là dix mille têtes de bétail. De même, pour grossir le nombre des troupes, tout le peuple portait l'uniforme de soldat; avec leurs vêtements de toute couleur, ils montaient sur des barques, criaient et

placent à 150 li au sud-ouest de Po-pai hien 博白縣, l'ancien chef-lieu du tcheou de Pai 白州, dans le Yu-lin tcheou 鬱林州 actuel, ce qui est parfaitement exact comme distance; mais ils se trompent en le plaçant dans le Yu-lin tcheou. Le *Cương mục*, qui suit la théorie du *Ta-ts'ing yi t'ong tche* auquel il renvoie, commet naturellement la même erreur; mais il a raison de distinguer le Hai-men tchen du Hải-khẩu 海口, où Ngô-Quyền battit les Chinois, car celui-ci était l'embouchure du Bạch-đằng. Le *Tou che fang yu ki yao* (*loc. cit.*) les confond tous deux.

C'est à Hai-men qu'aboutissait le T'ien wei king 天威涇, le canal de Kao P'ien que l'on a cherché un peu partout au Tonkin, tantôt du côté de Lạng-sơn et de Long-tcheou (*Ta-ming yi t'ong tche*, k. 90, 4 b, d'après lequel il faisait communiquer Kiao tcheou et Yong tcheou 邕州), tantôt au Nghệ-an (le *Cương mục, tiền biên*, q. 5, 12 a, signale cette opinion, mais pour l'écarter; le *Hoan châu phong vật chí* 驩州風物誌, description du Nghệ-an, l'adopte au contraire; je l'ai trouvée aussi exposée sur une stèle impériale de Thiệu-trị, qui se dresse à 2 kilomètres au Sud de la gare de My-ly. Collection des estampages annamites de l'Ecole française d'Extrême-Orient, no 945). Kao P'ien avait fait rectifier le Nan-lieou kiang 南流江 et creuser un canal pour le joindre au Pei-siu nan 北戍灘, de façon à permettre aux bateaux de passer du Tso-kiang dans le golfe du Tonkin (*Sin T'ang chou*, k. 43 上, 7 a; *Yu-ti ki cheng*, k. 121, 5 b, 8 a; *An-nam chí lược*, q. 9, 7 a et suiv., trad. Sainson, p. 374 et suiv., qui nous a conservé le texte de l'inscription érigée après l'achèvement du travail, en 870, etc.), et le *fang ko che* 防遏使 de Hai-men avait été chargé de la surveillance des travaux (*Yu-ti ki cheng*, k. 121, 8 a, citant en abrégé le texte d'une inscription de 869).

(1) Le *Song che* et le *Wen hien t'ong k'ao* écrivent 涇 pour 江. — Le Bạch-đằng giang, qui est le cours inférieur de la rivière de Nam-sách, passe près de Quảng-yên. Les cartes lui donnent encore ce nom, mais appellent son embouchure, dont il s'agit ici, Cửa Nạm-triệu.

(2) Nom personnel de Lê Đại-hành.

jouaient du tambour. Sur les montagnes qui se trouvent près de la ville, on avait déployé des drapeaux blancs, comme s'il y avait eu des troupes campées là . . . L'enceinte fortifiée ne renferme aucun habitant; il y a quelques milliers de cabanes en paillotte et en bambou qui servent de casernes. Le palais est tout petit; sur sa porte est inscrit: « Porte Minh-đức » 明德門. »

La capitale était alors Hoa-lư, et c'est là que les Annamites conduisirent l'ambassadeur chinois. La mention des montagnes situées près de la ville ne peut laisser aucun doute à ce sujet. Il n'y a pas de montagnes près de Hanoi; Hoa-lư au contraire était situé dans un cirque de roches escarpées, sur l'emplacement des deux villages actuels de Thượng Trường-yên 上長安 et de Hạ Trường-yên 下長安 (1). Si l'ambassadeur chinois donne à cette ville le nom de Kiao-tcheou (Giao-châu), c'est que ce personnage, on le comprend aisément, devait ignorer aussi bien la géographie que l'histoire de l'Annam, et ne pouvait se douter que la capitale avait changé depuis que le pays avait cessé d'être province chinoise: aussi dut-il s'imaginer qu'on l'avait mené à l'ancien chef-lieu de cette province (2); ou peut-être ne faut-il voir là qu'une application du procédé si usité en chinois qui consiste à désigner la capitale d'un pays par le nom même de ce pays.

De Lien-tcheou, Song Hao poussa droit sur le Cửa Nam-triều; pour aller de cet estuaire à Hoa-lư par les canaux, il n'y a aujourd'hui qu'un chemin possible : gagner le Fleuve Rouge par le Canal des Bambous, et de là passer dans le Đáy, soit par le canal de Phủ-lý, soit par le canal de Nam-định. Toutefois l'importance du canal de Nam-định est toute récente et la tradition locale la fait remonter seulement à la fin des Trần, c'est-à-dire aux dernières années du XIVe siècle. « On raconte qu'entre l'embouchure du Phụ-long 輔隆, c'est-à-dire le ruisseau de Phù-lộng 扶弄涇, et la rivière de Vị-hoàng 渭潢, s'étendait autrefois une plaine où il n'y avait qu'un petit ruisseau qui passait sous le pont de Vĩnh-tế 永濟橋, tournait derrière Tức-mặc 即墨, franchissait le pont de Gia-hoà 嘉禾橋, et par l'embouchure de Tiểu-cốc 小穀 se jetait dans la rivière de An-tiêm 安暹江. A la fin des Trần, par suite d'une erreur de *phong thuỷ*, on creusa pour la première fois un canal qui amenait l'eau de Phụ-long 輔隆 à la rivière de Vị-hoàng 渭潢江 pour se jeter directement dans la rivière An-tiêm. Tức-mặc était le village d'origine de la dynastie; par ce canal on trancha la veine terrestre; il en résulta que les affaires des Trần

(1) Dumoutier, *Etude historique et archéologique sur Hoa-lư* (*Bulletin de Géographie historique et descriptive*, 1893, p. 96 et suiv.) — Le nom de Trường-an 長安 (*yên* n'est que la prononciation populaire moderne du caractère 安) est très ancien et fut donné à Hoa-lư en 1011 par l'empeur Thái-tổ des Lý, après qu'il eut rétabli la capitale à l'ancien chef-lieu du Protectorat général de l'époque chinoise, abandonné depuis cinquante ans.

(2) Il faut remarquer à ce propos que ni le *Ling wai tai ta*, ni le *Wen hien t'ong k'ao*, ni le *Song che*, ni d'ailleurs aucune notice chinoise sur l'Annam ne semble avoir connu le transfert de la capitale à Hoa-lư sous les Đinh et les Lê de 968 à 1010.

commencèrent à aller mal . . . Ce fleuve au début était peu profond et étroit, avec des passerelles de bois et des ponts de pierre ; mais par la suite ses eaux grossirent, il devint large et profond : aujourd'hui les jonques de mer le suivent toutes en sortant de l'embouchure Liêu 遼海口 » (1). Le ruisseau indiqué existe encore : c'est un mince filet d'eau qui serpente au nord du canal actuel, accomplissant un vaste boucle autour de Nam-định ; il commence à Phủ-lộng, au nord-est de cette ville, se dirige vers le nord-ouest où il traverse une série de gros villages, Thanh-khê, Phương-bông, Liêu-nha, etc., passe au nord et à l'ouest du village de Tức-mặc dont il fait presque le tour, puis par Phú-ốc, Mai-xả et Gia-hoà, arrive à Tiểu-cốc où il se jette dans le canal de Nam-định. Les Trần se contentèrent d'en rectifier le cours en coupant ce méandre inutile ; mais ce travail qui devait modifier considérablement la topographie de toute cette partie du delta en donnant cours vers le sud à une grosse part des eaux du Fleuve Rouge, n'a, à notre point de vue, qu'assez peu d'importance, puisqu'en somme la communication existait déjà auparavant dans ces parages entre le Fleuve Rouge et le Đáy, par un chenal qui, sauf dans sa partie supérieure, était assez semblable à celui d'aujourd'hui. C'est peut-être par là que l'on conduisit Song Hao : on pourrait du moins le supposer par l'expression « nous approchâmes du rivage de la mer » ; en effet, en suivant le canal de Phủ-lý, il aurait quitté le Đáy au confluent de la rivière de Nho-quan, à une vingtaine de kilomètres au nord de Ninh-bình, qui est assez près de l'endroit où devait se trouver l'embouchure du Đáy à cette époque, ainsi qu'on le verra plus loin. Mais le texte de Song Hao est trop vague pour

(1) *An-nam nhất thống chí, Nam-định*, 14 a. L'embouchure Liêu 遼海口 est le Cửa Đáy de nos cartes. — La même tradition est rapportée dans le *Nhất thống du địa chí*, q. 10, 13 b, qui date du règne de Gia-long ; mais le récit est moins clair. Le même ouvrage cite à ce sujet un proverbe versifié qui prouve l'antiquité de la tradition (je crois inutile de donner le texte annamite en *chữ-nôm*) :

Hỏi thăm Tức-mặc mà chơi ;
Nhà Trần thủa trước mấy đời đế vương ;
Dù chăng kênh Sống xẻ ngang,
Nghìn năm lũy đá thành vàng khôn lay.

On demande en plaisantant des nouvelles de Tức-mặc ;
(et pourtant) la dynastie Trần, jadis, eut plusieurs générations d'empereurs.
S'ils n'avaient pas creusé le canal Sống en travers,
de mille années, les remparts de la ville d'or ne seraient pas tombés.

Kênh Sống 涇𪘵 ou *Ngã-ba kênh Sống* 我巴涇𪘵 (confluent du canal Sống) est un nom populaire du canal de Nam-định près de cette ville, à sa sortie du Fleuve Rouge (*Nhất thống du địa chí*, q. 10, 13 a). *Thành vàng*, « la ville d'or », qui au dernier vers désigne Tức-mặc, est simplement la traduction en annamite de l'expression chinoise 金城, qui désigne la résidence de l'empereur. Pour le reste, les allusions de ce quatrain sont claires, si l'on se reporte au passage de l'*An-nam nhất thống chí* traduit ci-dessus.

qu'on puisse tirer une conclusion aussi précise et, somme toute, la marée se fait sentir de façon assez forte au confluent du Đáy et de la rivière de Nho-quan (même aujourd'hui, bien que des alluvions récentes aient repoussé l'embouchure du Đáy à une quinzaine de kilomètres plus loin qu'autrefois), pour avoir fait croire au voyageur que la mer était beaucoup plus proche.

Quoi qu'il en soit du chemin suivi au delà du Tch'ang-tcheou (Trường-châu), il n'y aurait eu, suivant le *T'ong tien* (1) que 370 li de Lou (Lục) 陸 à Tch'ang (Trường). Le chef-lieu de Lou (Lục) était à 240 li au nord de Ning-hai (Ninh-hải) 寧海 qui, on le verra plus loin, devait être aux environs de Quảng-yên. Le chef-lieu du département de Tch'ang n'aurait donc été qu'à 130 li de l'embouchure du Bạch-đằng, ce qui est une distance bien courte. Il était situé à 100 li environ au sud-est de Song-p'ing (Tống-bình) par voie de terre (2). Par eau, le premier poste du département, celui de la rivière Tsing (Tĩnh) 靖江 en était éloigné de 150 li au sud-ouest (3). De Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞, le chef-lieu du département de Ngai (Ái) 愛 (approximativement Thanh-hoá), il était éloigné de 450 li par eau (4), un peu moins par conséquent que Hanoi, qui en était distant, par eau, de 700 li. L'arrondissement de Wen-yang (Văn-dương), où se trouvait le chef-lieu, devait, selon toute vraisemblance, se trouver dans la région du canal de Phủ-lý et de l'entrée du canal des Bambous.

Le département s'étendait le long des montagnes qui séparent le Tonkin du Thanh-hoá jusqu'à la mer. La capitale du Xe siècle, Hoa-lư, était sur son territoire; Lê Hoan 黎桓, qui fonda en 968 la dynastie Lê, paraît être né sur le territoire de ce département (5), bien qu'on le considère généralement comme originaire de Ái-châu. Vers le nord, sa frontière, marquée par une rivière à 150 li de Hanoi, devait être le canal de Phủ-lý; vers l'est il est tout à fait impossible de savoir où se trouvait sa limite, peut-être au Fleuve Rouge, peut-être au nord de ce fleuve. Il était divisé en quatre sous-préfectures, dont aucune, sauf celle du chef-lieu, ne peut être localisée, même approximativement :

1. Wen-yang (Văn dương) 文陽.
2. T'ong-ts'ai (Đồng thái) 銅蔡.
3. Tch'ang-chan (Trường-sơn) 長山.
4. K'i-tch'ang (Kì-thường) 其常.

(1) *T'ong tien*, k. 184, 26 a : « De la commanderie de Yu-chan (Ngọc-sơn) 玉山 à l'ouest jusqu'à celle de Wen yang (Văn-dương) 文陽, 370 li. » Yu-chan est Lou-tcheou, et Wen-yang (Văn-dương) est Tch'ang (Trường).

(2) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 13 b.

(3) *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 170, 4 a; *Kieou T'ang chou*, k. 41, 33; *T'ong tien*, k. 184, 23 a.

(4) *Yuan ho kiun hien tche*, k. 38, 6 b.

(5) *Việt sử lược*, q. 1, 18 b.

Il paraît avoir été très peu peuplé : au milieu du VIII[e] siècle, il comptait à peine 628 feux, 3.040 habitants (1).

C'est sur le territoire du département de Tch'ang (Trường) que passait le canal qui, sous les T'ang, permettait de se rendre par eau de la capitale du Protectorat général au chef-lieu du Ngai (Ái). Ce canal n'est décrit par aucun des géographes contemporains ; mais tous donnent la distance de Song-p'ing (Tống-bình) à Kieou-tchen (Cửu-chân) par eau aussi bien que par terre, ce qui implique nécessairement l'existence d'un canal. D'ailleurs le *Chouei king tchou* lui consacrait quelques lignes un siècle auparavant, malheureusement de façon trop confuse pour être de grande utilité ; la question se complique encore des changements graves survenus dans la topographie de la province de Ninh-bình au cours du siècle dernier. Il est par suite nécessaire de faire sommairement l'histoire de ce canal, en remontant de nos jours jusqu'à l'antiquité, pour donner quelque idée de ce qu'il pouvait être sous les T'ang.

Aujourd'hui le trajet de Hanoi à Thanh-hoá se fait en descendant le Fleuve Rouge, puis le canal de Phủ-lý, et ensuite le Đáy jusqu'à Ninh-bình (2), où l'on prend ce canal qui va jusqu'au Sông Mã en passant entre les dernières roches de la chaîne de montagnes.

Il serait difficile de se rendre compte de ce qu'était ce canal en un temps où les terres qui forment aujourd'hui le huyện de Kim-sơn entier et une partie de celui de Yên-khánh, en avant de la digue construite la deuxième année *hồng-đức* (1471) (3), étaient encore submergées, si le précieux document que Dumoutier a publié sous le titre de *Portulan annamite* (4) ne donnait des indications très précises. Le commentaire de Dumoutier est, dans cette partie, assez succinct, et certaines de ses interprétations sont inexactes, de sorte qu'une analyse détaillée de ce passage du *Portulan* est nécessaire à l'intelligence des documents relatifs à des périodes bien plus anciennes.

La route du *Portulan* est exactement la route mandarine du temps de Gia-long, qui ne s'est pas modifiée à l'heure actuelle. De Hanoi, elle va directement au phủ actuel de Lý-nhân. Ce nom ne se trouve pas sur la carte, mais le pont sur lequel on passait le canal de Phủ-lý, le Châu-cầu 珠 梂 (planche III, n° 36), a laissé son nom à un village situé aux portes de la ville et que la carte au 25.000[e] orthographie inexactement Trâu-càu. De là, la route court droit au Sud, à travers le huyện de Thanh-liêm 清 廉 (III, 45), jusqu'au Sông Đáy qu'elle

(1) *T'ong tien*, k. 184, 25 a. Pour le nombre de feux, cet ouvrage écrit 630 pour arrondir le chiffre, mais tous les autres textes donnent 628 qui est le chiffre exact. Le *T'ong tien* est le seul ouvrage qui donne le nombre d'habitants de ce département.

(2) Je laisse volontairement de côté le trajet par le canal de Phát-diệm : ce canal, qui est le plus fréquenté aujourd'hui, est tout récent, et n'a aucun intérêt historique.

(3) *An-nam nhất thống chí, Ninh-bình*, 20 b. — Les gens du pays l'appellent encore *đê hồng-đức*, digue de (la période) *hồng-đức*.

(4) Sur ce document et sa date voir ci-dessus, p. 541 et suiv.

franchit au bac de Khuất 渡屈 (IV, 66), pour entrer dans le huyện de Gia-viễn 嘉遠 (IV, 71). Elle passe le Hoàng-đan 黃丹 (IV, 63), qui est la rivière de Nho-quan (1), au bac de Gián 渡諫 (IV, 68), dont le nom se retrouve dans celui du village actuel de Giản-khẩu 澗口, situé au même endroit (2). De là, la route arrive à un lieu nommé Văn-sàng (IV, 69) qui était encore un marché au temps de Gia-long (3). Bien que ce village ait disparu, le canal de Ninh-binh, à Thanh-hoá, à sa sortie du Đáy, près de la ville de Ninh-binh, en a gardé le nom. Cette ville n'existait pas encore, car elle fut fondée par Gia-long en 1802, mais les roches qui s'y dressent sont indiquées sur la carte, qui, d'après elles, donne au Đáy le nom de Ngã-ba-non-nước 我巴嫩渃 (IV, 74) (4). La route passait alors le canal sur le pont de Văn-sàng, qui dépendait comme aujourd'hui du village de Phúc-am 福庵 et traversait le huyện de Yên-khánh 安康 (V, 89). Elle franchit encore trois fois ce canal, la seconde fois sur un pont appelé Cầu-yên 梂安 (V, 85), qui existe encore sous ce nom sur le territoire du village de Bồ-đậu (5). Puis, s'éloignant de la côte et franchissant les montagnes, elle arrivait au huyện de Tống-sơn 宋山 (V, 84) dans le Thanh-hoá.

Pour le voyage en barque, on descendait le Fleuve Rouge jusqu'à Tiên-lữ 仙呂 (III, 50) près de Hưng-yên, puis, laissant Nam-xương 南昌 (III, 52) au sud, on prenait le canal de Phủ-lý jusqu'au Đáy qu'on descendait jusqu'au Văn-sàng giang (IV, 69), près de Ninh-binh. Le Văn-sàng traversait le huyện de Yên-khánh (V, 89), puis se bifurquait en deux branches: l'une, faisant un coude vers l'ouest, passait sous le Cầu-yên (V, 85) et rejoignait la branche orientale, qui est le Sông Vạc actuel, laissant ainsi entre elles une sorte d'île; ces deux branches existent encore aujourd'hui, et le pont de Cầu-yên se trouve sur la plus occidentale d'entre elles. Enfin, il se jetait dans la mer au port de Đại-hoàng 大黃門 (V, 90) au nord de Yên-mô (V, 88), mais non sans qu'un bras s'en fût séparé; celui-ci coulait parallèlement à la mer jusqu'à ce qu'il tombât dans une rivière innommée (6), qui, descendant des montagnes, se jetait dans la mer au

(1) Le *Nhất thống du địa chí*, q. 4, 22 b, l'appelle Hoàng-đan-tam-kỳ giang 黃丹三岐江.

(2) C'est le bac qui existe encore aujourd'hui et qu'on appelle bac de La-mai, du nom du village de la rive droite du Đại-hữu giang qui en est le plus près, tandis que Giản-khẩu est au contraire situé sur la rive gauche de la rivière. Le *Nhất thống du địa chí*, q. 4, 22 a, mentionne le gue de Giản-khẩu 澗口渡, au nord duquel était le poste de Giản khẩu 澗口屯.

(3) *Nhất thống du địa chí*, q. 4, 20 b.

(4) Je n'ai pas entendu le nom à Ninh-binh, mais j'y suis resté trop peu de temps pour m'assurer qu'il n'y existe plus. Le *Nhất thống du địa chí*, q. 4, 21 a, le mentionne.

(5) Il est porté sur la carte au 25.000e; le *Nhất thống du địa chí*, q. 4, 20 a, le mentionne également. — Dès la fin du XVIIe siècle, la culture des joncs avait commencé sur les terres d'alluvion qui commençaient à se former en avant de la digue de Hồng-đức, et l'on faisait des nattes renommées qui se vendaient sur le marché de Cầu-yên. Cf. *Toản tập thiên-nam tứ trí lộ đồ thư*, q. 1, itinéraire de Thăng-long 昇龍 (Hanoi) à Chiêm-thành 占城 (Champa), au nom de Cầu-yên.

(6) Le Sông Vạc 滝鑊 est d'origine toute récente: il a été creusé en 1858 (*An-nam nhất thông chí, Ninh-binh*, 16 b).

port de Thần-phù 神符門 (V, 91). Dans ce port venait également finir une rivière venue de Tông-sơn (V, 84), qu'il suffisait de remonter pour arriver dans la province de Thanh-hóa.

Le port de Thần-phù était près du village actuel de Thần-phù, dans le huyện de Yên-mô, à la frontière du Thanh-hoá. Le village n'est plus au bord de la mer, et l'embouchure a presque disparu. Il reste pourtant aujourd'hui encore une petite rivière qui fait communiquer le canal avec la mer. La baie dessinée sur le *Portulan* devait occuper le territoire des villages de Điền-hộ et Nhân sơn, en aval de Chính-đại, qu'une autre copie du *Portulan* place en effet au fond du port, entre les derniers escarpements rocheux.

Quant au port de Đại-hoàng, il est aujourd'hui fort loin dans l'intérieur des terres : c'était le point où le Kiền giang (qui se détache du Sông Vạc un peu en aval de Cầu-yên) traversait la digue de Hồng-đức pour se jeter dans la mer. Les travaux exécutés pour l'aménagement de Kim-sơn, et en particulier la rectification et la canalisation de toutes ces rivières, empêchent de savoir exactement l'emplacement de cette embouchure. Le Kiền giang traverse aujourd'hui la digue de Hồng-đức entre les villages de Hà-thanh et de Yên-mô cầu, mais c'est là, comme le passage du Sông Vạc, une ouverture moderne. D'autre part la digue est interrompue complètement à l'emplacement du village de Vĩnh-lộc, et une seconde fois, un peu au nord-est, à celui de Phương-nai : c'est probablement en l'un de ces points, du reste tout proches, que se trouvait le Đại-hoàng môn du *Portulan*.

Ces renseignements me paraissent confirmés par une carte publiée en 1697 dans le *Fang yu ts'iuan t'ou tsong chouo* 方輿全圖總說 (1) ; mais cette carte est trop mauvaise et contient, dans les éditions actuelles, trop de fautes d'orthographe dans les noms propres pour pouvoir être utilisée à moins d'une étude approfondie.

En résumé, à la fin du XVIIe siècle, époque où furent composés à la fois le *Portulan* annamite et la carte chinoise de l'Annam, les communications par eau de Ninh-bình à Thanh-hoá se faisaient par le canal qui existe encore actuellement. Le canal ou plutôt le bras du Đáy, le Sông Van-sàng, atteignait la mer par deux embouchures : un premier bras, qui est aujourd'hui le Át-lỗ giang 遏虜江 ou Kiền giang, s'en détachait et formait le Đại-hoàng môn, tandis que le bras principal continuait jusqu'au Thần-phù môn, où se jetait également la rivière de Tông-sơn, venue du Thanh-hoá. C'est presque exactement le cours actuel à cela près que les estuaires sont aujourd'hui sensiblement plus éloignés du canal, par suite des conquêtes du rivage sur la mer.

(1) Le *Toản tập thiên-nam tứ trí lộ đồ thư* (dont le « Portulan » de Dumoutier n'est qu'un extrait) lui donne le nom de Kênh Con-mèo 涇昆猫, qui lui venait d'un rocher tout proche, le Núi Con-mèo 崑昆猫, mentionné par le *Nhất thống du địa chi*, q. 4, 20 b.

(2) *Fang yu ts'iuan t'ou tsong chouo*, k. 5, 1 b (carte 18).

Le récit de deux expéditions annamites contre le Champa au XI[e] siècle, qui a été conservé avec quelque détail, fait assez bien connaître l'état hydrographique de la région à cette époque. La 3[e] année *minh-đạo* (1044), le 2[e] mois, au jour *giáp-thân*, l'empereur Thái-tông des Lý quitta la capitale; le jour *ất-tị*, il arriva à l'embouchure Đại-ác 大惡海口. Là, la flotte prit la mer par un temps si calme que l'empereur décida de changer le nom de ce port en Đại-an 大安海口. Puis elle passa devant l'île Cô 姑山 ou Ma-cô 麻姑, aujourd'hui Lễ-đễ 禮悌, près du Hoành-sơn, et alla aborder au port de Tư khách 思客海口, qui est aujourd'hui le port de Tư-hiền 思賢, bouche de la lagune de Cầu-hải, au sud de Huế. A son retour, l'empereur s'arrêta à Trường-an, puis à Lị-nhân 利仁 (1). — La première année *thần vũ* (1069), le 2[e] mois, au jour *mậu-tuất*, Thánh-tông 聖宗 quitta la capitale (2). En arrivant au port de Thần-đầu 神投口, sa flotte fut assaillie par une tempête terrible; il invoqua alors le dieu de la montagne et la mer se calma instantanément (3). La flotte suivit le canal de Thanh-hoá à Nghệ an et ne prit la mer qu'au port de Nam-giới 南界海口, dans la province actuelle de Hà-tĩnh. En revenant du Champa, l'empereur s'arrêta quelques jours à Lị-nhân 利仁 (4).

Ainsi, pour aller au Champa, on pouvait suivre deux routes différentes: tantôt on prenait la mer au port de Đại-an, et on allait de là le long de la côte jusqu'à la lagune de Huế; tantôt on descendait toute la série des canaux jusqu'au port de Thần-đầu, d'où on sortait un instant, mais pour reprendre immédiatement les canaux jusqu'au sud de Hà-tĩnh, afin de faire le moins de trajet possible en mer. Le port de Đại-an est bien connu; le nom s'en est conservé jusqu'aujourd'hui au huyện situé au confluent du canal de Nam-định avec le Đáy: c'est l'embouchure ancienne de cette rivière qui est désignée sous ce nom. Quant à Thần-đầu, « le mont Thần-đầu 神投山 est la montagne qui sert de limite aux deux provinces

(1) *Việt sử lược*, q. 2, 7 b — 8 a, *Đại-việt sử kí toàn thư, bản kỉ*, q. 3, 33 a. Le *Việt sử lược*, dans le récit du retour, mentionne seulement l'arrêt à Trường-an; le *Việt điện u linh tập luc*, 7 a (biographie de Trinh-liệt phu-nhân 貞列夫人), mentionne la rivière de Lị nhân 利仁江.

(2) *Việt sử lược*, q. 2, 13 b.

(3) *An-nam chí lược*, q. 1, 4 b.

(4) *Việt sử lược*, q. 2, 13 b. La ville porte encore aujourd'hui le même nom, mais on l'écrit 里仁 Lí-nhân. C'est le Phủ-lý de nos cartes. — Le caractère 利 a en sino-annamite deux prononciations, *lị* et *lợi*. C'est la première qui doit être adoptée ici, puisque sous les Lê, quand le caractère 利 fut interdit par respect pour le nom personnel du fondateur de la dynastie, on le remplaça par le caractère 莅 *lị*, en sorte que la ville garda le même nom et que l'orthographe seule fut modifiée. D'ailleurs, la prononciation *lợi* n'est probablement que la déformation rituelle de la prononciation correcte *lị*, tout comme aujourd'hui le caractère 時 (correctement *thì*) est prononcé *thời* par respect pour le nom de l'empereur Tự-đức. Le passage de *i* à *ơi* (qui est très fréquent du chinois à l'annamite) ne se rencontre en sino-annamite que dans ces deux cas, ainsi que dans tous les caractères chinois, quel que soit leur sens, qui contiennent la phonétique 利, par ex.: 痢 *lị, lợi*, dyssenterie; 俐 *lị, lợi*, habile; 唎 *li, lơi*, bruit.

de La-thành 羅城 et de Thanh-hoá 清化 » (1). Le port qui était au pied de cette montagne et en avait pris le nom, est le Thần-phù du XVIIe siècle (2).

Entre les ports de Đại-ác et de Thần-đầu, il s'en ouvrait au Xe siècle comme au XVIIe, un troisième appelé Tiểu-khang 小康海口. La 10e année *thái-bình* (979), une flotte chame, forte de plus de mille vaisseaux, voulant surprendre Hoa-lư, s'avança par les deux bouches de Đại-ác et Tiểu-khang. Pendant la nuit, une tempête s'éleva, tous les vaisseaux furent détruits, et les soldats noyés; le roi fut presque seul à échapper au désastre, et rentra dans son royaume avec un seul vaisseau (3). Cette embouchure de Tiểu-khang ne pouvait être située qu'entre le Đáy et Thần-phù, puisqu'il s agissait de surprendre Hoa-lư avec une flotte. Le *Cương mục* l'identifie au Kiền hải-khẩu 乾海口 actuel du huyện de Yên-mô (4), embouchure du Àt-lỗ giang qui se détache du Sông Văn-sàng au village de Trinh-nữ 貞女, coule à l'est, et après avoir traversé le village de Tuy-lộc 綏祿, arrive à la mer (5): c'est la rivière que la carte au 25.000e appelle Càn-giang et qui, en aval de Tuy-lộc, se joint au ruisseau de Chính-đại qui vient de Thần-phù; c'est le Đại-hoàng du *Portulan*. Il semble bien que la topographie de cette région ait été identique au Xe et au XVIIe siècles, et que dès les temps anciens la route fluviale de Hanoi à Thanh-hoá ait été ce qu'elle est encore aujourd'hui, à cela près que la mer venait battre les rochers du Thần-đầu khẩu et s'engouffrer dans le couloir rocheux que suit le canal (6), si bien que le passage était parfois fort difficile. Le canal était ainsi coupé en deux tronçons par cet estuaire.

Cinq siècles plus tôt, le *Chouei king tchou* déclare que le canal Tou-kouan-sai (Đô-quan-tái) 都官塞浦 du sud de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ)

(1) *An-nam chí lược*, q. 1, 4 b.

(2) C'est au début du XVe siècle que le nom de Thần-phù apparaît, mais sans faire disparaître celui de Thần-đầu. L'*An-nam chí lược*, dont l'auteur quitta le Tonkin en 1289, ne connaît que celui-là. Un demi-siècle plus tard, Nguyễn-chung-Ngạn 阮忠彥, qui vécut de 1289 à 1370 et devint docteur en 1304, composa à l'époque où il était gouverneur du Thanh-hoá et du Nghệ-an, c'est-à-dire entre 1326 et 1329 (pour ces dates voir *Đại-việt sử kí toàn thư*, q. 60, 44 a, 48 b); une pièce de vers intitulée: « En bateau la nuit sur la bouche de Thần-đầu » 神投港口晚泊 (*Hoàng-việt thi tuyển* 皇越詩選, q. 2, 9 b). Il est vrai que Bùi-huy-Bích 裴輝璧, dans son commentaire, tout en déclarant que c'est le Thần-phù moderne, ajoute qu'il est situé dans le huyện de Kì-hoa 奇華 (aujourd'hui Kì-anh de la province de Hà-tĩnh); c'est là une erreur manifeste, car s'il y a bien aujourd'hui encore un port de Thần-đầu un peu au nord du Hoành-sơn (c'est l'ancien Nam-giới), il n'a jamais porté le nom de Thần-phù. En réalité c'est bien du port situé sur le canal de Thanh-hoá qu'il s'agit. Un peu plus tard, on trouve les deux noms presque ensemble: on appelle Thần-đầu le lieu où Tchang Fou 張輔 battit Trần-quí-Khoáng 胡季擴 en 1412, et vers la même époque Nguyễn Trãi intitule une pièce de vers: « Le port de Thần-phù » 神符海口, et une autre « En passant le port de Thần-phù » 過神符海口 (*Ức-trai tập*, q. 1, 16 b). C'est la plus ancienne mention du nom moderne que j'aie trouvée.

(3) *Đại-việt sử kí toan thư, bản kỉ*, q. 1, 8 b.

(4) *Cương mục, tiền biên*, q. 1, 12 a.

(5) *An-nam nhất thống chí, Ninh-bình*, 16 a.

(6) *An-nam chí lược*, q. 1, 4 b.

fait communiquer T'ong-kou (Đông-cổ) 銅鼓, Wai-yue (Ngoại-việt) 外越, Ngan-ting (An-định) 安定, Houang-kang (Hoàng-cương) 黃岡, Sin-k'eou (Tấn-khẩu) 心口, puis arrive à Tso-k'eou (Tạc-khẩu) 鑿口, « le Port Creusé », ainsi appelé parce qu'il avait été creusé par Ma Yuan 馬援, et de là communique intérieurement avec Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞 et Pou-yang (Phố-dương) 浦陽 (1). Ces derniers noms sont connus: Pou-yang était alors dans la commanderie de Kieou-tö (Cửu-đức) 九德, qui correspond aux provinces actuelles de Nghệ-an et de Hà-tĩnh, et avait sa limite méridionale au Hoành-sơn; et la commanderie de Kieou-tchen (Cửu-chân) répond au Thanh-hoá moderne. Comme d'autre part le canal est appelé le « Tou-kouan-sai (Đô-quan-tái) du sud de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) », on voit qu'il s'agit d'un canal faisant communiquer Kiao-tche (Giao-chỉ), Kieou-tchen (Cửu-chân) et Kieou-tö (Cửu-đức), c'est-à-dire le Tonkin et le nord de l'Annam. Malheureusement, des cinq noms cités, quatre sont tout à fait inconnus; seul Ngan-ting ou plutôt Ting-ngan, en corrigeant cette erreur constante du *Chouei king tchou*, est nommé ailleurs, et paraît, comme je l'ai dit ci-dessus, avoir été situé entre le Fleuve Rouge et le canal de Phủ-lý. Même sans tenir compte de cette localisation un peu hypothétique, il est certain que Ting-ngan était une sous-préfecture de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ), ce qui confirme l'expression « canal du sud de la commanderie de Kiao-tche ». D'ailleurs le Tou-kouan-sai pou (Đô-quan-tái phố) est cité expressément parmi les rivières du Tonkin dans un autre endroit du même livre (2). Ce passage, comme le précédent, est tiré du *Lin-yi ki* : l'existence d'un canal permettant de se rendre du Tonkin au Thanh-hoá vers le IVe ou Ve siècle, époque où ce dernier ouvrage fut composé, ne peut faire de doute. Ce canal, comme celui du XIe siècle, comme le canal actuel, franchissait les montagnes du Thanh-hoá par la seule trouée où il soit possible de le faire, la vallée de la rivière Tông-sơn. Le percement de la montagne était attribué à Ma Yuan: « Ma Yuan creusa une communication à travers les montagnes de Kieou-tchen (Cửu-chân) », et de plus « il entassa des pierres et fit une digue pour s'opposer aux flots de la mer. Depuis ce temps on ne fut plus forcé de prendre la mer » (3) pour aller du Tonkin au Thanh-hoá. La montagne en avait reçu le nom de « Montagne Creusée », Tso-chan (Tạc-sơn) 鑿山, et l'estuaire de Thần-phù celui de « Port Creusé », Tso-k'eou (Tạc-khẩu), par lequel le désignent le *Lin-yi ki* et le *Kouang tcheou ki*. Les principales étapes se trouvent ainsi marquées: Ting-ngan (Định-an), Tso-k'eou (Tạc-khẩu) et Kieou-tchen (Cửu-chân), c'est-à-dire le canal de Phủ-lý, l'estuaire de Thần-phù et Thanh-hoá : ce sont les mêmes qu'aujourd'hui. Les grandes lignes de cette route fluviale paraissent avoir existé depuis les origines mêmes de la conquête

(1) *Chouei king tchou*, k. 36, 22 a.
(2) *Ibid*, k. 37, 8 b.
(3) *Nan-yue tche*, ap. *Tch'ou hio ki* 初學記, k. 8, 40 b. Le *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 171, 5 b, cite un passage presque pareil du *Kouang-tcheou ki* 廣州記, qui donne à cette trouée le nom de Tso-k'eou.

chinoise, et n'avoir que peu varié au cours des siècles. Le canal de Ma Yuan (quelle que soit d'ailleurs l'authenticité de cette attribution) et le canal de Phủ-lý existaient dès les temps les plus lointains de l'histoire d'Annam, et la navigation intérieure les employait comme aujourd'hui encore.

Si l'on tâche de résumer en quelques lignes les notions un peu disséminées que les anciens géographes chinois nous ont transmises sur les rivières du delta tonkinois, il apparaît que le réseau hydrographique de cette région n'a guère changé depuis les T'ang, ni même durant toute la période historique. Si certains canaux ont pu momentanément s'obstruer, ce n'étaient que des incidents sans importance tels qu'on en a vus fréquemment de nos jours. Dès cette époque, le Fleuve Rouge émettait des effluents sur ses deux rives. Au nord le Sông Cà-lồ, qu'on appelait alors rivière Lieou (Lậu), communiquait avec le Sông Cầu ou rivière de Wu-p'ing (Vũ-bình) (1); puis le canal des Rapides, sous le nom de rivière de Wou-yen (Ô-duyên), allait s'unir au Sông Thái-bình (2); enfin, plus en aval encore, le canal des Bambous, qui, s'il n'est pas mentionné formellement sous les T'ang, était très fréquenté fort peu de temps après leur chute (3). Au sud, c'étaient déjà le Sông Đáy (4), et plus loin le canal de Phủ-lý, qui permettaient les communications avec le Thanh-hoá par les canaux (5). A quelques points de détail près, le delta tonkinois devait être à l'époque des T'ang, et probablement pendant toute la période historique, identique à ce qu'il est aujourd'hui (6).

Il serait intéressant de savoir le nombre des habitants du delta à cette époque. La question est assez complexe, non que les documents fassent défaut, mais parce qu'il est malaisé de les interpréter. Je me contenterai de donner ici les

(1) Voir ci-dessus, p. 579-580.
(2) Voir ci-dessus, p. 571-574.
(3) Voir ci-dessus p. 668-671.
(4) Voir *Chouei king tchou*, k. 37.
(5) Voir ci-dessus p. 674-680.
(6) Je laisse volontairement de côté la question des modifications du rivage, n'ayant pu trouver aucun document qui remonte plus haut que le XVe siècle. Mais il me paraît certain que là encore il ne faut pas s'exagérer les changements qui ont pu se produire. On ne peut prendre pour moyenne des calculs l'accroissement actuel des terres du huyện de Kim-sơn ou de celui de Tiền-hải, où, depuis un siècle environ, l'intervention constante des hommes transforme sans cesse les conditions naturelles. La ligne de rivage telle qu'on peut la reconstituer pour les débuts du XVe siècle ne diffère guère de celle du commencement du XIXe siècle, avant les grands travaux de Nguyễn-công-Trứ 阮公著, et en certains points elle est exactement pareille à celle d'aujourd'hui. Il n'y a aucune raison de supposer qu'à l'époque historique la partie inférieure du delta ait jamais formé un golfe, ni, comme on l'a dit trop souvent, que Hanoi ou Hưng-yên aient été situés au bord de la mer.

chiffres fournis par ceux des recensements chinois de cette époque qui ont été conservés (¹).

	Recensement « ancien » (début VIIIe siècle)		Recensement de *k'ai-yuan* (726?)	Recensement de 742		Recensement de 807
	Feux	Têtes	Feux	Feux	Têtes	Feux
Kiao (*Giao*).....	17.523	88.788 (²)	25.694 (³)	24.230	99.652 (⁴)	27.135 (⁵)
Fong (*Phong*)...	5.444	6 435 (⁶)	3.561 (⁷)	1.920	5.110 (⁸)	1.482 (⁹)
Tchang (*Trương*)	[compris dans Kiao]		648 (¹⁰)	628	3.040 (¹¹)	[manque]
Total......	22.967	95 223	29.903	26.778	107.800	.....

(¹) A titre de comparaison, il peut être intéressant de donner le chiffre des trois recensements de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) antérieurs aux T'ang qui ont été conservés:

Début du Ier siècle	— 92.440 feux	746.237 têtes	(*Ts'ien Han chou*, k. 28 下, 6 a.)
Fin du IIIe siècle	— 25.600 feux	...	(*Tsin chou*, k. 15, 8 b.)
Entre 607 et 618	— 30.516 feux	...	(*Souei chou*, k. 31, 6 a.)

On constatera l'exagération du recensement des Han antérieurs en comparaison des recensements postérieurs ; de même celui des Souei donne un chiffre plus fort que tous ceux des T'ang ; il est difficile de trouver une explication satisfaisante de ces différences.

Après la chute de la domination chinoise, il n'y a plus aucun renseignement sur la population tonkinoise avant le XVe siècle Nguyễn Trãi donne bien des chiffres de recensements des Ngô, des Lê, des Lý et des Trần, mais ils sont de pure fantaisie : il y avait, selon lui, sous les Lê 3.006 500 inscrits, sous les Lý 3.300.100, et sous les Trần 4.900.000 (*Địa dư chí*, 3 b), ce qui représenterait une quinzaine de millions d'habitants. Ce sont les Chinois qui nous fournissent les premiers chiffres vraisemblables : en 1408, Tchang Fou 張輔 trouva que la population du pays conquis s'élevait à 3.120.000 habitants et à 2.087.500 sauvages environ, les premiers étant vraisemblablement les Annamites des plaines du Tonkin et du nord de l'Annam, et les autres, les populations barbares des montagnes (*Ming che*, k. 321, 4 a ; *Houang Ming sseu yi k'ao* 黃明四夷考, k. 1, 6 a). Enfin, quand les Lê fixèrent, pour l'impôt, le chiffre légal des inscrits de chaque province (entre 1428 et 1435), on adopta pour l'empire entier le chiffre de 700.940 inscrits, dont 390.000 pour les six provinces de Sơn-nam 山南, Hải-dương 海陽, Sơn-tây 山西, Kinh-bắc 京北, An-bang 安邦 et Thái-nguyên 太元, entre lesquelles était partagé le delta tonkinois (*Địa dư chí*, 4 a).

(²) *Kieou T'ang chou*, k. 41, 33 b.

(³) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 1 b.

(⁴) *Kieou T'ang chou*, k. 41, 33 b ; *Sin T'ang chou*, k. 43 上, 8 a ; *T'ong tien*, k. 184, 23 a, qui donne par erreur 24.730 au lieu de 24.230, et de plus change 99.652 en 99.660 pour obtenir un compte rond, ainsi qu'il le fait assez fréquemment.

(⁵) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 1 b.

(⁶) *Kieou T'ang chou*, k. 41, 36 b. Le chiffre de 5444 est certainement inexact, car comparé au chiffre des habitants il donne une moyenne de $1\frac{1}{6}$ personne par famille.

(⁷) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 9 b.

(⁸) *Kieou T'ang chou*, k. 41, 3 b ; *Sin T'ang chou*, k. 43 上, 8 a ; *T'ong tien*, k. 184, 23 b.

(⁹) *Yuan-ho kiun hien tche*, k. 38, 9 b.

(¹⁰) *Ibid.*, k. 38, 13 b.

(¹¹) *Kieou T'ang chou*, k. 41, 33 a ; *Sin T'ang chou*, k. 43 上 8 b ; *T'ong tien*, k. 184 25 a ; *T'ai-p'ing houan yu ki*, k. 171, 12 b. Cf. ci-dessus p. 674, note 1.

Ces chiffres sont très peu élevés, et il paraît invraisemblable que le delta tonkinois n'ait eu qu'une centaine de mille habitants au VIIIe siècle. On verra par la suite qu'une population très faible est aussi attribuée aux départements qui forment aujourd'hui l'Annam septentrional; le fait est probablement dû au procédé de recensement. Mais cette question est assez complexe et j'en réserverai la discussion pour une autre partie de ce travail, de façon à faire une étude d'ensemble de la population des diverses régions du Protectorat général d'Annam sous les T'ang.

NOTES ET MÉLANGES

LES GÉNIES DU TEMPLE DE THÊ-LỘC.

La commune de Thê-lộc 世祿, canton de Yên-lễ 安禮, *huyện* de Yên-thê 安世, province actuelle de Bắc-giang 北江, possède, tout auprès du hameau de Làng-hạ 廊下 (improprement appelé Làng-cả sur la carte d'Etat-Major au 25.000e), un beau temple communal placé dans un joli site. Ce temple est neuf; il a été édifié vers 1906, au moyen de fonds fournis par une souscription. Les briques et les carreaux proviennent d'un ancien *đình* 亭 ruiné, les belles colonnes de bois de lim ont été données par le đề-Thám, fort dévôt de son naturel, et qui assista à la consécration du temple ; mais l'édifice ne renferme aucune inscription ancienne, — sauf celle de la tablette du Génie, — aucune sentence parallèle. Sa forme est celle d'un rectangle dont le grand axe est N.-S. ; au milieu du grand côté Est se trouve un transept qui renferme le tabernacle. Devant celui-ci, toujours fermé à clef, on voit une grande table à offrandes, profondément sculptée et fouillée, peinte en rouge et or.

Dans la commune de Thê-lộc, comme dans beaucoup d'autres, se trouvent deux partis qui cherchent à se nuire. L'un d'eux ayant insinué que les membres de l'autre parti rendaient un culte au đề-Thám, nous fûmes amené à nous occuper plus particulièrement, d'abord de ce *đình*, et, dans la suite, de la pagode bouddhique et d'un *miều* 廟 (appelé aussi *cải nghè* (1) dans le pays), qui en sont proches.

Les notables intéressés surent se disculper, montrèrent la liste des souscripteurs, alléguèrent que si le đề-Thám s'y trouvait, s'il avait pris part à l'inauguration, s'il envoyait ses serviteurs aux cérémonies des 1er et 15e jours de la lune, on ne pouvait trouver à y redire : le đề-Thám en effet avait alors fait alliance (sic) avec l'Etat, et de pauvres paysans ne pouvaient que respecter un si puissant voisin, dont la vengeance était terrible. On ne rendait pas de culte à ce seigneur, dont on était très content d'être débarrassé, et pour nous le prouver, on nous conduisit au hameau de Làng-đanh 廊釘, où se trouvent actuellement les brevets royaux des Protecteurs de la commune ; on nous montra ces brevets authentiques ; un vieux notable lettré nous remit également la copie des légendes concernant ces Protecteurs.

Nous en donnons la traduction ci-après. Ce travail étant fait loin de toute bibliothèque, nous n'avons pu y joindre toutes les notes nécessaires, ni identifier tous les personnages.

(1) Ce nom ne figure pas dans les dictionnaires annamites.

A. — Légende du Génie *Cao sơn đại vương* (1).

« C'était un homme de Bảo-sơn 寶山 du royaume des grands Minh (大明國). Son nom de famille (姓) était Cao 高, son nom personnel (名) était Hiển 顯. Il acquit aux examens le grade de docteur (*tiến-sĩ* 進士) ; comme fonctionnaire, il devint *nguyên-sư* 元帥 (généralissime) ; vieillard, il mourut dans sa famille, et l'empereur lui décerna le titre de *Cao sơn đại vương* 高山大王, et ordonna aux feudataires d'élever des temples (祠) pour lui rendre un culte.

« Pendant le règne de l'empereur Lê-Mục 黎穆 (2), la famille de la femme de l'empereur ayant usurpé l'autorité excita des troubles ; l'empereur Tương-Dực 襄翼 (3) étant monté sur le trône, apaisa les séditions. Le ministre Nguyễn-văn-Lữ 阮文侶 et sa suite, obéissant aux ordres du roi, partirent en expédition. Arrivés au huyện de Hoằng-hóa 弘化 (4), ils virent un temple d'herbe et de roseau dans lequel se trouvait une stèle en pierre portant comme titre ces quatre caractères : 高山大王. Văn-Lữ et ses hommes firent des prières pour (que ce Génie) les protégeât en secret (et les) aidât en silence à mener à bonne fin les affaires du roi. Avant que les jours d'une décade fussent écoulés, l'œuvre fut heureusement terminée. Văn-Lữ invoquant ces faits, présenta un rapport au trône, priant l'empereur d'ordonner au mandarin du huyện de Hoằng-hóa de construire un temple magnifique pour y rendre un culte (à ce Génie). Dans ce temple se trouvaient des pierres sculptées et des stèles. Chacune d'elles portait gravé le nom des montagnes du territoire (5). Ordre fut donné de les révérer toutes. »

B. — Légende du Génie *Qui minh đại vương*.

« Son surnom (號) était Chọng 撞 ; il était fils de Lạc-long-quân (6) et le troisième frère cadet du Génie du mont Tản-viên 傘圓 (7).

« Obéissant à un ordre royal, il reçut l'ordre d'aller pacifier le pays de Thục (8). A son retour, arrivé à la colline de Cực-sơn 亟山嶺 du hameau de Phú-mẫn 富敏, canton de Nội-đông 內鄰總, il vit un dragon à forme arrondie et un phénix élégant : à la suite de quoi il se transforma. Quelques jours après on ne put jouir de la paix

(1) Nous traduisons par légende les caractères 事跡.

(2) Lê Oai-Mục 黎威穆. Régna de 1505 à 1509.

(3) Lê Tương-Dực (ou Dịch) 黎襄翼. Régna de 1510 à 1516; les troubles auxquels il est fait allusion ont bien eu lieu.

(4) Province de Thanh-hóa 清化.

(5) Nous avons vu, en effet, un assez grand nombre de temples dont le Génie était qualifié : Génie de telle montagne, se trouvant dans le voisinage.

(6) Lạc-long-quân est le 2e roi de la dynastie plus ou moins fabuleuse des Hồng-bàng 鴻龐, qui aurait gouverné le pays pendant les 2622 ans qui se terminent en 256 av. J. C.

(7) La montagne à laquelle les Annamites donnent ce nom, et que nous appelons improprement Ba-vì, se trouve à l'Ouest de Sơn-tây. Le Génie du mont Tản-viên ou Sơn-tinh 山精 disputa au Génie des eaux, Thủy-tinh 水精, la fille d'un roi de la dynastie des Hồng-bàng. — Voir *Histoire annamite* de Trương-vĩnh-Ký, I, 33.

(8) Sans doute le pays de Thục 蜀, Sseu-Tch'ouan actuel.

dans le hameau, on éleva donc un temple dans lequel on rendit le culte. (Ce temple fut appelé le temple de Cực-sơn; derrière se trouve le tombeau du Génie). Depuis ce temps, le peuple fut prospère et les produits de la terre florissants. Ensuite le roi An-dương 安陽王 (1) de la dynastie de Thục 蜀 lui donna par édit le titre de *Quí minh đại vương* 貴明大王. Les dynasties suivantes lui rendirent le culte et lui adressèrent des prières; les faveurs obtenues témoignèrent de sa puissance.

« A l'époque du roi Lê-Mục, il y eut une grande sécheresse. L'empereur ordonna à Nguyễn-hữu-Nghiệm 阮有嚴, reçu docteur en 3e rang aux examens de la Capitale, de la commune de Thọ-khê 壽溪, d'adresser des prières au temple du Roi céleste Phù-đổng 扶董天王 (2). Il rendit compte que pendant la nuit un Génie lui était apparu, disant : « Les jours présents sont avares de pluie. Le Génie Cực-sơn seul possède l'eau des amphores (célestes), c'est à lui qu'il faut adresser les prières, et il pleuvra aussitôt. » Nguyễn-hữu-Nghiệm, se fiant à son rêve, se rendit au temple de Cực-sơn et lui adressa secrètement des prières. Ce même jour tomba une grande pluie qui s'étendit jusqu'à mille *li*.

« Il fut rendu compte à l'empereur, et celui-ci donna cinq mille briques marquées à l'effigie du dragon et un grand tambour, dont la circonférence était de 14 pieds et le diamètre de 4 pieds (3). »

Le document que nous venons de traduire donne ensuite le texte des phrases parallèles que l'on fit inscrire dans le temple.

C. — (La légende suivante n'a pas de titre).

« Dans la commanderie (4) de Thái-nguyên 太原鎮, *huyện* de Phú-lương 富良縣, commune de Quan-chiều 官朝社 (5), il y avait autrefois un homme dont le nom était Dương 楊 le et nom personnel Tự-Minh 嗣明. Sa famille étant pauvre, il pêchait des poissons pour nourrir sa mère. Une nuit, il pêchait près du pont; la berge étant inondée, il entra (6) et se coucha sur le pont. Il vit une fée (仙姑) qui lui donna un habit magique; cet habit avait le pouvoir de cacher les formes et de dissimuler les corps.

(1) An-dương Vương, de la dynastie Thục, régna de 256 à 106 av. J. C. Il établit sa capitale à Cổ-loa-thanh 古螺城.

(2) Phù-đổng était un petit enfant qui grandit miraculeusement pour répondre à un appel du roi demandant un héros pour battre les Chinois. Sa victoire sur les Chinois est commémorée chaque année le 8 du 5e mois dans son village d'origine. Dumoutier a donné une fort intéressante relation de la légende et de la fête.

(3) Avec une légère erreur de calcul.

(4) Remarquons que sous les Lý, la province de Thái-nguyên était un *châu* 州; elle ne devint un *trấn* que sous Trần Thuận-Tông 陳順宗, 1390 à 1399 ap. J. C.

(5) Il n'y a plus souvenir de ce *huyện*, ni du *xã* de Quan-chiều, mais le *phủ* de Phú-bình 富平 existe toujours au S. E. de la province actuelle de Thái-nguyên. Il est dit plus loin que le *huyện* de Phú-lương faisait partie du *phủ* de Phú-bình.

(6) Les anciens ponts annamites étaient couverts et servaient de lieu de refuge contre les intempéries.

« Ayant cet habit, Tự-Minh réfléchit à un stratagème : ne pourrait-il pas entrer dans le magasin (1), et y prendre de l'or, de l'argent, des biens, des objets, les rapporter pour ses besoins et relever sa maison de la pauvreté ? Un jour, il entra dans le magasin et put prendre plusieurs centaines de talents d'or et d'argent. Que l'on pût entrer et sortir du magasin, le mandarin chef de la Commanderie, pendant trois ou quatre mois et plus, en subit un grave préjudice. Il donna l'ordre de prendre des soldats et de leur faire monter la garde jour et nuit, et fit placer (autour du magasin) trois ou quatre rangées de sentinelles. Tự-Minh continuait chaque jour à entrer à l'heure *thân-tì* (2) et à sortir à l'heure *ngọ-mùi* (3). Le mandarin chef de la Commanderie ne savait que penser, mais en lui-même il trouvait cela étrange. Tự-Minh n'y prêtait aucune attention. Une nuit, entraîné par l'habitude, il manqua de précaution. Les rats et les insectes avaient rongé ses habits; il les porta sur l'épaule à l'endroit où se trouvait (l'autel) de la Sainte-Mère, et prit de la soie blanche pour les raccommoder. Un soldat de garde placé sur le mur du magasin vit la forme d'un papillon qui allait et venait en volant; chaque jour, par deux fois, il entrait et sortait.

« Le mandarin chef de la Commanderie, voyant qu'il perdait une si grande quantité de biens et d'objets, fut saisi de crainte en son cœur. C'était alors le sixième règne de la dynastie Lý 李, celui de Lý Anh-Tông 李英宗 (4), dont la capitale était la citadelle de Thăng-long 昇龍城. Le mandarin porta donc un compte-rendu à Thăng-long. Anh-Tông examina le compte-rendu en entier et, en secret, il le trouva extraordinaire. Il lui donna l'ordre de retourner dans sa Commanderie et d'interroger tous les mandarins en leur disant: « Les soldats que vous avez de garde sur trois ou quatre rangs pour entourer avec tant de soin (le magasin) n'ont-ils pas vu quelque chose d'étrange ? » Les mandarins ayant bien saisi cet ordre, mandèrent tous les soldats de garde et les interrogèrent en ces termes: « Parmi vous, soldats de garde, en est-il un qui ait vu quelque chose d'étrange ? » Un homme d'entre les soldats qui gardaient le mur en dehors du magasin depuis trois ou quatre jours, avait vu un papillon blanc qui, chaque jour, entrait à l'heure *thân-tì*, et sortait à l'heure *ngo-mùi*. Le chef de la commanderie fit transmettre un ordre disant : « Si dans les jours suivants on voit le papillon blanc entrer, aussitôt il faut venir au palais pour en rendre compte. » Et il renvoya les soldats à leur garde. Il manda ensuite les employés des bureaux et les commandants de compagnie à son palais, et leur communiqua l'ordre suivant: « Il faut faire un filet, et se tenir aux aguets sans cesse, jour et nuit. Dès que l'on entendra trois coups de tambour au palais, les soldats seront rassemblés, les chemins seront occupés et (le filet) tendu pour prendre le papillon blanc. Celui qui s'en saisira et le livrera recevra une récompense de trois mille taëls d'argent, celui qui le laissera échapper sera sévèrement puni. » Les soldats ne connaissaient pas la raison pour laquelle cet ordre était donné, mais les mandarins leur intimèrent l'ordre de se tenir prêts.

« Le jour suivant vers l'heure *thân-tì*, il (le papillon) entra encore dans le magasin. Ce soldat le voyant, alla vite au palais et rendit compte. Le chef de la Commanderie

(1) Le magasin public.
(2) Neuf heures et demie du matin.
(3) Onze heures et demie du matin ou une heure et demie du soir.
(4) De 1138 à 1175.

frappa trois coups de tambour; tous les commandants de compagnie et tous les soldats tendirent le filet et entourèrent (le magasin). L'heure *ngọ* étant arrivée, il advint que le papillon sortit en volant et fut pris dans le filet. Aussitôt pris, il se débarrassa de son habit, et, en vérité un homme adulte apparut qui déclara : « Je suis natif de la commanderie de Thái-nguyên, *phủ* de Phú-bình 富平府, *huyện* de Phú-lương, *xã* de Quan-chiều. Je m'appelle Dương-tự-Minh. Ma famille est pauvre, je pêchais des poissons pour nourrir ma mère. Etant la nuit couché sur le pont, je vis une fée qui me donna un habit magique : cet habit pouvait dissimuler mes formes et cacher mon corps. J'ai pu entrer dans le magasin et y prendre quelques centaines de taëls d'or et d'argent pour nourrir ma mère. Je prie le chef de la Commanderie d'examiner cette affaire. »

« Le chef de la Commanderie rendit aussitôt compte à Lý Anh-Tông, qui dit : « C'est vraiment étrange, ce n'est pas un homme ordinaire. » Et il donna l'ordre de le garder en prison, et de le conserver sans le mettre à mort pour se servir de lui dans le cas où il adviendrait plus tard une chose extraordinaire. Le mandarin, se conformant à ce jugement, le fit garder en prison. Après trois ou quatre mois, dans la province de Cao-bằng 高平省, *châu* de Thông-nông 通農州, *xã* de Táp-quận 匝郡社, un pirate chinois (宋賊) (1), nommé Đàm-hữu-Lượng 譚有量, fit appel à 330.000 cavaliers et passa dans les régions de Bạch-thông 白通, Hàm-hóa 咸化, Tuyên-quang 宣光 de la commanderie de Thái-nguyên. La Cour les fit poursuivre, mais on ne put avoir le dessus ; à la Cour, parmi les différents généraux, beaucoup étaient sans habileté. L'empereur envoya des mandarins dans toutes les commanderies pour faire appel, dans les *phủ*, *huyện*, cantons et *xã*, à un homme du peuple qui, possèdant les talents nécessaires, étant avisé et habile, pourrait détruire les pirates chinois. L'empereur promettait la moitié de l'empire et le grade de mandarin du 1er degré (à celui qui pourrait accomplir cette tâche). Dương-tự-Minh apprit cela et s'adressa au chef de la Commanderie afin qu'il demandât pour lui à l'empereur de lui pardonner et de le relâcher, car il croyait pouvoir marcher contre les pirates. Le chef de la Commanderie rendit compte, et Anh-Tông donna l'ordre de relâcher Tự-Minh. Tự-Minh demanda une épée de bronze dont la pointe fût très aigüe (2). Le chef de la Commanderie lui donna la plus parfaite des épées de bronze, à la pointe très aigüe. Tự-Minh leva douze braves soldats et s'avança vers Bắc-cạn 北泮. Il vit de loin le grand poste très fort des pirates dont les palissades s'étendaient sur une longueur d'environ trois cents *li*.

« Tự-Minh s'adressa aussitôt à la Cour, afin qu'elle envoyât un grand mandarin qui marchât avec lui pour être spectateur du combat. L'empereur y consentit et choisit à cet effet un grand mandarin de la Cour dont le nom de clan était Anh 英 et le nom personnel Vũ 武, qui marcha avec lui et qui put voir le combat.

« Anh-Vũ vint donc pour voir le moyen dont userait Tự-Minh pour détruire (l'ennemi). Tự-Minh ne dit rien et, le jour suivant au matin, il disparut soudain, mais on vit les palissades des pirates détruites comme par des éléphants ; les soldats pirates, mis en déroute, se dispersèrent, leurs têtes tombaient sur le sol. On les poursuivit en

(1) Sous Lý Anh-Tông, le pays de Cao-bằng faisait partie du *châu* de Thái-nguyên, mais contrairement à ce qui est dit plus bas, Tuyên-quang a toujours été province indépendante.

(2) Phù-đổng avait aussi demandé une épée de bronze. Le fer a été connu avant le bronze dans la presqu'île indochinoise : mais suivant les vieilles croyances de l'humanité, le bronze est un métal saint et le fer un métal impur.

les tuant depuis Bạch-thông, Hàm-hóa, de la circonscription de Thái-nguyên, jusqu'au *xã* de Táp-quận, *châu* de Thông-nông, dans la circonscription de Cao-bằng. Puis le massacre des soldats pirates se poursuivit dans les provinces de Tuyên-quang et Hưng-hóa 興化; leurs cadavres couvraient la terre, leur sang répandu formait un fleuve. Đàm-hữu-Lượng pris vivant fut conduit à Thăng-long et livré. Anh-Tông dit (de Tự-Minh) : « C'est vraiment un homme divin. » Il lui donna en mariage sa fille, la princesse Chiêu-dong 韶容公主, et le créa « gendre du roi chargé du commandement du *huyện* de Phú-lương (首領富良縣駙馬). Aussitôt Anh-Tông fit bâtir un palais dans la citadelle pour y chanter les mérites (de son gendre), lui donner des festins et le féliciter.

« Après avoir assisté au combat, Anh-Vũ était revenu (à la Cour). Des désirs (mauvais) surgirent en lui; il fit pénétrer dans le sérail (comme entremetteuse) une nommée Yên-thị 燕氏. Anh-Vũ pénétra à son tour dans le sérail et eut des relations coupables avec la mère de l'empereur. Quelqu'un le sut et en rendit compte au gendre de l'empereur (Tự-Minh). Aussitôt celui-ci se concerta avec l'autre gendre de l'empereur Đỗ-Ất 杜乙. Les deux gendres se renseignèrent aussitôt et mandèrent des soldats pour s'emparer d'Anh-Vũ; mais faute de soin, leur dessein fut divulgué, et Anh-Vũ échappa. Les deux gendres le poursuivirent jusqu'à sa maison, s'emparèrent de lui et l'emmenèrent en prison pour information. Les gendres l'invectivèrent disant : « Tu vis des bienfaits de l'empereur, tu es mandarin de 1re classe et tu as osé commettre un acte aussi malpropre. Avec quel visage, avec quel œil osais-tu siéger avec les mandarins ? » Mais on vint annoncer que les bandes de pirates s'agitaient soudain dans les deux régions de Biên-hòa et de Thủy-xá (邊和水舍二處) (1). Un ordre impérial fut donné aussitôt, et ce même jour Tự-Minh partit pour aller pacifier ces régions. Environ un mois après, il revint victorieux, et Anh-Tông lui donna en mariage sa fille, la princesse Diên-bình 延平公主; un décret lui donna en outre le commandement de la moitié de l'empire, depuis la province de Cao-bằng jusqu'au fleuve aux « Six têtes » (2).

« Ce gendre du roi, avec les deux princesses, revint au *xã* de Quan-chiều, et y fit bâtir des palais.

« Vingt années s'écoulèrent pendant lesquelles Anh-vũ ne se rendit coupable d'aucun crime de corruption ; il fut donc pardonné et recouvra son ancien grade de mandarin du 1er degré. Tout étant oublié, il se présenta à l'empereur et lui dit : « Autrefois, je suis allé assister au combat (de Bắc-cạn). En passant par le territoire du *xã* de Quan-chiều, j'ai vu une forme de terrain ayant l'aspect d'un homme qui salue des deux mains (3). Il faudrait la détruire. Tự-Minh a avoué qu'un empereur qui établissait deux rois dans son empire pouvait avec peine affermir son autorité. »

(1) Ces régions sont dans la partie de l'Annam que nous appelons maintenant Cochinchine ; à l'époque de Lý Anh-Tông, elles appartenaient encore au Cambodge. L'auteur de la légende n'était pas fort en géographie historique.

(2) Aux environs de Sept-Pagodes, les fleuves Cầu, Thương, la rivière de Lâm et le canal des Rapides réunissent leurs eaux. Le fleuve ainsi formé se divise ensuite en deux branches : celle du Nord passe à Hải-phòng et se jette dans la mer par le Cửa Cấm; celle du Sud passe à Hải-dương et se jette dans la mer par le Cửa Thái-bình.

(3) Cette colline était l'emblème du pouvoir de Tự-Minh : la détruire, c'était ruiner son autorité. La croyance à l'influence des formes du terrain sur les hommes est très

« Anh-Tông envoya aussitôt des régiments à Thái-nguyên pour renverser le monticule ayant cette forme, et il leur ordonna d'arriver à cet endroit en un jour. Les mandarins et les soldats arrivèrent à l'heure *sửu* 丑 (1). Ils élevèrent une colonne de bronze haute de sept pieds et revinrent.

« Le matin du jour suivant, des soldats étant sortis du palais de (Tự-Minh) rendirent compte au gendre de l'empereur, disant : « Aujourd'hui, tout à coup, est apparue une colonne de bronze haute de sept coudées. » Le gendre du roi regarda vers l'Est et dit : « Cela prouve que l'empereur m'est contraire. »

Suivent une poésie et deux phrases parallèles.

« Après que ces stances furent écrites, (il) alla inspecter le pays. Arrivé au gué de Giang-ma 江 魔, le gendre de l'empereur quitta ses habits pour se baigner. Il alla sur un amas de pierres (2) et d'herbes et voulut abandonner son corps et se transformer. Mais un Génie céleste se trouvait en ce lieu et lui dit : « Au *xã* de Động-đạt 洞 達 社, il y a une montagne de rocher que l'on appelle la montagne du « Dragon de Pierre » (石 龍 山) ; c'est le Ciel lui-même qui lui a donné cette forme. Allez en ce lieu, Grand Roi, pour vous élever (par la transformation) au rang des saints (聖). »

« Et, en vérité, le gendre de l'empereur alla à la montagne de Động-đạt et s'y transforma.

« Son village lui éleva un temple et rendit compte à la capitale. Anh-Tông fit un édit créant (Tự-Minh) : « Illustre, Eclairé, Grand Roi des hautes montagnes, régulièrement désigné comme chargé du pouvoir depuis la province de Cao-bằng jusqu'au fleuve aux « Six-Têtes », immensément resplendissant, aidant les transformations, ayant des desseins célestes, illustre militaire, ayant le reflet de la sainteté, jouissant de la confiance, vraiment intrépide, fort et pur, humble et paisible, étendant au loin sa majesté et son illustration, secourable, aide dans la défense, aide dans la transmission des ordres, grand en vertu, bienfaisant pour le peuple, louable pour sa clémence, envoyé rapide, calme et aimant la concorde, s'efforçant d'accomplir les desseins (célestes), s'élevant au bien, d'une force dont le retentissement se fait entendre au loin, protégeant les déplacements, assurant la félicité de l'empire, d'une régularité parfaite, dispensateur de lumière, faisant éclater ses mérites publics, au poignet puissant comme un pilon, extraordinaire inspecteur, homme céleste, se conformant aux volontés (d'en haut), de vertu immense, parangon d'humanité, aide des volontés (d'en haut), manifestant ses talents militaires, aux vues perçantes et claires, jugeant d'une façon certaine, droit en sa fidélité, d'une spiritualité resplendissante, régularisateur des joies d'essence divine, dispensateur du bonheur, assurant la prospérité publique, protecteur du peuple, parangon de vertu, augmentant en majesté, excellence dont la renommée est retentissante, assistant du monarque,

grande dans les pays de civilisation chinoise. D'après une tradition, une presqu'île entre les confluents du Sông-Gâm et du Sông-Nhạo à Bảo-lạc signifiait qu'un membre du clan des Nông 儂 deviendrait roi d'Annam. On prétend que Gia-Long envoya des hommes qui creusèrent un canal, afin de changer cette presqu'île en île, ce qui annulait le présage.

(1) Une heure et demie du matin.

(2) Le texte porte 𥒥 pour « pierre ». C'est un *chữ-nôm* (caractère démotique annamite), car « pierre » se dit *đá* dans cette langue.

jouissant paisiblement des faveurs célestes, paisible en son bonheur, protecteur du trône, habile à pénétrer le fond des choses, entraîné à la générosité, ayant atteint la rectitude, débordant de condescendance, grandement véridique, perfectionnant sa sainteté, profond gouffre (de sagesse), profond en sa compréhension, grandement mesuré, illustre pour sa clarté, habile à trancher (les différends), guerrier puissant, juge sévère, affermi en sa droiture, débordant de condescendance, illustre et resplendissant, d'une essence pure, ayant le don d'être un heureux présage, grand roi vraiment extraordinaire. »

Bien que rien ne le dise dans les textes, on doit considérer sans nul doute le héros de cette dernière légende comme un avatar de celui de la deuxième. On les réunit en effet sous le titre posthume de *Quí minh đại vương* 貴明大王. Minh est d'ailleurs un des prénoms du héros qui s'illustra, suivant la légende, sous le règne de Lý Anh-Tông.

Voici la traduction des brevets royaux qui nous ont été présentés comme nous l'avons dit plus haut:

D. — Edit.

« Le pur et brillant Génie, illustre éclairé, protège le royaume et secourt le peuple Se conformant aux manifestes volontés du Ciel, en la 2e année *Minh-mạng*, notre Saint Ancêtre Nhơn Hoàng-đề 仁皇帝 à l'occasion de l'heureuse fête de son cinquantenaire, a délivré un précieux ordre, étendant ses bienfaits (au Génie), afin de régulariser les cérémonies et de faire règner l'abondance. Maintenant, obéissant à ce noble mandat, et pensant aux faveurs accordées par ce Génie, nous devons lui décerner les titres posthumes de « pur et brillant Génie, grandement habile », et lui confirmer son ancien emploi de « protecteur du *xã* de Thè-lộc, *huyện* de Yên-thê », qui lui obéit. En même temps qu'il aide et protège nos sujets.

« Respect à ceci.

« Quinzième jour du 11e mois de la 6e année *Thiệu-trị* (1). »

E. — Edit.

« L'illustre Génie des hautes montagnes a reçu autrefois les titres posthumes de « Génie de haut rang, très céleste, plein de pureté, immensément élevé, protégeant l'empire et secourant le peuple, grand interprète des desseins du ciel » par un édit royal. Nous conformant à ces instructions et réfléchissant maintenant aux mérites de ce Génie, nous lui décernons les titres posthumes de « Génie de haut rang, très céleste plein de pureté, immensément élevé, vraiment extraordinaire », et lui confirmons les fonctions de « protecteur du *xã* de Thè-lộc, *huyên* de Yên-thê », qui lui rendait précédemment le culte. En même temps qu'il aide et protège nos sujets.

« Respect à ceci.

« Vingtième jour du 12e mois de la 3e année *Tự-đức* (2). »

(1) 2 janvier 1847.
(2) 31 janvier 1851.

F. — Edit.

« Le *xã* de Thê-lộc, *huyện* de Yên-thê, province de Bắc-ninh, depuis longtemps rend le culte au « Génie de haut rang des hautes montagnes, très céleste, plein de pureté, immensément élevé, vraiment extraordinaire » et au « Génie de haut rang illustre éclairé (貴 明), pur et brillant, grandement habile, ayant le don d'être d'heureux présage, d'une haute pureté » (1). Maintenant à l'occasion de l'heureuse fête de notre cinquantenaire, en la trente-et-unième année *Tự-đức*, nous rendons grâce aux Génies pour régulariser leur culte et accroître leurs bienfaits en les priant de continuer à protéger ceux qui les servaient anciennement. Il est nécessaire d'affirmer que la prospérité de l'Empire résulte de leur culte.

« Respect à ceci.

« Quatorzième jour du 11e mois de la 33e année *Tự-đức* (2). »

En fait d'inscriptions, nous ne relevons dans le temple que celle qui est au-dessus de l'autel. Elle est composée des trois caractères 壽 寧 亭 (Pavillon de l'éternelle paix). Il n'y a qu'une tablette pour les deux Génies, les caractères sont ainsi disposés :

高 貴
山 明 二 大 王 位 } Siège des deux grands rois Cao-sơn.
Quí-minh.

Pas de sentences parallèles. Les notables nous ont dit qu'ils en feraient faire en adoptant les formules données dans les légendes.

Culte.

Deux grandes fêtes sont célébrées annuellement en l'honneur des Génies, la première les 17e et 18e jours du 1er mois, la deuxième les 17e et 18e jours du 8e mois.

Le 17 on transporte en grande pompe la tablette du tabernacle dans la cour au devant du temple. Les notables et les inscrits du village, vêtus de surplis et portant le bonnet rituel, écoutent les louanges des Génies et les prières que psalmodie un lettré, pendant que le chef des notables fait les gestes rituels, se prosterne au commandement du lettré. On offre, suivant que les récoltes ont été plus ou moins abondantes, un bœuf ou un buffle, ou deux cochons, ou simplement des poulets; les chairs sont présentées, et il n'y a pas de sacrifice dans le sens exact du mot; on fait des libations d'alcool, on brûle de l'encens, on allume des cierges et des lampes. Le deuxième jour, on replace la tablette dans le tabernacle, et après une cérémonie semblable à la première, tous les notables et tous les gens du hameau vont se prosterner devant le tabernacle, chacun à son tour d'après le rang de préséance.

Toujours selon l'état de richesse du village et l'abondance des récoltes, on donne aux gens du village une fête qui peut ne durer que deux jours ou se prolonger un

(1) Le premier édit concerne le Génie dont l'histoire est le sujet des 2e et 3e légendes, le 2e concerne celui qui fait l'objet de la 1re, et enfin le 3e édit concerne les deux Génies.

(2) 24 décembre 1879.

mois, pendant laquelle on festine, on chante, on donne des représentations théâtrales, ou on joue aux échecs vivants. Indépendamment de ces fêtes bisannuelles, on offre de l'encens et on fait une prière les 1er et 15e jours de la lune.

Nous avons dit que le temple est neuf, l'ancien fut ruiné pendant les troubles dont voici un court résumé.

Vers 1868, le pays fut ravagé par des Chinois dont les chefs étaient Ngô-Côn 吳琨 et Hoàng-trùng-Anh 黄重英. Ils pillèrent, mirent à feu et à sang le Haut-Tonkin pendant six ans, et firent le siège de Bắc-ninh. Pendant ce siège, alors qu'ils fumaient l'opium pendant la nuit et négligeaient de se garder, le *tuyên-phủ-sứ* 宣撫使 annamite Ích-Khiêm 益謙 les battit et les chassa.

Le pays eut à souffrir ensuite du pirate annamite Cai-Vàng 該鐄, qui fut pris et exécuté à Hànội. Aussitôt un Chinois recommença à dévaster la contrée: il se nommait Lý-lang-Tài 李頁才. Il fut battu et pris à Tuyên-quang par le *thông-chế* 統制 annamite Hoàng-kế-Viêm 黃繼炎.

Vint ensuite le tour d'un pirate annamite de la région de Ngọc-lý (1), nommé Trần 陳. Il se montrait aussi cruel que les Chinois et fut battu et pris par le régent Tôn-thất-Thuyết 尊室說, qui devint plus tard notre ennemi acharné.

A cette époque, nous entrons en scène, les habitants apprennent à jouer un rôle nouveau. Ils nous font bonne figure, mais se gardent bien de se mettre mal avec notre ennemi Bá-Phức 伯馥, puis avec son serviteur et successeur, le đề-Thám 提探. Ce jeu leur réussit, et grâce à notre bienveillance, ils arrivent à panser leurs plaies, à reformer leurs villages, à rebâtir leurs temples.

LES GÉNIES PROTECTEURS DU XÃ DE LỤC-GIỚI.

Le village de Lục-giới 綠界, canton de Nhã-nam 雅南, qui appartient également au *huyện* de Yên-thế, avait été ruiné, avant notre arrivée dans le pays, par les mêmes pirates qui saccagèrent le *xã* de Thế-lộc. Comme à Thế-lộc, le temple communal a été élevé en grande partie au frais du đề-Thám, dont la concession bornait au Nord le territoire de Lục-giới. C'est du reste un temple bien pauvre; il ne possède même pas de tablette des Génies.

Les Génies protecteurs sont les mêmes que ceux de Thế-lộc. Ils sont fêtés le 10e jour du 1er mois et le 18e du 8e. La fête ne dure qu'un jour, on se contente d'offrir des poulets ou un petit cochon dans le temple. Il n'y a pas de réjouissances populaires. Les habitants ajoutent qu'avant les désastres causés par la piraterie, la fête n'était guère plus importante.

Nous n'avons pu trouver dans ce village de légende écrite ou orale concernant les Génies, mais le *lý-trưởng* conserve les brevets royaux dont voici la traduction.

On remarquera que, bien que le Génie soit le même, il n'a pas les mêmes titres et paraît moins élevé en dignité à Lục-giới qu'à Thế-lộc.

(1) Canton de Ngọc-cục 玉局, aussi du Yên-thế.

G. — Edit

« Le Génie des hautes montagnes, très céleste, protège l'empire et secourt le peuple. Obéissant aux volontés célestes, en la 21e année *Minh-mạng* (1), notre Saint Ancêtre Nhơn Hoàng-đế 仁皇帝, à l'occasion de l'heureuse fête de son cinquantenaire, a délivré un précieux ordre, étendant ses bienfaits au Génie, afin de régulariser les cérémonies et de faire régner l'abondance. Maintenant, obéissant à ce noble mandat et pensant aux faveurs accordées par ce Génie, nous devons lui décerner les titres posthumes de « Génie très céleste et plein de pureté », et nous lui confirmons son emploi de « Protecteur du *xã* de Lục-giới, *huyên* de Yên-thê », qui lui rend depuis longtemps le culte. En même temps qu'il aide et protège nos sujets.

« Respect à ceci.

« Quinzième jour du 11e mois de la 6e année *Thiệu-trị* (2) »

H. — Edit

« Le Génie des hautes montagnes, très céleste et plein de pureté, protège l'empire et secourt le peuple. Obéissant aux volontés célestes et réfléchissant aux mérites de ce Génie, nous devons lui décerner les titres posthumes de « Génie très céleste, plein de pureté, immensément élevé », et lui confirmons le titre de « Génie du *xã* de Lục-giới, *huyện* de Yên-thê », qui lui rend depuis longtemps le culte. En même temps qu'il aide protège et nos sujets (3)

« Respect à ceci.

« Treizième jour du 12e mois de la 6e année *Thiêu-tri* (4) »

I. — Edit

« Le vénéré Génie des hautes montagnes avait précédemment comme titres posthumes : « Génie de haut rang, très céleste, plein de pureté, immensément élevé, qui protège l'empire et secourt le peuple ». Obéissant maintenant aux volontés divines, nous avons décidé de promulguer un édit lui accordant des titres posthumes, et, réfléchissant aux mérites de ce Génie, nous lui décernons les titres de « Génie de haut rang, très céleste, plein de pureté, immensement élevé, vraiment extraordinaire », et lui confirmons le titre de « Génie du *xã* de Lục-giới, *huyên* de Yên-thê », qui lui rend depuis longtemps le culte. En même temps qu'il aide et protège nos sujets.

« Respect à ceci.

« Vingtième jour du 12e mois de la 3e année *Tự-đức* (5). »

(1) 1840.
(2) 2 janvier 1847.
(3) Remarquez cet édit, publié un mois après le précédent et n'ayant pour but que d'ajouter un titre de plus au Génie
(4) 30 janvier 1847.
(5) 22 janvier 1851.

K. — EDIT.

« Depuis longtemps le *xã* de Lục-giới, *huyện* de Yên-thế, province de Bắc-ninh, rend le culte au « Génie de haut rang des hautes montagnes, très céleste, plein de pureté, immensément élevé, très extraordinaire », et au « Génie de haut rang illustre éclairé, pur et brillant, grandement habile, ayant le don d'être d'heureux présage, plein de pureté », et ces Génies ont été déjà, par édit, rendus aptes à recevoir le culte. En cette trente-et-unième année *Tự-đức* (1), qui est celle de notre heureux cinquantenaire, nous avons donné un précieux ordre rendant grâce aux Génies pour régulariser leur culte et accroître leurs bienfaits en leur confirmant le titre de Génies chargés de ceux qui leur rendent le culte depuis longtemps. Il est nécessaire d'affirmer que la prospérité de l'empire résulte du culte rendu aux Génies.

« Respect à ceci.

« Quatorzième jour du 11e mois de la 33e année *Tự-đức* (2). »

L. — EDIT.

« Le « Génie de haut rang des hautes montagnes, très céleste, plein de pureté, immensement élevé, très extraordinaire », et le « Génie de haut rang, illustre éclairé, pur et brillant, grandement habile, ayant le don d'être d'heureux présage, plein de pureté », depuis longtemps protègent l'empire et secourent le peuple. Obéissant aux volontés célestes, nous voulons promulguer un édit confirmant leurs titres posthumes et restaurant leur culte ; et réfléchissant aux mérites de ces Génies, nous ajoutons à leurs titres posthumes ceux de « Protecteurs secourables et transformateurs intérieurs », leur confiant la protection du *xã* de Lục-giới, *huyện* de Yên-thế, province de Bắc-ninh, qui leur rend le culte depuis longtemps. En même temps qu'ils aident et protègent nos sujets.

« Respect à ceci.

« Premier jour du 7e mois de la 2e année *Đồng-khánh* (3). »

Ces derniers documents prouvent que les habitants de Lục-giới n'avaient pas gardé rancune aux Génies de les avoir si mal protégés. Mais que deviendraient les Dieux, les Génies et les Saints, s'ils encouraient la haine ou le mépris de ceux dont ils ont négligé d'écouter et d'exaucer les prières ?

Lieutenant-colonel BONIFACY.

(1) 1878.
(2) 16 décembre 1880.
(3) 19 août 1887.

BIBLIOGRAPHIE

Indochine

George CŒDÈS. — *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient depuis le IVe siècle av. J.-C. jusqu'au XIVe siècle.* Recueillis et traduits par... [*Documents historiques et géographiques relatifs à l'Indochine.* Publiés sous la direction de MM. Henri CORDIER et Louis FINOT. Tome 1er]. — Paris, E. Leroux, 1910; in-8°, XXXI-187 pp.

MM. H. CORDIER et L. FINOT ont entrepris une œuvre considérable et qui intéresse notre colonie au premier chef: la publication dans le texte original, avec traduction française s'il y a lieu, de tous les documents anciens relatifs à l'Indochine.

Le premier volume de cette collection, qui vient de paraître, est le recueil des textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extreme-Orient. M. George CŒDÈS, qui en est l'auteur, s'est déjà fait connaître par d'excellents travaux sur l'épigraphie du Cambodge. Nous retrouvons dans son livre les qualités de sobriété et de précision qui lui sont habituelles. Des textes soigneusement établis, des traductions scrupuleuses et élégantes, une introduction nourrie et lumineuse et de bons index font de ce recueil un modèle du genre. Il est du reste aussi remarquable par ce qu'il ne contient pas que par ce qu'il contient. Il eût été impossible, dans ces textes dont les localisations sont toujours si vagues et si sujettes à controverse, de déterminer avec certitude ceux qui se rapportent à la seule Indochine: on eût risqué ainsi, à chaque moment, d'y mettre trop ou trop peu. Du moins M. C. a-t-il éliminé résolument tous ceux qui ont trait à l'Inde et aux « Scythes », et dans ceux mêmes qui sont relatifs aux pays d'Extrême-Orient, tous les passages qui n'auraient eu d'intérêt que pour l'histoire de la soie, et non pas pour la géographie. Mais surtout M. C. a su se garder de la tentation d'alourdir ses traductions d'un commentaire qui, dans l'état actuel de nos connaissances et de nos moyens d'investigation, n'aurait pu être qu'un répertoire d'hypothèses sans fondement suffisant. Les conclusions de son introduction lui imposaient cette réserve: il y condamne nettement toute tentative de « redressement » des tables de Ptolémée, et par suite tous les résultats que PIJNAPPEL et le colonel GERINI ont cru obtenir par des méthodes inspirées de cette idée. Il s'est donc borné sagement à réunir tous les matériaux utilisables et à les présenter sous la forme la plus complète, la plus claire et la plus accessible. La conclusion qui se dégage de leur étude, c'est que, si les anciens ont eu quelque connaissance de la Chine, ils n'ont su que fort peu de chose de l'Indochine, et l'apparente précision de certains textes ne fait que masquer une ignorance qui fut presque totale.

L'introduction contient une bonne bibliographie; j'ai été seulement surpris de n'y voir mentionnés ni le *Periplus* ni le *Facsimile-Atlas* de NORDENSKIÖLD.

Cl. E. MAITRE.

Chine

Berthold LAUFER. — *Chinese Pottery of the Han Dynasty.* (Publication of the East Asiatic Committee of the American Museum of Natural History. — The Jacob H. SCHIFF Chinese Expedition). — Leiden, Brill, 1909; 1 vol. in-8°, XVI-339 pp., fig.

En 1901, M. Jacob H. SCHIFF fit don à l'American Museum of Natural History d'une somme destinée à rechercher et à réunir des collections en Chine. L'administration de ces fonds fut confiée par M. Schiff à un comité organisé sous les auspices de l'American Museum. Le Docteur Berthold Laufer, chargé de mener à bien l'entreprise patronnée par M. Schiff, passa près de trois années en Chine (de 1901 à 1904) et recueillit de nombreux objets, spécialement à Si-ngan fou 西安府 (1). Les résultats de ces longues recherches sont exposés dans le beau livre de M. L. Disons tout de suite qu'ils sont d'une importance considérable pour l'histoire de la Chine antique. — M. L. étudie successivement la poterie antérieure aux Han, la poterie des Han, les objets d'ornementation, les inscriptions. En appendice sont traités les sujets suivants: tuiles des Han; poterie mortuaire des Song; poterie mortuaire actuelle.

Dans les quelques pages qu'il consacre à la poterie antérieure aux Han, M. L. étudie surtout la poterie de l'époque des Tcheou. Quelques exemplaires (2) accusent des motifs d'ornementation rudimentaires sous la forme de lignes obliques ou horizontales irrégulièrement disposées et dans lesquelles M. L voit une caractéristique de la poterie des Tcheou. Evidemment ce motif peut aider a dater une pièce; pourtant il n'est pas suffisant. Les poteries de fabrication et de décoration grossières sont de toutes les époques. Dans beaucoup de pays, entre autres en Egypte, en Kabylie, on emploie encore des vases d'argile crue ornés de dessins rudimentaires et qui n'en sont pas moins de fabrication très récente.

Les objets de l'époque des Han étudiés par M. L. ont été trouvés dans des tombes. Ils sont de deux sortes. Les uns sont des vases, des bols, des plats, etc, tels qu'on les utilisait dans la vie quotidienne; les autres sont des modèles ou des reproductions, a échelle réduite, de maisons, de moulins, de bergeries, de puits et d'appareils usuels d'assez grandes dimensions. Toute cette poterie est spécialement fabriquée en vue d'une destination funéraire. La coutume qui consiste a ensevelir avec le défunt des objets qu'il utilisait de son vivant est très ancienne en Chine, et l'on voit de suite quel intérêt peut offrir l'étude de ce mobilier funéraire. Nous sommes en présence d'une sorte de microcosme, d'une réduction fidèle et durable de la vie chinoise telle qu'elle était a l'époque où l'on a enfoui ces objets.

Que tous ces objets datent effectivement de l'époque des Han, on a le droit d'en douter. M. L. essaie pourtant de l'établir dans son introduction (pp. 5 et ss). Son

(1) C'est aussi à Si-ngan-fou que M. PELLIOT, lors de sa dernière mission, acquit des bronzes archaïques, des miroirs métalliques et plusieurs types de poterie des Han. La comparaison est intéressante à faire entre ces derniers et ceux qui sont reproduits dans le livre de M. L. Cf. aussi la collection rapportée de la Mandchourie méridionale par M. TORII Ryūzō 鳥居龍藏 et décrite dans la *Kokka*, 1909, n° 235; 1910, n°s 237, 239, 241, 243, 245, sous le titre: *Relics of the Earlier Han Dynasty in South Manchuria.*

(2) Voyez notamment pl. I, fig. 2, et pl. III, fig. 1.

argumentation peut se résumer ainsi qu'il suit: les inscriptions sur ces poteries sont analogues en tous points aux inscriptions sur les bronzes des Han; toutes les dates déchiffrées se réfèrent à cette époque; le style et les sujets d'ornementation correspondent à ceux des bas-reliefs bien connus des Han; d'ailleurs le *Heou Han chou* 後漢書 énumère les différents objets de terre qu'on avait accoutumé de placer dans les tombes, et ce texte est une base historique de première importance. Ce sont là d'excellents arguments, mais la conclusion qu'en tire M. L. est peut-être un peu étroite et rigide. En tout cas ce qu'on peut dire, c'est que si ces objets ne sont pas tous de l'époque des Han, ceux qui peuvent s'en éloigner le font de très peu; il ne me semble pas possible d'en situer aucun plus tard qu'au commencement du ve siècle de notre ère, et aucun ne présente une trace quelconque d'influence gréco-bouddhique.

Toutes ces poteries paraissent, dit M. L., avoir été faites au tour. Le tour du potier est évidemment très ancien et consistait d'abord en un simple plateau auquel la main de l'ouvrier imprimait un mouvement de rotation (1). Mais les poteries de M. L. ont des formes si régulières que le tour des Han devait être déjà assez perfectionné.

M. L. étudie des moulins à main (pl. IV). Il les compare aux moulins actuels, à main également, employés dans le nord de la Chine, et il est le premier à distinguer le *long* 礱 (ou 櫳) « for husking grain » du *mo* 磨 « for pounding hulled grain into flour ».

Tou Yu 杜預 est l'inventeur des moulins à eau, en Chine (2). Ce Tou Yu vivait au IIIe siècle de l'ère chrétienne (222-284). Comme les moulins à eau apparaissent en Europe dès le Ier siècle avant l'ère chrétienne, on est en droit de se demander s'ils n'ont pas été introduits en Chine par des étrangers. M. L. pense que « l'invention a dû

(1) C'est ce tour primitif qui est cité dans Homère (*Iliade*, chant VII) et qu'on peut voir représenté sur les peintures murales des hypogées égyptiens de Thèbes. Cf. aussi *Che ki* 史記, k. 83, 6 b, et le commentaire, qui renvoie à l'histoire des Han.

(2) La biographie de Tou Yu se trouve dans le *Tsin chou* 晉書 (éd. de Chang-hai, k. 34, 6 a et ss.). On en trouvera un extrait, enrichi de quelques notes originales, dans le récent ouvrage japonais de [Sosho] Iwataki Kentoku [蒼松] 岩垣憲德, le *Jugaku taikwan* 儒學大觀, p. 664. — Cf. aussi Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2072. — Chavannes, *Mémoires historiques*..., t. V, Append. I, pp. 449 et ss. — *San kouo tche* 三國志, *Wei chou* (éd. Ki-kou ko, k. 16, 4 a; éd. Chang-hai, k. 16, 8 a).

Ce Tou Yu (*tseu*: Kong-k'ai 公凱) est surtout célèbre par ses études sur le *Tch'ouen ts'ieou* 春秋 et le *Tso tchouan* 左傳. Parmi ses ouvrages, je citerai: le *Tch'ouen ts'ieou king tchouan tsi kiai* 春秋經傳集解, en 30 *kiuan*, incorporé à divers *ts'ong-chou* (相臺岳氏本五經; 正誼齋叢書; etc.); le *Tch'ouen ts'ieou che li* 春秋釋例, en 15 *k.* (entré dans le 古經解彙函, dans le 岱南閣叢書, etc.); deux courtes œuvres, d'un chapitre chacune, le *Tch'ouen ts'ieou t'ou ti ming* 春秋土地名 et le *Tch'ouen ts'ieou tch'ang li* 春秋長曆, incorporées toutes deux au *Wei p'o sie yi chou* 微波榭遺書, etc. — Kou Yen-wou a consacré tout un ouvrage à l'étude d'un commentaire de Tou Yu: c'est le *Tso tchouan tou kiai pou tcheng* 左傳杜解補正, en 3 *k.* (voyez 指海, VI, 1; 經學叢書, 乙集, 3; 皇清經解, *kk.* 1 à 3; 頤志齋叢書.) — Le célèbre auteur diplomate Li Chou-tch'ang 黎庶昌 a écrit, lui aussi, une étude critique du commentaire de Tou Yu sur le *Tso tchouan*: c'est le *Tch'ouen ts'ieou tso tchouan tou tchou kiao k'an ki* 春秋左傳杜注校勘記, paru en 1894 dans l'admirable petite collection qu'est le *Ling fong ts'ao t'ang ts'ong chou* 靈峯草堂叢書 de Tch'en Kiu 陳榘 (cf. Pelliot, *Notes de Bibl. ch., le Kou yi ts'ong chou*, BEFEO, II, 1902, p. 315 et 339-340.)

être faite antérieurement dans une région intermédiaire entre l'Empire romain et la Chine, et qu'elle se répandit ensuite également vers l'Est et vers l'Ouest ». Au Japon, les moulins à eau n'apparaissent qu'au VIIe siècle (670) : c'est du moins le *Nihongi* 日本紀 (1) qui l'avance, et c'est là la seule mention que nous en ayons, car le *Kojiki* 古事記, antérieur de quelques années seulement au *Nihongi*, est muet à ce sujet. Le moulin à eau fut introduit de Chine au Tibet à peu près à la même époque, en 641 (2), lors du mariage du roi tibétain Sroṅ btsan sgam po avec la princesse chinoise Wen-tch'eng 文成.

Dissertant sur les mortiers à grains, M. L. a un excellent raisonnement à propos d'une figure (p. 39, fig. 8) extraite du *Cheou che t'ong k'ao* 授時通考 et illustrant un *kang-touei* 堈碓, appareil composé d'un pilon de pierre (碓) fixé à l'extrémité d'un levier formant bascule. Ce pilon retombe dans une sorte de jarre (堈) à l'intérieur de laquelle sont placées les graines à écraser.

Aux planches VI et VII, M. L. donne trois photographies extrêmement importantes pour l'histoire de l'architecture chinoise. Ces illustrations sont celles de maisons reproduites à petite échelle. Nous en avons des vues de l'intérieur et de l'extérieur. La première maison (pl. VI) présente un toit à tuiles plates réunies entre elles par d'autres tuiles semi-cylindriques; les extrémités de la poutre faîtière et des quatre arbalétriers se relèvent comme actuellement, mais, chose remarquable, le toit n'est pas incurvé. Je ne crois pas que la théorie dite « de la tente » (3) puisse être à nouveau sérieusement

(1) *Nihonshoki* 日本書紀 (ou *Nihongi* 日本紀) (édition du Kokushi taikei 國史大系, 1897), vol. I, p. 484. On peut même se demander s'il ne s'agit pas de moulins à eau dans la première citation de l'année 610 (3e mois de la 18e année de Suiko 推古 (593-628) : v. *Nihonshoki*, ibid, pp. 384-386) ; Aston, *Nihongi*, II, p. 140 et note, suppose qu'il est ici question de moulins à main, mais dans l'édition dont je me sers l'expression *tengai* 碾磑 est expliquée par *mizuusu* ミズウス, ce qui signifierait « mortier (ou moulin) à eau ». Les moulins à eau auraient donc été connus au Japon, déjà en 610. — Dans ce sens voyez encore le *Nihonshoki tsushaku* 日本書紀通釋, par Iida Takesato 飯田武郷, vol. IV, chap. 54, p. 299, col. 10.

(2) « In about A. D. 635 » (p. 35) est une imprécision et une erreur. M. L. ne fait d'ailleurs que suivre Rockhill (*Notes on the Ethnology of Tibet*. Report of the National Museum, 1893, p. 672) qu'il cite. M. Rockhill a confondu la date de la demande en mariage (634) avec celle du mariage lui-même (641). Voyez le *Tseu tche t'ong kien pou tcheng* 資治通鑑補正, éd. lith. (太宗貞觀八年, 甲午), k. 194, 4 b. — Le roi du Tibet dépêcha à l'empereur de Chine des ambassadeurs chargés d'apporter un tribut et de demander la main d'une princesse chinoise pour le roi. Sron btsan sgam po essuya un refus qui déchaîna même une guerre où le roi tibétain eut le désavantage. Lorsque la paix survint, Sron btsan sgam po renouvela sa demande, et cette fois T'ai Tsong lui accorda la main de la princesse Wen tch'eng. Voy. *Tseu tche t'ong kien pou tcheng*, id. (貞觀十五年, 辛丑), k. 196, 1 a. Dans un précédent travail (*Tibet. A geographical, ethnographical and historical sketch, derived from chinese sources*. J. R. A. S., N. S., XXIII, p. 190), M. Rockhill, encore que ne donnant pas la date du mariage, n'avait pas fait cette confusion. Dès 1880, Bushell avait indiqué la date exacte (641) d'après le *T'ang chou* (*The Early History of Tibet from chinese sources*. J R. A. S., N. S., XII, p. 443 et p. 444). Cf. aussi Wieger, *Textes historiques*, vol. III, p. 1569 et 1575-1576.

(3) Cf. Edkins, *Chinese Architecture*, J. C. B. R. A. S., N. S., XXIV, 1889-90, n° 3, pp. 253-288. — S. Ritter von Fries, *The Tent Theory in Chinese Architecture*, Ibid.; ibid., pp. 303-306. — Bushell, *Chinese Art*, trad. fr., pp. 53 et ss. — Fergusson, *History of Indian and Eastern Architecture*, 2e éd, vol. II, pp. 451 et ss. — S. Lévi, *Le Népal*, vol. II, pp. 10-11.

soutenue. Cette interprétation, théoriquement possible, ne tient pas devant les faits. Les maisonnettes que M. L. nous fait connaître prouvent que l'incurvation du toit chinois est postérieure aux Han. Elle est d'ailleurs plutôt due à l'influence des conceptions bouddhiques et de l'art hindou qu'à d'autres causes. La seconde maison (pl. VII), dont le toit est de forme intéressante, a ceci de particulier qu'à l'intérieur se trouve un lit de briques analogue au *k'ang* 炕 actuel. Ce dernier serait donc très ancien : ceci est une notion nouvelle.

Nous pouvons voir (fig. 10, p. 45) la représentation d'une des plus curieuses pièces de la poterie des Han : c'est un bercail avec ses moutons. Après avoir décrit les petits animaux de terre et leur habitat, M. L. essaie d'expliquer leur raison d'être dans une tombe. Reprenant un épisode bien connu de la vie de Confucius, rapporté d'ailleurs par Sseu-ma Ts'ien dans sa biographie du Maître (1), M. L. fait une longue dissertation sur le terme *fen yang* 墳羊 (écrit quelquefois 羵羊 et aussi 羵垟), sans pourtant obtenir de résultat bien précis. M. L. cite Sseu-ma Ts'ien, mais seulement à travers les intermédiaires. Si M. L. s'était reporté au texte même du *Che ki* 史記, il aurait eu le mot de l'énigme (2). Enfin il aurait pu se renseigner de façon parfaite dans le Sseu-ma Ts'ien de M. CHAVANNES (vol. V, pp. 310 et ss), où il eût trouvé la traduction du passage en question, l'indication des sources et de copieuses notes. M. L. n'ignore pas l'important ouvrage de M. CHAVANNES (cf. p. 195, lignes 21 et ss., et p. 214, lignes 11 et ss.), et c'est sans doute par inadvertance que ce passage lui a échappé.

Les greniers publics existent en Chine depuis l'antiquité la plus reculée. Ils sont de deux sortes. Les uns, *k'iuan* 囷, sont ronds, les autres, *ts'ang* 倉, sont carrés. S'inspirant de leurs formes, les potiers fabriquèrent ce que le chinois moderne appelle communément les « *wou kou kouan* 五穀罐, bocaux aux cinq sortes de graines » (3). Les *wou kou kouan* qui nous sont représentés pl. IX, sont aux morts ce que les greniers sont aux vivants. M. L. a d'excellentes pages sur divers types de ces urnes à grains (4), sur

(1) Ki Houan-tseu 季桓子 creusant le sol, déterra un vase de terre dans lequel se trouvait un mouton. Il apporta sa trouvaille à Confucius et pria le Maître de l'éclairer. Confucius lui répondit entre autres choses : « 土之怪曰墳羊. Les manifestations surnaturelles du sol s'appellent *fen yang*. » Voyez Sseu-ma Ts'ien, *Che ki* (édition de Chang-hai, k. 47, 3 a ; éd. du Ki-kou ko, k. 47, 1 b).

(2) Il eût pu même faire quelques remarques intéressantes sur certaines divergences de texte. C'est ainsi que M. L. eût rencontré la mention : « 得狗. J'ai trouvé un chien, » parole que prononce Ki Houan-tseu au moment où il présente le mouton de pierre à Confucius. Le commentaire de ce petit membre de phrase est assez intéressant : « 得羊而言狗者以孔子博物測之. (Ki Houan-tseu) avait trouvé un mouton et disait que c'était un chien pour éprouver la pénétration de Confucius. » (*Che ki*, loc. cit.). — Comme le fait d'ailleurs remarquer M. CHAVANNES (*Mémoires historiques*, t. V. Note add., pp. 437-438), il est étrange de voir Confucius discourir sur un pareil sujet ; il y a là une contradiction formelle avec ce qu'avance le *Louen-yu* (VII, 20) : « Le Maître ne discourait pas sur les prodiges... et les êtres surnaturels. » Cf. encore CHAVANNES, ibid., pp. 412 et ss.

(3) Cf. CHAVANNES, op. laud., t. I, p. 28 ; BRETSCHNEIDER, *Botanicon Sinicum*, n° 335. (J. C. B. R. A. S., N. S., XXV, 1893, pp. 137 et ss.).

(4) Voyez, pl. X, l'illustration d'une de ces urnes dont les trois pieds portent chacun très distinctement une figure d'ours. C'est le décor ordinaire de ce genre de poteries. M. L. (p. 57, note) cherche l'explication de ce motif d'ornementation. Pourquoi un ours ? se demande-t-il. Et, citant un passage du *Po kou t'ou lou*, M. L. en conclut que « l'ours

des puits à contre-poids, à poulie et sur des fourneaux de cuisine. La présence de fourneaux de cuisine dans des tombes peut étonner au premier abord, mais le *Heou Han chou* mentionne expressément les *wa tsao* 瓦竈 dans l'énumération des objets qu'on enfouissait avec le mort. Les fourneaux sont quelquefois rectangulaires, ils épousent le plus souvent la forme d'un fer à cheval (pl. XVII et XVIII). Ces derniers, qu'il sera intéressant de comparer avec quelques spécimens de la collection PELLIOT, présentent à leur surface des motifs d'ornementation en relief. Les différents objets utiles à la préparation des mets et des repas : cuillères, petits plats de toutes formes, couteaux, crochets a feu, etc., y sont reproduits ; on y voit même des aliments tout préparés (1). — Notons aussi le motif de décor en losanges si fréquent dans l'art de cette époque (2).

Des terrines à feu et des ustensiles de cuisine je dirai peu de chose. M. L. nous montre surtout des reproductions de ces objets en bronze, et citant un passage du *Tong t'ien ts'ing lou* 洞天清錄, il distingue nettement deux sortes de « cooking vessels » un peu confondues jusqu'alors : le *tiao teou* 刁斗, vase *sans pied*, à longue poignée (voyez pl XXI. fig 1), et le *tsiao teou* 鐎斗, (pl XXI, fig. 4), vase a trois pieds que M. L. croit être le prototype de la théière actuelle. Après une étude sur les cuillères, étude qui nous fait mieux saisir l'expression *p'ao teou* 匏斗 (3), « récipient en forme de calebasse » (voyez pl XXII, et cf *Heou Han chou*, loc. cit), M L passe

était un vœu de progéniture mâle, à cause de son endurance, et de sa force. (熊男子之祥取其有所堪能故也). » Dans le *Che king* 詩經, *Siao ya* [LEGGE, C. C., vol. IV, p. 306], on lit · « ... 維熊維羆男子之祥.... The bears and grisly bears are the auspicious intimations of sons. » Il reste a savoir pourquoi, plutôt qu'un autre animal, l'ours est considéré comme le symbole de la force. La similitude graphique, et peut-être phonétique, qui existe entre 能 et 熊, n'est probablement pas étrangère à la formation de cette conception Le texte ci-dessus tendrait un peu à l'établir. l'auteur, en employant le mot 能 dans son explication, semble avoir voulu attirer l'attention sur ce point On trouvera des interprétations analogues dans le travail de M. CHAVANNES *De l'expression des vœux dans l'art populaire chinois* (J A., 2e semestre 1901, pp. 193 et ss.). Le *Si ts'ing kou kien* 西清古鑑, (k. 38, 28 a, de la grande éd imp. ; k 38, 38 a, de la petite éd. de 1888), donne une illustration d'un ours identique, ornant un bronze des T'ang. L'animal est appelé cette fois *fei hiong* 飛熊, « ours volant ». Cette dernière expression est l'équivalent de 非熊.

(1) Par exemple un plat de poissons prêt à être servi (pl. XVII).

(2) Voyez fig. 23. Ce motif apparaît plusieurs fois sur les piliers et sur les bas-reliefs des chambrettes de Wou-leang ts'eu 武梁祠. Cf CHAVANNES, *Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, pl XXXIV, 58 ; XXXV, 59 ; XXXVII, 61 ; XXXIX, 65 et 66 ; XL, 67 et 68 ; XLI, 69-70 ; XLIII, 73-74 ; XLIV ; XLV ; XLVI ; L ; LIII ; LVIII ; LXI ; LXXI, 135 et 137 ; LXXIV ; LXXV, etc. Le décor est composé d'une suite de losanges, le plus souvent doubles. A noter une particularité sur la dalle verticale a l'Est et en dehors de la chambrette du Hiao-t'ang chan (CHAVANNES, id., pl. XXX, 54). Au sommet des angles de chaque losange est représenté un moule à sapèques. Les côtés du parallélogramme représentent probablement les canaux minuscules servant à amener le métal en fusion jusqu'aux moules. — Cf. l'expression 棗核 *tsao ho*, noyaux de jujube (*P'ei wen yun fou* 佩文韻府, k. 100 下 ; rime 陌 ; s. v. 核).

(3) 夸斗 (p. 107) est une faute d'impression pour 匏斗. Cf. *Po kou t'ou lou*, k. 16, 4 a.

rapidement en revue des bols, des plats (pl. XXIII), une table (pl. XXIV), des vases rectangulaires (pl. XXV) identiques aux vases de bronze du type *fou* 簠 (ou 簠) de l'époque des Ming, des urinaux (pl. XXVI), a propos desquels l'auteur admire « this evidence of refinement and progress in hygienic matters among the people of the Han time ».

La partie la plus captivante du livre est certainement celle qui concerne les vases et les jarres. M. L. a eu la bonne idée de multiplier les illustrations, et c'est un véritable plaisir d'avoir à lire ces pages pleines de notes intéressantes et bourrées d'aperçus, un peu osés parfois, mais toujours ingénieux

Le livre de M. L. sera indispensable pour les recherches sur les origines des formes de la porcelaine chinoise. Ces formes dérivent de celles des poteries que M. L. étudie. La poterie est évidemment antérieure aux bronzes ; mais plus tard, les formes de la poterie s'inspirèrent des formes des vases de bronze lorsque ces derniers furent devenus d'un usage courant. C'est ainsi qu'on arriva a fabriquer des poteries avec de pseudo-anses, simples saillies décoratives, rompant la sécheresse des formes, mais rappelant malgré tout la destination des anses analogues de vases de bronze.

Parmi les bronzes des Han il faut noter les *po chan lou* 博山鑪 (ou 博山香爐 *po chan hiang lou*), « brûle-parfums en forme de montagnes ». M. L. date ces « hill censers » du commencement du Ier siècle avant l'ère chrétienne Le couvercle de ces bronzes figure une montagne au milieu des vagues (1): M. L. donne du moins cette explication qu'il tire du *K'ao kou t'ou* 考古圖. M. CHAVANNES (*T'oung pao*, mai 1910, pp 301 et ss.) serait disposé a y voir les pics des quatre points cardinaux entourant le pic du centre. Je ne suis pas éloigné de me rallier a l'opinion de M. CHAVANNES, encore que sur certains spécimens n'apparaisse qu'un seul pic et que sur presque tous les autres exemplaires l'aspect des vagues se confonde étrangement avec celui des soi-disant montagnes. Le monticule central reste immuable dans tous les cas. Il y a la une intéressante question à résoudre.

D'après M. L. la théorie donnant la Corée comme ayant inventé la poterie doit etre rejetée. La poterie aurait été introduite de Chine en Corée. M L. a probablement raison, mais nous aurions voulu quelques preuves plus convaincantes que celles qu'il nous donne; la question est très complexe et ne peut être résolue en quelques pages.

La plupart des sujets exécutés en relief sur les vases représentent des scènes de chasse ou des animaux isolés. Les différents sujets sont identifiés de très heureuse façon par M. L , dont la perspicacité est pourtant mise en échec par une forme de figure quasi-humaine « with animal like demoniacal grimace and wide open mouth ». Ce démon ne serait-il pas tout simplement un ours ?

Les décors en reliefs de deux vases différents (pl. XLVIII et XLIX) reproduisent un archer monté qui décoche une flèche en se retournant Le cheval est à l'allure de « galop volant », pour employer l'expression désormais célèbre de M. Salomon REINACH (2).

(1) Le même décor apparaît aussi sur le couvercle de jarres en terre.

(2) CHAVANNES, *Mission archéologique dans la Chine Septentrionale* (I, XIX, n° 35), a donné une intéressante scène de chasse illustrant un bas-relief d'un des piliers du Chao-che 少室 (Teng-fong hien). Là aussi nous trouvons un archer monté et se détournant pour décocher une flèche à un animal alors que son cheval est à l'allure du galop volant. — Cf. S. REINACH. *La représentation du galop dans l'art ancien et moderne* (Revue archéologique, 1900-1901).

Dans ses notes sur l'ornementation, M. L. recherche l'origine des motifs artistiques qui apparaissent sur les poteries. Le style est dominé par le dessin conventionnel du galop volant et présente une ressemblance si frappante avec le style de l'art ancien scytho-sibérien que des rapports doivent être admis presque *a priori* (1). Le motif du lion, animal inconnu des Chinois, ne peut être considéré que comme un emprunt. Le motif de l'archer-cavalier se retournant pour décocher une flèche est absolument étranger à la pensée chinoise et est dérivé de l'art turc. Les Chinois avaient en effet, vers le IVe siècle avant l'ère chrétienne, pris au peuple turc la tactique des archers montés, et comme les Turcs eux-mêmes avaient trouvé là l'expression d'une représentation artistique, il faut en conclure que les Chinois reçurent des Turcs le motif artistique en même temps qu'ils recevaient la tactique.

Signalons, avant de terminer, l'étude très poussée de M. L. sur les races de chiens dans l'ancienne Chine (pp. 247-281) et enfin le chapitre sur les inscriptions (2) (pp. 287 et ss.).

P. 5. M. L. cite le *Kouei sin tsa tche* 癸辛雜識 de Tcheou Mi 周密, et oppose l'opinion de M. Hirth à celle de Wylie sur la date probable de la rédaction de l'ouvrage. La vérité est que Tcheou Mi (*tseu* : Kong-kin 公謹) a vécu successivement sous les Song et sous les Yuan, puisqu'il est dit dans sa notice biographique qu'à la chute des Song, il ne demanda point d'emploi et se retira chez lui où il mourut. Le *Kouei sin tsa tche* a probablement été rédigé vers la fin des Song, mais nous ne savons rien de précis à cet égard et l'on ne peut se baser sur la note des bibliographes de K'ien-long indiquant que l'auteur vivait sous les Song. L'immense *ts'ong chou* qu'est le *Chouo feou* 說郛 renferme plus d'une dizaine d'œuvres de Tcheou Mi. Il faut noter que pour le *Tche ya t'ang tsa tch'ao* 志雅堂雜抄, il donne l'indication suivante: « composé par Tcheou Mi des Yuan 元 » Ce même *Tche ya t'ang tsa tch'ao* est aussi incorporé au *Tö yue tch'e ts'ong chou* 得月移叢書, qui indique : « composé par Tcheou Mi des Song ». Il n'y a aucune base sérieuse de discussion dans ces indications de tradition (3).

P. 23. M. L. donne un extrait du *Cheou che t'ong k'ao* à propos du *mo* 磨, et le traduit pp. 20, 21 et 22. Le passage « 方言或謂之碶 » ne doit pas être traduit comme le fait M. L par : « In local dialects it is sometimes called ch'i ». Le sens est : « le *Fang yen* 方言 dit qu'il est parfois appelé *ts'i* 碶 ». Grammaticalement l'interprétation de M. L. est exacte, mais M. L. aurait dû etre frappé par ce fait que dans le passage du *Cheou che t'ong k'ao* étaient cités deux autres dictionnaires, le *T'ang yun* 唐韻 et

(1) M. L. ne fait d'ailleurs que reprendre et développer la théorie de M. Salomon Reinach (op. laud.), qui fait remonter l'origine de ce motif jusqu'à l'art mycénien.

(2) M. Chavannes (*T'oung pao*, mai 1910, p. 302, note) a donné la lecture exacte de la date inscrite sur un *fang hou* 方壺, vase de forme carrée (voyez Laufer, pp. 140-141 et p. 290). Il faut lire 始建國四年柒月. Le doute portait sur le caractère 柒.

(3) Cf. *Nan Song wen fan* 南宋文範, k. 9, 13*b*.; *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou*, k. 140, 42 b; k. 141, 34 et ss. — Tcheou Mi est l'auteur d'un ouvrage peu connu, où sont décrits des peintures, des bronzes et des jades, le *Yun yen kouo yen lou* 雲烟過眼錄, en 2 k., dont T'ang Yun-mo 湯允謨, des Yuan, a écrit un *Siu lou* 續錄, incorporé avec l'ouvrage principal au *Che wan kiuan leou ts'ong chou* 十萬卷樓叢書, III, 45. Voyez Pelliot. *L'Œuvre de Lou Sin-yuan*, BEFEO, IX, 1909, p. 246.

le *Chouo wen* 說文. J'ai pourtant voulu en avoir le cœur net et je me suis adressé au *Fang yen* lui-même (éd. du 漢魏叢書; k. 5, 3 b, col. 2.) à l'expression 㼜㼛 qu'il glose ainsi : « 陳魏宋楚自關而東謂之㼜𤭛或謂之㼛. Dans les pays de Tch'en, de Wei, de Song et de Tch'ou, et à l'Est des passes, on l'appelle *yen-wei* ; il est parfois appelé *ts'i*. »

— 甬 est une inadvertance pour 通 dans 四川通志 (p. 50) et dans 山東通志 (p. 267, note 4).

P. 88. M. L. cite un passage de l'encyclopédie *San ts'ai t'ou houei* 三才圖繪 à propos du mot *tsao* 竈. Ce passage est le suivant: « 淮南子曰炎帝王於火死而爲竈. » M. L. traduit ainsi : « Huai Nan tzŭ (philosopher of the second century before Christ) says, Yen-ti (i. e., the Emperor Shên-nung 2838-2698 B. C.) ruled by virtue of the fire, and when dying made kitchen ranges. » Le sens est : « Houai-nan Tseu dit : Yen-ti régna par la vertu du feu et devint après sa mort le dieu du foyer. » Le mot *tsao* désigne les « fourneaux de cuisine », mais a aussi par extension le sens de « foyer » et de « dieu du foyer ». L'expression *tsao-chen* 竈神 (quelquefois 竈王 et aussi 竈君), le dieu ou l'esprit du foyer, est très connue et désigne souvent Yen-ti Chen-nong [1]. Le commentaire de la phrase de Houai-nan Tseu [2] ne peut laisser aucun doute : 炎帝神農以火德王天下死託 (une autre édition écrit 托) 祀于竈神. Le *K'ang-hi tseu tien* (s. v. 竈), citant aussi Houai-nan Tseu, est plus clair encore : « 炎帝作火官死而爲竈神. Yen-ti institua les *mandarins-flammes* [3] et à sa mort devint le dieu de foyer. » D'ailleurs l'interprétation de M. L. n'est guère possible, car, en dehors de toute question de langue chinoise, j'ai peine à me représenter l'empereur Chen-nong se mettant à fabriquer des fourneaux de cuisine au moment de sa mort, et il y aurait de plus contradiction avec la suite de la citation du *San ts'ai t'ou houei* (LAUFER, p. 88), qui indique Houang-ti, postérieur à Chen-nong, comme étant l'inventeur des fourneaux de cuisine.

Léonard AUROUSSEAU.

(1) Cette expression désigne aussi parfois 黃帝 Houang-ti (Cf. DE GROOT, *Les Fêtes annuellement célébrées à Emoui*, Ann. du Musée Guimet, II, pp. 449 et ss.), parfois Tchou Yong 祝融. (Cf. *Li-ki*, trad. COUVREUR, passim).

Noter (DE GROOT, op. laud. p. 452, dernier paragraphe et note 6) un autre extrait de Houai-nan Tseu que M. DE GROOT tire du *Ko tche king yuan* (k. 19, s. v. 竈): « 黃帝作竈死爲竈神. Houang-ti inventa le foyer et devint après sa mort dieu du foyer. » Je ne connais aucune édition de Houai-nan Tseu donnant cette phrase et j'ignore d'où le *Ko tche king yuan* a pu l'extraire. Cette question du dieu du foyer est très obscure, et des divergences aussi marquées dans un même auteur ne sont pas faites pour l'éclaircir

(2) Voyez Houai-nan Tseu, k. 13, 氾論訓, trois derniers folios.

(3) Voyez *Tso tchouan* (LEGGE, *Chinese Classics*, vol. V, II, 17e année du duc 昭, pp. 665 et 667 a): « 炎帝氏以火紀故爲火師而火名. Yen-te (Shen-nung) came to his (rule) with the (omen of) fire and therefore he had fire officers, naming them after fire... » COUVREUR (*Dictionnaire classique de la langue chinoise*, 2e éd., 1904, p. 669, col. 3) traduit ainsi la citation de Houai-nan Tseu insérée dans le *K'ang-hi tseu tien* : « L'officier qui fut préposé au feu par Chen-nong devint après sa mort le dieu du foyer. » Cette interprétation ne peut pas se soutenir : 官 n'est certainement pas sujet dans la phrase ci-dessus. De plus COUVREUR n'a pas eu connaissance du passage du *Tso tchouan* indispensable pour comprendre l'expression 火官.

E. Denison Ross. — *Alphabetical List of the Titles of Works in the Chinese Buddhist Tripitaka, being an Index to Bunyiu Nanjio's Catalogue and to the 1905 Kioto reprint of the Buddhist Canon.* — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1910; 1 vol. in-8, XCVII pp.

Nous ne pouvons passer sous silence l'effort qu'a fait M. R. pour mettre un peu d'ordre dans la masse compacte des textes bouddhiques, imprimés ici, catalogués là, et pour lesquels nous n'avons aucune concordance, aucun index général. Nous ne reprocherons pas à l'auteur de n'avoir point donné de références au *Tripiṭaka* de Tokyō, puisqu'il n'a pas eu accès à cette dernière collection. Et bien qu'il eût été préférable aussi de donner les titres chinois en caractères, nous ne pouvons négliger de prendre en considération les difficultés inhérentes à toute publication en chinois, difficultés encore plus grandes à Calcutta qu'elles ne le sont a Paris ou à Londres. Tel qu'il se présente, l'ouvrage de M. R. n'est guère qu'un excellent index au catalogue de Nanjō. Et encore faut-il avoir à sa disposition le titre tel qu'il est donné dans ce catalogue. Devant les innombrables variantes de titres nous resterons embarrassés comme par le passé, et il sera impossible de les retrouver dans le catalogue de Nanjō sans de longues et fastidieuses recherches. Pour les ouvrages courants, le mal n'est pas sans remède ; il ne sera point difficile par exemple d'aller chercher au *Fa hien tchouan* 法顯傳 le bien connu *Fo kouo ki* 佛國記, que M. R. ne cite pas sous ce dernier titre. Mais en présence d'ouvrages moins connus notre embarras sera parfois considérable.

Par exemple, comment se rappeler à coup sûr que Nanjo, suivi par M. R., classe le *Wou tseu tcheou fa* 五字咒法 sous le titre de *Kin kang ting king yu k'ie wen chou che li p'ou sa fa yi p'in* 金剛頂經瑜伽文殊師利菩薩法一品 ? De même, comment savoir que le *Yen kiai siu yuan king* 嚴誡宿緣經 (1) n'est autre que le (*Fo chouo*) *hing k'i hing king* (佛說)興起行經 ? Comment se souvenir que tel titre dont on n'a que la partie essentielle commence ou non par 佛說 ou par d'autres expressions analogues ? Les tables des matières du *Tripitaka* de Kyoto notent soigneusement toutes ces variantes de titres (2) Il est regrettable que M R. n'ait pas jugé utile de les reproduire dans son Index. L'importance de ce dernier en aurait certes été triplée

Relevons d'abord quelques erreurs manifestes. Dans son Introduction, M. R. écrit · « The Kioto reprint of 1905 ..... omits nos 173, 450, 1423, 1424, 1536, 1539 and 1619 of Bunyiu Nanjio's Catalogue ». Rien n'est moins exact.

(1) Ecrit d'ailleurs très souvent 嚴成宿緣經, sous les Ming.

(2) Il y a trois index au Tripiṭaka de Kyōto (boîte 1):

a/ 大藏經目錄 *Ta tsang king mou lou* (japonais: *Dai-zōkyō mokuroku*), table des matières proprement dite, qui donne successivement le contenu des boîtes, 套 *t'ao* (jap. *to*), et de chaque volume, 冊 *ts'ö* (jap. *satsu*), avec les noms d'auteurs, de traducteurs et de compilateurs, et les variantes de titres quand il y a lieu.

b/ 大藏經索引目錄 *Ta tsang king so yin mou lou* (jap. *Dai-zōkyō sakuin mokuroku*), index renfermant tous les titres et variantes de titres classés suivant l'ordre des *gojū-on* 五十音, mais ne donnant aucun nom d'auteur ou de traducteur.

c/ 大藏經部類目錄 *Ta tsang king pou lei mou lou* (jap. *Dai-zōkyō burui mokuroku*), index par ordre de matières, sous deux grandes classes: 1o ouvrages hindous traduits en chinois; 2o ouvrages chinois originaux.

Le n° 173 est un ouvrage perdu: il ne pouvait donc être incorporé à l'édition de Kyōto. Il s'agit du *Fan tseu yao che lieou li kouang ts'i fo pen yuan kong tö king* 番字藥師瑠璃光七佛本願功德經, en 1 chapitre. C'est une version tibétaine du *Yao che lieou li kouang ts'i fo pen yuan kong tö king* 藥師瑠璃光七佛本願功德經, dont il existait déja une version chinoise faite par Yi-tsing 義淨 sur le texte sanscrit. (Nanjō, 172; Tokyō, 餘 XXVI, 5; Kyoto, IX, 9, e). Voir ce que dit Nanjō à ce propos (p. 54, n° 173). Voir aussi *Ta Ming tch'ong k'an san tsang cheng kiao mou lou* 大明重刊三藏聖教目錄, « Catalogue (gravé à nouveau) du saint enseignement du *Tripiṭaka* des Ming » (Tōkyō, 結 XXXVIII, 8, f. 110 b, 15e col.), où l'ouvrage en question est cité avec la mention: 藏本缺. M. R. n'a donc pas a s'étonner qu'un ouvrage déjà perdu au commencement du XVIIe siècle (et qui n'a pu être retrouvé depuis, puisque l'édition de Tokyo, de 1880-1885, l'ignore) ne figure pas dans une collection qui vient d'être publiée.

Le n° 450 de Nanjō est le *Tch'ou cheng p'ou t'i sin king* 出生菩提心經 (*Utpādita-bodhicitta sūtra*), 1 chapitre, traduit par Cho-na-kiue-to 闍那崛多 (Jñanagupta, Tche-to 志德 des Souei). Cet ouvrage est incorporé au *Tripiṭaka* de Kyoto (XII, 4, e) sous le titre de (*Fo chouo*) *tch'ou cheng p'ou t'i sin king* (佛說) 出生菩提心經.

Le n° 1423 de Nanjō est le *Ta cheng fang kouang man chou che li p'ou sa houa yen pen kiao tsan yen man tö kia fen nou wang tchen yen ta wei tö yi kouei p'in* 大乘方廣曼殊室利菩薩華嚴本教讚閻曼德迦忿怒王眞言大威德儀軌品, et se trouve dans l'édition de Kyoto (XXVII, 1, r, f° 59 a, part. sup., col. 6) en supplément au *Cheng yen man tö kia wei nou wang li tch'eng ta chen yen nien song fa* 聖閻曼德迦威怒王立成大神驗念誦法 (Nanjo, n° 1422).

La même remarque est applicable en tous points au n° 1424 de Nanjo. Ce dernier ouvrage, le *Ta fang kouang man chou che li t'ong tchen p'ou sa houa yen pen kiao tsan yen man tö kia fen nou wang tchen yen a p'i tcho lou kia yi kouei p'in* 大方廣曼殊室利童眞菩薩華嚴本教讚閻曼德迦忿怒王眞言阿毗遮嚕迦儀軌品, est aussi agrégé en supplément au n° 1422 de Nanjō (*Cheng yen man to kia wei nou wang li tch'eng ta chen yen nien song fa*, Kyoto, XXVII, 1, r, f° 60 a, part. sup.).

Le n° 1536 du catalogue de Nanjō est le *Miao fa lien houa yen king wen kiu* 妙法蓮華嚴經文句 (Explications sur le *Saddharmapuṇḍarīka-sūtra*) par Tche-tcho ta-che 智者大師 des Souei, compilé par Tchan-jan 湛然 des T'ang. Il se trouve dans le *Tripiṭaka* de Kyōto (XXXII, vol. 1 a 4), où il a été édité avec son commentaire, le *Fa houa wen kiu ki* 法華文句記.

Le n° 1539 se trouve XXXII, vol. 5 a 8, où il est agrégé au *Mo ho tche kouan* 止觀 (Nanjō, 1538) (1).

(1) Il y a là six œuvres de première importance, toutes de la secte T'ien-t'ai 天台. Les éditeurs de Kyōto les réunissent deux par deux, comme ils le font souvent pour des ouvrages d'étroite parenté. Nous restons donc en présence de trois groupes d'ouvrages (會本).

α/ *Fa houa hiuan yi che ts'ien houei pen* 法華玄義釋籤會本 en 10 chapitres (XXXI, 8, 9 et 10), qui comprend: a/ *Miao fa lien houa king hiuan yi* 妙法蓮華經玄義 (Nanjō, 1534); b/ *Fa houa hiuan yi che ts'ien* 法華玄義釋籤 (Nanjō, 1535).

β/ *Fa houa wen kiu ki houei pen* 法華文句記會本 en 30 chapitres (XXXII, 1 à 4) comprenant: a/ *Miao fa lien houa king wen kiu* 妙法蓮華經文句,

Quant au n° 1619 de Nanjō, le *Kan ying ko k'iu* 感應歌曲, il forme le 51e chapitre du *Tchou fo che tsouen jou lai p'ou sa tsouen tchö ming tch'eng ko k'iu* 諸佛世尊如來菩薩尊者名稱歌曲 (Tōkyō, 霜 XL, 5 ; Kyoto, XXXVI, 2, ff. 103 b et ss.)

Quelques autres remarques:

P. I, ligne 8. L'ouvrage *A li to lo t'o lo ni a lou li king* 阿唎多羅陀羅尼阿嚕力經 (Nanjō, 1021), se trouve dans Kyoto, XVI, 4, c, et non XIV, 4, c, qui est une faute d'impression.

P. VII, ligne 1. XXXIV, 5, b et 6, a, doit être corrigé en XXXV, 5, b et 6, a (Nanjō 1612).

P. VIII, ligne 3. M. R., après avoir cité le n° 1167 de Nanjō, omet le n° 1168. Ces deux ouvrages ont le même titre: *Kin kang pan jo po lo mi king louen* 金剛般若波羅密經論. Le 1er (1167) a pour auteur Asanga et pour traducteur Dharmagupta; c'est un commentaire du fumeux sūtra qu'est la Vajracchedikā. Le second (1168), commentaire du précédent, œuvre de Vasubandhu, fut traduit par Bodhiruci et est incorporé au Tripiṭaka de Kyōto (XIX, 9, b), à la suite immédiate du premier.

P. VIII, ligne 14. *Mi* est une faute d'impression pour *ni* 尼.

P. IX, ligne 7. M. R. suit la transcription de Wade (v. Introduction). Le mot *sien* 現 doit donc être transcrit *hsien* (1).

P. IX, ligne 14. *Cheng* est une inadvertance pour *ch'eng* 成 (2).

P. X, lignes 20 et 21. *Chu* est une erreur pour *Chü* 句.

P. XV, ligne 13. L'expression *yao-shih* écrite, par erreur, deux fois, ne doit l'être qu'une seule.

P. LV, ligne 8. 齊 doit être transcrit *ch'i* et non *chi* (3).

P. LVI, ligne 13. L'aspiration est omise au mot 特 *t'è* (4).

P. LVIII, ligne 18. L'aspiration est omise au mot 破 *p'o* (5)

P. LXI, ligne 1. *Chü* est une inadvertance pour *Chu* 住.

P. LXXII, ligne 2. Lire *Sa p'o to*... 薩婆多... et non *Sa p'o t'o*..., etc.

L'ordre alphabétique n'est pas toujours bien observé (voir p. LIX, ligne 21; p. XCV, ligne 4; p. XXVIII, ligne 6).

En ce qui concerne la collection principale de la réimpression de Kyoto, l'Index de M. R. sera d'une utilité très restreinte: nous avons dit pourquoi. D'autre part, M. R. laissant totalement de côté, avec intention d'ailleurs, le millier d'ouvrages déjà publiés dans le supplément a cette collection, nous n'avons aucun renvoi à ce supplément pour tous les ouvrages chinois catalogués par Nanjo du n° 1622 au n° 1662 et incorporés tardivement au *Tripiṭaka* proprement dit.

(Nanjō, 1536); b/ *Fa houa wen kiu ki* 法華文句記, commentaire du précédent (Nanjo, 1537).

γ/ *Mo ho tche kouan fou hing houei pen* 摩訶止觀輔行會本, 10 chapitres, (XXXII, 5 a 8), qui comprend: a/ *Mo ho tche kouan* 摩訶止觀 (Nanjō, 1538), et b/ *Tche kouan fou hing tchouan hong kiue* 止觀輔行傳弘訣 (Nanjō, 1539).

C'est la raison pour laquelle M. R. n'a trouvé que trois ouvrages au lieu de six.

(1) Cf. *Yü yen tzŭ erh chi* 語言自邇集, A progressive course designed to assist the student of colloquial chinese, par T. F. Wade et W. C. Hillier, 2e éd., Shanghai, 1886, vol. III, p. 107. *Sien* n'existe pas dans la transcription de Wade.

(2) Cf. Wade et Hillier, ibid., p. 82, et Nanjo, n° 1389

(3) Wade et Hillier, III, p. 83; Nanjō, n° 1591.

(4) Wade et Hillier, III, p. 155.

(5) Nanjō (n° 1123 et passim) commet aussi cette erreur.

L'effort de M. R., s'il n'est pas couronné par un succès exceptionnel, nous rappelle du moins la nécessité pressante qu'il y a de dresser le plus tôt possible une concordance générale de toutes les collections du canon bouddhique, de leurs suppléments et de leurs grands catalogues, concordance qui ne devra omettre aucune variante de titre et à laquelle devra s'adjoindre un index de tous les noms d'auteurs et de traducteurs. Il faut remercier M. R. de nous avoir montré la voie et d'avoir eu le courage de s'attaquer le premier à cette besogne ingrate et fastidieuse.

Léonard AUROUSSEAU.

Martin HARTMANN. — *Chinesisch-Arabische Glossen.* — Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. XIII, Ostasiatische Studien, pp. 261-295; 2 pl. hors-texte. — Berlin, 1910.

En dehors des livres classiques chinois, la littérature des Musulmans de Chine, comprend encore des œuvres en arabe et en persan, de médiocre importance d'ailleurs (1). Ces œuvres importées en Chine entre le XVIe et le XVIIIe siècles (2) ont donné naissance à des collections, qui sont devenues la propriété de quelques *a-hong* 阿訇 (ou 阿衡 ou encore *a-houen* 阿渾) (3). Une de ces collections nous est connue. C'est celle de l'*a-hong* de la mosquée de San li ho 三里河 à Pékin (4).

M. H. a été un des premiers à faire connaître en Europe la littérature sino-musulmane. En 1900, dans ses *Zwei islamische Kanton-Drücke*, il étudiait, entre autres textes, un choix d'extraits du *Qoran* en chinois En 1902, il rapportait de Kachgar un texte intéressant, dans lequel les sons chinois étaient transcrits en caractères arabes (5). Il s'agit aujourd'hui d'un manuscrit rapporté de Chine par M. le pasteur HACKMANN et appartenant désormais a la Bibliothèque Royale de Berlin. C'est une copie du *Ḍau' al' Miṣbaḥ* (6) de Mohammed ibn Mohammed Al' Isfara'ini Ce manuscrit contient des

(1) Voir HARTMANN, *Revue du monde musulman*, V, 1908, pp. 274 et ss.

(2) Tous ces ouvrages, importés des deux principaux centres de la civilisation musulmane a l'époque : Stamboul et Samarkand-Boukhara, ont pour auteurs principalement des Turcs Osmanlis et des savants de Transoxiane. HARTMANN s'était déjà inquiété de savoir pour quelle raison n'étaient arrivées en Chine que des productions de la littérature décadente. Il est en effet curieux qu'en faveur de ces œuvres d'importance secondaire, les ouvrages anciens de la littérature arabe aient été délaissés. Voir HARTMANN, loc cit. pp. 282 et ss.

(3) Du persan *ākhund*, maître, professeur, celui qui enseige, un *mullā*. Seule l'orthographe 阿渾 se trouve dans GILES. Je prends les deux autres formes dans le dictionnaire chinois-russe de POPOV (PALLADIĬ et POPOV. *Kitaĭsko-russkiĭ Slovarĭ*, s. v. 阿). — COUVREUR ne donne aucune des trois orthographes.

(4) Le catalogue en a été rapporté en France par M. RISTELHUEBER et traduit dans la *Revue du monde musulman* (IV, 1908, pp. 516 et ss.).

(5) Etudié par FORKE, *Ein islamisches Tractat aus Türkistan.* (*T'oung pao*, 1907, pp. 1-76).

(6) Le *Ḍau' al' Miṣbaḥ* est un commentaire au *Miṣbāḥ* d'Al' Muṭarrizi', ouvrage très connu sur la science de la syntaxe.

gloses *chinoises*, écrites soit en caractères chinois, soit au moyen de l'écriture arabe, soit enfin en carctères arabes et chinois mélangés. On y trouve encore des gloses *persanes*, des gloses *sino-persanes* et une glose purement *arabe*.

M. H. donne le texte arabe de la préface du *Ḍau' al' Miṣbāḥ* et la traduction de cette préface. Dans une liste des gloses (pp. 270 et ss.), rangées suivant l'ordre alphabétique de transcription allemande des sons chinois, M. H. nous donne pour chaque glose l'équivalent arabe du texte. Ces gloses appartiennent presque toutes a la préface en question. Suivent deux listes de mots (pp. 278 et ss.). La première est en somme un index à la « Glossen liste » précédente et les mots en sont encore rangés d'après la prononciation chinoise. La seconde liste est un index suivant l'ordre de l'alphabet arabe et renvoyant aux gloses persanes et arabes et aux gloses chinoises écrites en arabe.

Un simple examen de ces diverses listes indiquera immédiatement les grosses irrégularités commises par l'auteur chinois des gloses, lorsqu'il a voulu adapter l'écriture arabe aux sons de sa langue. Néanmoins cet essai de transcription arabe du chinois est intéressant et, en dépit des inconséquences, on constatera que les sons chinois sont convenablement rendus si l'on a soin, naturellement, de tenir compte des valeurs spéciales prises par les lettres arabes. M. H. dégage avec une remarquable précision les règles diverses que s'était imposées le glossateur et montre (pp 292 et 294) comment ce dernier est parvenu, en adaptant et disposant les signes-voyelles arabes, a représenter la si complexe vocalisation chinoise. Le glossateur est un Chinois du Nord, pas très lettré sans doute, car plusieurs caractères sont ou faux ou mal orthographiés.

Deux planches hors-texte donnent la reproduction photolithographique de deux parties indépendantes de la préface du manuscrit. La première planche représente le commencement de la préface et correspond exactement aux sept premières lignes du texte arabe imprimé (p. 264) et aux lignes 1 a 17 de la traduction allemande (p. 267). La deuxième planche ne représente pas la suite immédiate de la préface Elle correspond au texte arabe imprimé (p. 266, lignes 10 à 21) et a la traduction allemande (p. 269, lignes 15 a 37).

Léonard AUROUSSEAU.

E. von ZACH. — *Kritische Miscellen.* — Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Bd. XIII, Teil 1, pp. 19-40. — Tōkyō, Hōbunsha, 1910.

Le *Bulletin* a déjà signalé ces intéressants travaux que M. von ZACH a publiés sous le titre de *Lexicographische Beiträge* (cf. BEFEO, II, 1902, p. 409; III, 1903, pp. 120-121 ; VII, 1907, p. 123 ; IX, 1909, p. 816). L'auteur a pris a tâche de dépouiller les principales productions de la sinologie contemporaine, d'en rectifier les erreurs, d'en réparer les omissions et d'en relever les interprétations douteuses. Ces additions et corrections sont, en général, sérieusement justifiées, et en ne perdant pas de vue le but qu'il vise, M. von Z. rend un service inappréciable aux sinologues qui s'occupent plus particulièrement d'études lexicologiques.

Les *Kritische Miscellen* sont une nouvelle contribution à ces études. Dans cette série, M. von Z. examine patiemment (I, pp. 19 et ss.; V, pp. 38 et ss.) les volumes cinquième et sixième du *Religious System of China* de M. DE GROOT. En rendant compte de la seconde partie de l'œuvre de M. De Groot, M. HUBER (BEFEO, IX,

1909, pp. 375 et ss.) avait déjà relevé quelques inexactitudes qui s'étaient glissées dans l'interprétation des textes. M. von Z. en signale quelques autres (1).

Une poésie de Sou Tong-p'o 蘇東坡 sur le célèbre écrivain de l'époque des T'ang, Han Yu 韓愈, avait été traduite par M. Giles (*Gems of Chinese Literature*, p. 207); M. von Z. la retraduit en entier (II. pp. 23 et ss.) Cette poésie est un extrait de la fameuse épitaphe *Tch'ao-tcheou Han Wen-kong miao pei* 潮州韓文公廟碑. Citant le nom posthume de Han T'ouei-tche 韓退之, M. von Z. (p 23) traduit ce nom posthume (*Wen-kong* 文公) par *Prinz des Schrifttums*, prince de la littérature. Cette interprétation, grammaticalement exacte, s'inspire trop de nos habitudes d'esprit occidentales ; à mon avis, le sens exact de *Wen-kong* est tout autre. Le mot *wen* 文 est couramment employé dans les noms posthumes avec le sens spécial de « parfait », « accompli » ; il entre d'ailleurs dans les noms posthumes de beaucoup d'hommes célèbres qui ne sont en aucune façon des littérateurs (2). Quand au mot *kong* 公, il est ici employé dans l'acception de « respectable », « honorable », « digne », et peut être considéré comme étant le synonyme de *tsouen* 尊. Cette dernière signification ne s'éloigne pas tellement du sens figuré dans lequel M. von Z. entend le mot « prince », mais il n'en reste pas moins que l'expression complète ne peut avoir, en tant que nom posthume, d'autre sens que celui de « parfait et respectable » ou mieux encore de « l'Honorable accompli ».

M. von Z (III, pp. 26 et ss) critique ensuite minutieusement un travail de M. le Dr L. Woitsch (*Aus den Gedichten Po-chü-i's*, Pékin, 1908), puis traduit de nouveau (IV, pp. 31 et ss.) quatre poésies de Po Kiu-yi 白居易, dont Pfizmaier avait donné une version allemande en 1886 (*Der chinesische Dichter Pe-lo-thien*, Wien, 1886, pp. 86 et ss.).

Nous n'entrerons pas dans le détail des critiques, mais nous sommes heureux de signaler la disparition presque complète des fautes d'impression qui déparent si malheureusement les séries précédentes (3). Les travaux de M. von Z sont d'une utilité incontestable : on ne fera jamais assez ressortir le caractère rudimentaire de nos connaissances actuelles en linguistique chinoise. On doit admirer M. von Z. de s'être imposé une semblable tâche et de la mener a bien avec prudence et sans faiblesse.

Léonard Aurousseau

Lionel Giles. — *Sun Tzŭ on the Art of War.* 孫子兵法, *the oldest military treatise in the world*; translated from the Chinese with introduction and critical notes. — London, Luzac, 1910 ; 1 vol. in-8, LIII-205 pp.

Les *Principes d'art militaire* 兵法 de Souen-tseu 孫子, traduits une première fois par le Père Amiot en 1772 (4), furent retraduits par le capitaine E. F. Calthrop

(1) Je veux bien croire (p. 20, ligne 9) qu'a la page 547 du cinquième volume de De Groot se trouve « eine ganz unmögliche Uebersetzung von 少未了了 ». Le passage est assez délicat a interpréter, en effet Mais M. von Z., qui « critique », devait au moins nous faire connaître son opinion sur le sens de ces mots.

(2) Cf. Giles, *A chinese biographical Dictionary*, no 109 et passim. Parfois 文 est employé seul comme nom posthume (Giles, ibid., nos 316, 446, 507, 548 et passim), et la encore on conçoit aisément qu'il soit nécessaire d'ecarter le sens de « *littérature* ».

(3) Corriger pourtant 皀 en 息, p. 39, ligne 16.

(4) La traduction du Père Amiot a été publiée en 1772 pour la première fois ; le texte des *Mémoires* n'est qu'une réimpression postérieure de dix années. M. Lionel Giles semble avoir ignoré ce détail bibliographique. Cf. H. Cordier, *Bibliotheca Sinica*, II, col. 1555.

en 1905 [1]. M. Lionel GILES, qui accorde quelque importance à Souen-tseu, a tenu à en donner une version nouvelle. Dans son Introduction, il s'indigne de l'insuffisance des versions de ses deux devanciers : voici pour le Père Amiot : « Confrontée avec l'original, sa traduction de Souen-tseu *is seen at once to be little better than an imposture*. Elle contient beaucoup de choses que Souen-tseu n'écrivit pas et, en vérité, très peu de ce qu'il écrivit. » Ceci est dur pour la mémoire du Père jésuite. La date à laquelle fut publié son travail aurait dû plaider en faveur du premier traducteur de Souen-tseu.

M. Lionel Giles, sans être injuste cette fois, n'est pas moins sévère à l'égard du capitaine Calthrop. Il se rend compte d'ailleurs de la vigueur de ses critiques, et il en accepte la responsabilité avec une certaine crânerie : « Ayant voulu manier un gourdin, je ne me récrierai cependant pas si je reçois en retour plus d'un coup sur les doigts *(I shall not cry out if in return I am visited with more than a rap over the knuckles)*. Un compte rendu agressif, même de la plume du critique de Chang-hai qui méprise *mere translations* ne serait pas tout à fait mal accueilli, je dois l'avouer. ».

Il est heureux, d'ailleurs, que M. Lionel Giles ait jugé inutilisables les deux seules traductions des *Ping fa*, car cette opinion nous vaut une nouvelle version, excellente cette fois. Le texte chinois est donné ; une ingénieuse disposition de la traduction du texte et de celle des commentaires rend la lecture attrayante et facile. Dans sa version, M. Lionel Giles, sans pourtant aller à l'encontre du sens, n'a pas été l'esclave de son texte : c'est encore là une excellente chose : une traduction littérale eût été, en effet, bien aride. Une savante introduction et deux index très commodes complètent l'ouvrage.

Léonard AUROUSSEAU.

Japon

James MURDOCH. — *A History of Japan*. Vol. I. From the origines to the arrival of the Portuguese in 1542 A.D. With maps by Isoh YAMAGATA. Published by the Asiatic Society of Japan. — Yokohama, 1910 ; 1 vol. in-8, VIII-667 p. avec 7 cartes.

On connaît assez l'Asiatic Society of Japan, ses remarquables publications et l'éclat qu'elles ont jeté sur les études japonaises. Elle s'est chargée d'éditer l'*History of Japan* de M.M., qui, s'il avait eu besoin d'un patronage, n'en aurait pu trouver de meilleur, et qu'il faut féliciter de cette sorte de consécration de ses travaux.

On devait déjà à MM. Murdoch et Yamagata un important ouvrage très apprécié des japonologues : *A History of Japan during the century of early european intercourse (1542-1651)*, qui devient, par la publication de ce nouveau volume, le second d'une série devant embrasser l'histoire entière du Japon. C'est là une œuvre considérable et de première importance pour les études japonaises ; et on doit se féliciter que son

[1] Une seconde édition de la version du capitaine CALTHROP a paru en 1908 (Londres, John Murray, in-8°, 132 pp.), pendant l'impression du travail de M. L. GILES.

premier succès ait amené le travailleur qu'est M. M. à l'entreprendre. Il n'existait pas encore dans les langues européennes d'ouvrage aussi développé sur l'ensemble de l'histoire japonaise. A ce titre d'abord, et a d'autres ensuite, celui-ci mérite d'être, et sera bien accueilli des japonologues. Ces quelque 700 pages, réparties en vingt chapitres précédés d'une introduction, témoignent de longues et sérieuses recherches et de beaucoup d'érudition ; le style en est clair et vif, au point de perdre presque par instants le calme propre à l'histoire, et elles seront sûrement lues par tous avec intérêt et profit. On en sentait d'ailleurs le besoin, et leur apparition nous délivrera, espérons-le, en ce qui concerne l'histoire, d'œuvres hâtives, incomplètes, mal documentées, comme on en rencontre trop souvent dans les différentes branches de l'orientalisme.

Pourtant, malgré toute l'estime qu'il convient d'en faire, l'ouvrage n'est pas parfait, et quelques critiques s'imposent. En premier lieu, il est impossible de ne pas remarquer que dans son ensemble il manque de proportion Quelque importance que l'on veuille attribuer, au point de vue des faits en eux-memes comme à celui du développement historique du pays — elle est sûrement considérable —, à la période pendant laquelle le Japon fut en relations avec l'Europe, elle ne saurait égaler celle des quinze — ou vingt — siècles qui l'ont précédée Ensuite, et malgré l'ingéniosité des considérations développées par M.M. (p 27), les dates extrêmes n'en marquent aucune des grandes: divisions de l'histoire du Japon proprement dite. Mais après tout, le mal n'est pas grand : un siècle est traité de façon très développée ; les autres le sont plus brièvement, mais somme toute, de façon suffisante.

L'ouvrage est accompagné d'un bon index ; il est regrettable que l'auteur n'y ait pas joint une bibliographie. Elle aurait été d'autant plus appréciée que ses références sont plutôt rares, et ne visent guère, à très peu d'exceptions près, que des travaux en langues étrangères. Sans doute il ne faut que l'ouvrir pour se rendre compte que les chroniques officielles et les ouvrages anciens, qui sont après tout les seules sources auxquelles puissent s'adresser les véritables historiens, ont été consultés avec soin et qu'il en a été fait grand usage ; mais les travaux historiques de valeur commencent à être nombreux au Japon ([1])· on aimerait à savoir, ne fût-ce que d'une manière générale, comment et dans quelle mesure M. M. les a utilisés. A la simple lecture de son ouvrage, il semble parfois qu'il n'en ait pas tiré tout le parti possible. D'autre part un certain nombre de références sont données de façon tout a fait insuffisante : « a Japanese « Burke » or « Debrett » of the early 9th century » (p. 48) ; « a peerage of the early eighth century » (p 102) ; « an impartial Chinese author of 600 A.D. » (p. 142 note) ; « another Chinese history » (p. 144), etc.

Sur certains points les opinions de M M paraîtront peut-être singulières et il sera permis de s'en écarter J'en citerai quelques exemples. Il y a plusieurs façons d'interpréter les renseignements, malheureusement trop rares, fournis sur le Japon ancien par les ouvrages chinois. M.M. ne l'ignore sûrement pas · on aurait aimé qu'il en fit mention ; d'autant plus que l'opinion qu'il adopte ne semble pas être la plus commune, et offre d'assez sérieuses difficultés. M.M. veut trouver le Yamato — si tant est qu'il faille lire ainsi les caractères 邪 馬 臺 — des anciens auteurs chinois dans la région occupée aujourd'hui par la province de ce nom Or ces auteurs donnent pour y atteindre un itinéraire partant de la côte Sud-Orientale de la Corée ; la direction générale

([1]) On s'en fera quelque idée en parcourant la bibliographie qu'en a donnée pour la période 1868-1906 M. Kuroita Katsuyoshi dans son *Kokushi no kenkyū* 國 史 の 研 究. Cf. BEFEO, VIII (1908), 275. Il faut y ajouter quelques ouvrages plus récents, parmi lesquels je mentionnerai surtout le *Dai Nihon jidai shi* 大 日 本 時 代 史 publié par l'Université de Waseda. Cf BEFEO, VIII (1908), 274.

de cet itinéraire est nettement Sud-Est, avec quelques crochets vers le Sud et vers l'Est. Il est aisé de voir qu'on est ainsi conduit au Kyūshū, mais nullement dans la partie centrale du Japon. C'est une des raisons qui ont amené a peu près tous les historiens japonais contemporains à abandonner cette opinion (1).

Les quelques lignes consacrées à la question linguistique (p. 48-49) feraient croire que M. M. est peu au fait de la méthode qu'il convient d'appliquer a sa solution, et qu'il est d'ailleurs insuffisamment documenté sur l'état actuel de cette question. Elle n'est pas encore complètement élucidée sans doute, il s'en faut; mais il est des points qu'on peut considérer comme définitivement acquis; et malheureusement ils cadrent mal avec les idées exposées par l'auteur. La langue japonaise n'a pas été apportée par des tribus venant du Sud; selon toute vraisemblance, elle est de souche mongole.

L'hypothèse proposée en passant (p. 233) au sujet de l'origine des Eta n'est pas nouvelle; on la trouve notamment dans une étude de M. Hagino Yoriyuki 萩野由之, *Eta hinin kō* 穢多非人考, parue en 1892 dans le *Kōten kōkyūjo kōen* 皇典講究所講演, où elle est citée comme mentionnée dans une étude antérieure de même titre, de Nakamura Funōsai 中村不能齋. Elle n'a d'ailleurs, jusqu'à présent du moins, ni plus ni moins de probabilité que les quatre ou cinq autres hypothèses émises par différents auteurs. Le fait que les Ainu étaient chasseurs, n'est pas a retenir en sa faveur, car les Japonais l'étaient aussi, en dépit des prescriptions bouddhiques.

Les jugements portés sur certains personnages ou certains faits appellent parfois certaines rectifications (2). Le règne de l'empereur Kwammu, par exemple, est bien un des grands moments de l'histoire japonaise; mais l'homme lui-même ne paraît pas mériter toute l'admiration que M. M. manifeste pour lui. Sous son nom ont paru de sages décrets, mais quelle part y prit-il? Une part prépondérante, affirme M. M., car « Kwammu... was... a sovereign who not only reigned, but also ruled » (p 209). C'est bientôt dit; mais le fait que parfois tel ou tel ministère demeura quelque temps sans titulaire ne suffit pas à l'établir Nous savons a n'en pas douter que plusieurs décisions de première importance lui furent suggérées par des favoris ou des ministres: le transfert de la capitale a Nagaoka 長岡, par Fujiwara no Tanetsugu 藤原種繼, son second transfert à Uda 宇太 (Kyōto), par Wake no Kiyomaro 和氣清麻呂 au cours d'une chasse, le retrait des pouvoirs administratifs du prince héritier Sawara 早良, par le même Tanetsugu, le choix du nouvel heritier Aden 阿殿 par les Fujiwara. Et cela n'a rien que d'assez normal Porté au trône par la volonté toute puissante de Fujiwara no Momokawa 藤原百川, aidé de son frère, le naidaijin

(1) Je citerai notamment: Kwan Masatomo 菅政友 dans son *Kanseki Wajin ko* 漢籍倭人考, Naka Michiyo 那珂通世 dans son *Nihon jōko nendai ko* 日本上古年代考, Kume Kunitake 久米邦武 dans son *Nihon kodai shi* 日本古代史, Yoshida Togo 吉田東伍 dans son *Nikkan koshidan* 日韓古史斷, etc. Cette opinion a pourtant été reprise récemment d'une façon brillante par M. Naito Torajirō 內藤虎次郎, de l'Université de Kyōto, dans une série d'articles intitulés *Himiko kō* 卑彌呼考, parus l'année dernière dans la revue *Geibun* 藝文 (nos 2, 3 et 4). Remarquable à divers points de vue, cette étude se heurte pourtant a la difficulté que j'ai signalée, et ne s'en tire que par la méthode définie en termes excellents dès 1887 par Aston dans son *Early Japanese history* (*Transactions of the Asiatic Society of Japan*, vol. XVI): « read East for South and North for West »... en quelques passages soigneusement choisis du texte chinois.

(2) Ce n'est pas en effet uniquement dans le cas du maréchal Marmont, « that consummate master of the art of the war » (p. 374), que les appréciations de M. M. se font remarquer par un caractère personnel un peu trop accusé.

Yoshitsugu 真繼, contre le désir des autres ministres qui soutenaient le prince Hieda 稗田, mort d'ailleurs peu après, contre les intentions même du fable Kōnin qui aurait préféré sa fille, la princesse Sakabito 酒人, il est permis de croire qu'il dut cette élévation au moins autant à son mariage avec Otomuro 乙牟漏, fille de Yoshitsugu, puis avec Tabiko 旅子, fille de Momokawa, qu'à ses talents qui jusqu'alors s'étaient surtout manifestés à la chasse. Momokawa avait cédé sur un point; de par la volonté de Kōnin, le prince Sawara (1), frère cadet de Kwammu, avait été déclaré prince héritier ; et durant les commencements de son règne, Kwammu, tout occupé de chasses, lui avait abandonné entièrement l'administration de l'empire. Sawara semble s'être défié des Fujiwara ; il savait à quoi s'en tenir sur les sentiments de Momokawa à son égard, et d'après le *Mizu-kagami* 水鏡, il redoutait le sort de son frère, le prince Osabe 他戸 (2). Il dut chercher à s'appuyer principalement sur le clan des Otomo 大伴, qu'avaient illustré les Muroya 室屋, les Kanamura 金村, les Sadehiko 狹手彥, et dont le principal représentant, Yakamochi 家持, commandait alors en chef contre les Ainu avec le titre de Seitō shogun 征東將軍. Il avait en tout cas donné toute sa confiance au vieux Saeki no Imakebito 佐伯今毛人, de la branche cadette des Otomo, homme de talent, très apprécié de l'empereur Shomu, constructeur du Todai-ji, gouverneur de différentes provinces et du Kyūshu, et auquel on ne peut guère reprocher que sa peur de la mer (3) Kwammu au contraire paraît avoir subi fortement l'influence de son favori Fujiwara no Tanetsugu, cousin de l'impératrice Otomuro et de Tabi-ko, et dont une des filles, Higashi-ko 東子, était au nombre de ses femmes (4). Sawara voulut élever Imakebito à la dignité de sangi ; Tanetsugu fit casser la nomination par l'empereur. Le prince — et d'ailleurs tout le clan des Ōtomo — ressentit vivement cet affront, et voulut obtenir de son frère la punition de son favori. Il n'y réussit pas, et se vit au contraire enlever tous ses pouvoirs administratifs. Toujours préoccupé du souvenir de son frère Osabe, il dut sentir imminente la menace d'un sort pareil au sien ; il ne pouvait ignorer que les Fujiwara avaient tout prêt un candidat à sa succession A son instigation, avec son assentiment au moins, un complot s'organisa ;

(1) Et non Sora comme l'écrit M. M., p. 248, note 1 ; Kwammu lui décerna plus tard le titre extraordinaire de Sudo Tenno 崇道天皇..

(2) Fils de Konin et de l'impératrice Inoue 井上, fille de l'empereur Shomu. Il avait été déclaré prince héritier en 771. Peu après, sa mère fut accusée d'avoir voulu empoisonner l'empereur pour mettre plus tôt son fils sur le trône. Il fut dépouillé de ses titres, réduit au rang de simple particulier et enfermé avec sa mère à Uji en Yamato. Ils y vécurent deux ans et y moururent le même jour; ils s'étaient empoisonnés, dit-on. Ils furent d'ailleurs réhabilités et remis en possession de leurs titres quelques années après ; et près de leur tombe s'éleva le Ryoan-ji 靈安寺. Une autre version rapportée par le *Mizu-kagami*, veut que le prince se soit échappé et ait survécu, que trois ans après l'empereur l'ait fait rechercher, que l'envoyé l'ait en effet découvert, mais que effrayé par les menaces de Momokawa, il ait caché la vérité à l'empereur.

(3) Nommé ambassadeur en Chine, pendant toute une saison il différa son départ sous prétexte de mauvais temps. Revenu a Nara pour l'hiver, il dut en repartir au retour de la belle saison, pour accomplir sa mission. Mais en franchissant la porte de la ville, il se sentit indisposé et tomba définitivement malade en approchant de la mer.

(4) Toutes trois appartenaient à la branche dite Shikike 式家, à ce moment à son apogée et dont la puissance devait sombrer avec l'empereur Heijō et Kusuri-ko 藥子. Cinq autres des femmes de Kwammu étaient également des Fujiwara : deux du Hokke 北家, qui allait bientôt prendre définitivement le pas sur les autres branches ; une du Kyōke 京家, et deux du Nanke 南家, dont la malheureuse Yoshi-ko 吉子.

et durant une absence de l'empereur, Tanetsugu fut frappé de deux flèches, pendant qu'à la lueur des torches il inspectait les travaux de Nagaoka.

La colère de Kwammu — ou celle des Fujiwara — fut terrible. De nombreuses arrestations furent faites à la cour même. Les conjurés affirmèrent que le véritable chef de l'entreprise était Yakamochi, qui d'ailleurs venait de mourir. Six d'entre eux — et non deux comme le dit M. M. (p. 206) — payèrent cet attentat de leur vie. Quant au prince Sawara, dépouillé de la dignité de prince héritier, il fut enfermé au Otokuni-dera 乙訓寺 ; il y resta dix-huit jours ; mais, « comme au bout de ce temps il n'était pas mort, » dit le *Mizu-kagami*, il fut envoyé en exil dans l'île d'Awaji ; il mourut en route. Les Fujiwara triomphaient et poussaient au rang de prince héritier le triste Aden, fils aîné de Kwammu, qui avait épousé comme son père une fille de Momokawa, Obi-ko 帶子, plus tard impératrice, et une petite-fille de Tanetsugu, éclipsée et bientôt remplacée, en dépit de Kwammu, par sa mère, la terrible Kusuri-ko, dont les intrigues devaient finir par ruiner à jamais le crédit de sa famille, le Shikike.

L'histoire du prince Iyo 伊豫 est assez singulière aussi. Cultivant beaucoup les arts, la poésie et la musique, il parait avoir été très apprécié de Kwammu devenu vieux. Cela sans doute donna de l'ombrage ; il était ministre des rites ; les relations d'Aden et de Kusuri-ko avaient fort mécontenté l'empereur qui avait dû intervenir de sa personne pour les faire cesser. La mère d'Aden était morte ; celle d'Iyo, Yoshi-ko, pouvait travailler en sa faveur l'esprit de l'empereur ; il n'est pas invraisemblable qu'elle l'ait essayé, et qu'on eût lieu de craindre le remplacement d'Aden par Iyo. Du coup le pouvoir risquait de passer au Nanke. Toujours est-il qu'une tentative fut faite pour compromettre le prince. Un certain Fujiwara no Munenari 藤原宗成 vint lui proposer d'organiser un complot, dans le but évidemment de le faire nommer prince héritier. Iyo refusa. La tentative avortait. Un des oncles du prince, Fujiwara no Otomo 藤原雄友, l'ébruita et en fit part au ministre de droite Uchimaro 內麻呂 ; Iyo se décida alors a la dénoncer lui-même. Munenari fut arrêté ; mais il affirma audacieusement que le chef du complot était le prince lui-même, et malgre les courageuses protestations d'Abe no Eo 安倍兄雄, général de la garde de gauche, ses affirmations furent immédiatement reçues ; le prince dépouillé de ses titres fut arrêté avec sa mère, et tous deux enfermés au Kawara-dera 河原寺 où on leur refusa toute nourriture. Les malheureux s'empoisonnèrent.

On peut objecter que le *Mizu-kagami*, plus détaillé et plus affirmatif sur tous ces points que les annales ou histoires officielles, a parfois des allures de pamphlet, et qu'on ne saurait toujours accepter tous ses dires Mais d'autre part les annales ont été rédigées sous la surveillance jalouse des Fujiwara ; et, après tout, il n'en reste pas moins que tous ces drames se sont terminés uniformément a l'avantage du prince le plus solidement lié a la branche prépondérante des Fujiwara, soit qu'ils l'aient amené au trône, soit qu'ils aient fait disparaître un rival, et cela sans qu'il ait été tenu grand compte de la volonté du souverain. Celui-ci pouvait bien « régner » en effet, mais devait avoir quelque peine à « gouverner » autrement que ne le voulaient les gens déterminés qui l'entouraient dans le conseil, et influençaient sa volonté par leurs filles dans les appartements privés.

Kwammu était-il bien d'ailleurs l'homme d'esprit clair et de volonté ferme qu'admire M. M. ? Il y avait une raison sérieuse de quitter Nara et de transporter la capitale en un point d'où les communications fussent plus aisées avec les régions du Nord vers lesquelles l'empire portait alors son effort (1). Il n'y en avait aucune d'abandonner

(1) Si je ne me trompe, M. M. appuie sur l'intérêt qu'il pouvait y avoir à éloigner la cour des grands monastères de Nara, mais laisse dans l'ombre cette raison qui me parait de plus d'importance au point de vue politique.

Nagaoka presque achevé pour recommencer dix kilomètres plus loin les immenses et coûteuses constructions dont les dépenses épuisaient le trésor et écrasaient le peuple. Miyoshi no Kiyotsura 三善清行, dans son *Iken fūji* 意見封事, postérieur d'un siècle à peine, estime que les trois cinquièmes des ressources du pays y furent engloutíes. Cela ne paraîtra pas exagéré si l'on songe qu'à deux reprises et chaque fois pendant plusieurs années, des dizaines voire des centaines de mille paysans furent arrachés à leurs champs et occupés aux terrassements, digues et constructions de ces deux villes, conçues d'ailleurs sur un plan beaucoup trop vaste. M. M. dit à ce propos (p. 224) : « In removing the capital from Nara to Nagaoka no fewer than 314.000 men were held to forced labour for the space of seven months » Le chiffre de 314.000 est donné par un décret en date du 20 du 7e mois de la 4e année Enryaku 延暦 (785) ; mais je ne crois pas qu'on ait aucun document établissant la durée de l'engagement de ces ouvriers ; les travaux à ce moment duraient depuis 14 mois déjà, et devaient se poursuivre longtemps encore à Nagaoka ; en fait, ils ne furent jamais terminés. Ceux de Kyōto coûtèrent au moins autant, ils avançaient péniblement ; les provinces voisines devaient être épuisées, car en 798 — le transfert officiel de la capitale date de 794 — le *Nihon-koki* 日本後紀 nous apprend qu'on amenait plus de 20.000 ouvriers des provinces de Totomi, Suruga, Shinano, Izumo etc. En même temps de grands temples s'élevaient qu'il fallait pourvoir de revenus : l'Enryaku-ji sur le Hiei-zan, le Kiyomizu-dera sur le Higashi-yama, le Kurama-dera ; a l'intérieur même de la ville, les deux Kōrokwan 鴻臚館, construits de chaque côté de la grande porte méridionale Rajo-mon 羅生門, étaient transformés en temples, le Sai-ji 西寺, disparu depuis, et le To-ji 東寺, qui devait devenir un des plus illustres du Japon.

Ce n'était pas seulement « a severe strain on financial resources », comme le dit M. M., c'était l'écrasement financier et économique du pays. Aussi le brigandage, les vols et les incendies se multipliaient-ils jusque dans l'enceinte trop vaste de la ville qui n'arrivait pas à se peupler. La partie occidentale ne le fut jamais qu'à peine, et finit par être complètement abandonnée (1) ; même dans la partie orientale, de grands espaces restaient inoccupés, et près d'un siècle après, un Minamoto no Tōru 源融 (2) pourra s'y tailler d'immenses jardins dont les étangs pleins d'eau de mer renouvelée tous les mois s'entouraient de petites salines.

L'œuvre fut grande en elle-même et considérable par ses conséquences ; il en sortit un « jeune Japon » dont la tentative infructueuse de Heijō et de Kusuri-ko marqua le triomphe définitif ; et une nouvelle époque de l'histoire japonaise commence à Kyoto, illustrée par un remarquable développement littéraire, artistique et religieux, car le bouddhisme lui-même s'y transforma Mais je ne suis nullement convaincu que l'homme qui y présida fut conscient de son importance ; il me semble qu'il lui arriva de prendre des décisions très graves pour des motifs qui ne l'étaient pas, de châtier durement,

(1) Par suite toute évaluation basée sur la superficie officielle de la ville est nécessairement inexacte. Il semble d'ailleurs bien improbable que la population stable de Kyōto se soit jamais élevée au chiffre de 500.000 âmes, même à la fin du XIIe siècle, comme le voudrait M. M.

(2) Fils de l'empereur Saga, ministre de gauche de 871 à 895. Son palais était situé à l'extrémité orientale de la sixième avenue 東六條, et ses jardins s'étendaient en bordure du Kamogawa. C'est ce qui avait valu à cette résidence le nom de Kawara-in 河原院, palais du bord de l'eau, littéralement du lit de la rivière, et à son propriétaire celui de Kawara-sadaijin, ministre de gauche du bord de l'eau, noms qu'il ne faut pas traduire « tiled hall », ni « first tyled minister », comme l'a fait un auteur contemporain très vanté. Cf. Brinkley, *Japan, its history, arts and literature*, t. I, p. 201.

parfois sur des apparences légères, puis de réhabiliter jusqu'à la glorification, non pour avoir reconnu son erreur, mais uniquement par crainte de vengeances surnaturelles de la part de ses victimes. Je crois que Nagaoka valait Kyōto, et que le second transfert de la capitale, avec tout ce qu'il entraîna de ruines et de charges prolongées pour le pays, était inutile ; et si quelques sages décrets s'efforcèrent de remédier au désordre administratif et financier, à la misère du peuple, on ne doit pas oublier l'imprévoyance qui les avait précédés, et dont ils étaient impuissants à pallier les effets.

L'appréciation de la personne et du rôle de Sugawara no Michizane 菅原道眞 (ou 實) paraît inexacte et appuyée d'une documentation insuffisante (1). M. M. affecte de l'appeler « the *parvenu* professor » (p. 246), « the *ci-devant* professor » (p. 245). Sans doute la famille Sugawara n'avait pas le lustre des Fujiwara, ni même des Otomo ou des Tachibana, et depuis deux générations surtout son principal titre de gloire était la littérature et l'école de sinologie, dont elle tenait la tête. Mais enfin le père de Michizane, Koreyoshi 是善, et son grand-père, Kiyogimi 淸公, étaient parvenus tous les deux a la seconde classe du troisième rang de cour ; ils avaient été gouverneurs de provinces, gouverneurs de la capitale l'un de droite, l'autre de gauche et avaient occupé de hautes fonctions tant à l'université qu'au ministère des rites ; Koreyoshi avait même été non pas seulement « Rector of the University » comme le dit M M. (p. 242), mais ministre des peines Michizane, lorsqu'il attira l'attention et gagna la confiance du jeune empereur Uda 宇多, venait de quitter le gouvernement de la province de Sanuki, après avoir rempli diverses fonctions dans plusieurs ministères. Sans doute à partir de ce moment, il franchit assez rapidement les différents degrés de la hiérarchie ; il ne parvint pourtant au rang de ministre de droite qu'à l'âge de 54 ans ; Tokihira 時平, le ministre de gauche, n'en avait pas 30. De l'homme instruit qui, au cours de longues années, a rempli avec succès différentes fonctions politiques, et du jeune homme, intelligent sans doute et habile, mais bien connu pour sa vie licencieuse et l'enlèvement d'une de ses tantes, s'il faut parler de « successful coach » et d' « extraordinary rise », auquel ces termes s'appliqueraient-ils plus justement — si le second n'était un Fujiwara ? La sinologie jouissait, il est vrai, d'une haute estime à cette époque; elle n'était pas cette puissance que M. M. décrit (p. 242-243) (2), car, sauf Michizane, aucun de ses représentants ne s'éleva bien haut. La petite scène mélo-dramatique de Mototsune étendu dans son jardin sur une natte et appelant les puissances célestes au secours des élèves de son collège devant subir l'examen du Shikibu-sho (p. 242) ne doit pas faire illusion. En fait, il s'agissait uniquement d'un de ses familiers, Fujiwara no Sukeyo 藤原佐世, le premier de la famille qui ait osé s'y présenter. Un échec aurait été un coup porté au prestige de la maison ; de plus il importait a tous d'avoir enfin complètement a eux un des secrétaires chargés de la rédaction des pièces officielles. Aussi rien ne fut négligé ; les examinateurs furent circonvenus ou avertis ; et on savait ce que valait un avertissement des Fujiwara. Cela fait, Mototsune s'adressa au ciel. Puis on jugea bon même d'intervenir à

(1) Si je ne me trompe, car il n'y a pas d'indication de sources, M. M. paraît ici avoir accordé une confiance exagérée aux opinions émises sur Michizane par M. Kume Kunitake dans ses deux articles *Kwan shōjō wa ika naru hito zo* 菅丞相は如何なる人ぞ, et *Temmangū wa ika naru kami zo* 天滿宮は如何なる神ぞ (*Shigaku zasshi*, t. III, nos 26 et 27).

(2) Elle ne pouvait l'être, et M. M. en a donné la raison p. 165, en exposant la « cardinal mistake » que commirent les Japonais, en n'adoptant pas le système complet des examens chinois.

nouveau, alors que la composition était déjà entre les mains des examinateurs, pour obtenir un rang meilleur (1).

Quant à Michizane, M. M. nous dit bien que « on returning to the capital (après avoir été gouverneur de la province de Sanuki), he speedily acquired the confidence of the new Emperor, Uda », mais il ne nous apprend rien au sujet de la manière dont cela se fit, et ne fait pas même allusion à l'affaire connue dans l'histoire sous le nom d'*akō no fungi* 阿衡の紛議 (2) ; elle fournit pourtant l'explication simple et claire de l'élévation de Michizane, de plusieurs autres faits contemporains, et au fond, de toute la politique de cette époque. C'est à Mototsune, alors tout puissant, que le jeune empereur Uda devait le trône. Son premier soin fut de l'en remercier en lui décernant, en termes d'une humilité excessive, le titre de kwampaku 關白 (3). Ainsi que le voulaient les usages, Mototsune refusa. L'empereur insista, et quelque temps après, craignant peut-être que ce titre ne le satisfît pas, lui proposa encore plus humblement celui d'akō 阿衡, tiré des Annales chinoises. Ces décrets, dont toujours les termes étaient soigneusement pesés par les rédacteurs, étaient l'œuvre du savant sadaiben 左大辨 Tachibana no Hiromi 橘廣相, fort jalouse alors pour sa valeur propre, pour l'illustration encore récente de sa maison, et pour le cas qu'en faisait l'empereur qui avait épousé sa fille et en avait deux enfants. Sukeyo courut à la maison de Mototsune, et lui représenta que ce nouveau titre ne comportait aucun pouvoir politique et que rien n'était spécifié à son sujet dans les institutions chinoises. Cette interprétation était manifestement contraire aux intentions de l'empereur (4) ; mais elle

(1) On trouvera dans le *Toshi-bunshu* 都氏文集, livre cinquième, une appréciation intéressante de l'examen de Sukeyo par Miyako no Yoshika 都良香, l'un des examinateurs. La mauvaise humeur qui perce sous l'ironie de la phrase ne doit pas faire oublier d'ailleurs que Sukeyo fut un homme de valeur C'est à lui qu'on doit le *Nihon genzai sho mokuroku* 日本見存書目錄.

(2) Voir notamment à ce sujet une étude de M Hagino Yoriyuki dans le 2e volume du *Koten kokyūjo koen* (no 31, p. 19), *Akō shimatsu* 阿衡始末 Le *Kokushi dai-jiten* du même auteur lui consacre un article spécial, et le *Dai Nihon jidai shi* presque tout un chapitre (3e volume, *Heian-chō shi* 平安朝史, par M. Ikeda Koen 池田晃淵, chapitre 37). Le *Dai Nihon shi* et le *Dai Nihon jimmei jisho* l'exposent dans la biographie de Mototsune Voir aussi le *Kwanko-den* 菅公傳 de Takayama Rinjiro 高山林次郎.

(3) Décret du 21 du 11e mois de la 3e année Ninna 仁和 (887). C'est la première fois que ce titre apparait dans une pièce officielle ; mais d'autres décrets, antérieurs avaient à plusieurs reprises conféré a Mototsune les pleins pouvoirs administratifs. De la vient que les historiens ne s'accordent pas sur la date de l'établissement du kwampaku (p. 240, note). En fait, Mototsune en exerça les fonctions depuis 880 ; le titre ne fut créé qu'en 887 ; et il faillit être remplacé par un autre dès l'année suivante, ainsi qu'on va le voir Le *Kugyo bunin* 公卿補任 se trompe certainement ; le *San-dai jitsuroku* 三代實錄, contemporain et édité par Tokihira, fils de Mototsune, non seulement ne mentionne pas le décret dont parle le *Kugyo bunin*, mais en rapporte un autre postérieur de quelques jours, qui n'y fait pas allusion et n'emploie pas le terme de kwampaku dans l'énumération des titres de Mototsune.

(4) 其詔文華雖遺麗. 而徒有阿衡之句. 是則群邪所託意, écrit Uda dans son journal quelque temps après, à la date du 10 du 9e mois. Ce journal, *Uda Tennō go ki* 宇多天皇御記 ou *Kwampyō go ki* 寛平御記, est perdu ; mais il en subsiste des extraits dans plusieurs ouvrages, surtout dans le *Seiji yōryaku*

fournissait une occasion d'abattre un rival possible et en même temps de faire sentir en haut lieu le poids de la volonté d'un Fujiwara. On en profita. Mototsune manifesta d'abord son irritation par un geste assez ridicule : il lâcha tous ses chevaux à travers les rues de la ville pour y exciter du tumulte ; on l'entendit au palais, et ce fut la première nouvelle que reçut l'empereur du refus de son ministre. La seconde fut une lettre par laquelle celui-ci l'informait assez brutalement qu'il se retirait des affaires et ne s'occuperait plus de rien à l'avenir. L'empereur eut beau protester, déclarer et faire déclarer par son ministre de gauche, Minamoto no Toru, qu'on avait mal compris son décret ; on ne voulut rien entendre. Les docteurs de l'université furent consultés ; ils adoptèrent la thèse de Sukeyo ; la réfutation qu'en fit Hiromi ne servit de rien. Tout était suspendu ; aucune affaire n'était expédiée, des plaintes arrivaient de partout ; on n'avait pas proclamé d'ère nouvelle, comme il était d'usage de le faire après un avènement. Les courtisans intimidés ne paraissaient plus au palais ; les choses allèrent au point que tous s'excusaient, sous prétexte de maladie, d'assister aux cérémonies de la cour, laissant le malheureux empereur se morfondre dans l'isolement (1). Minamoto no Toru avait déjà conseillé à l'empereur de se soumettre aux conditions posées par Mototsune, à savoir : retrait du décret et excuses impériales, destitution et châtiment du rédacteur. C'était bien dur ; mais d'autre part Uda se sentait acculé à une situation sans issue et menacé de déposition ; il savait d'ailleurs qu'il n'aurait pas été le premier empereur renversé par Mototsune. Il céda ; un nouveau décret déclara que Tachibana no Hiromi avait mal rendu la pensée impériale, et supplia Mototsune d'accepter la charge de kwampaku. Hiromi reconnu coupable, fut déféré à la justice.

Pendant que l'affaire, difficile à force d'être claire, traînait en longueur, une courageuse lettre venait représenter à Mototsune l'injustice et l'odieux de sa conduite ; elle était assez adroitement conçue pour convaincre le vieux ministre et l'amener à arrêter les poursuites. Hiromi fut sauvé, et l'empereur n'eut pas la douleur de punir un serviteur fidèle et le grand-père de ses enfants. Ce fut un événement. La lettre était de Sugawara no Michizane, gouverneur de Sanuki, qui seul avait osé venir au secours de son condisciple Hiromi. Uda ne l'oublia pas, et dès que la mort de Mototsune l'eut délivré de sa lourde tutelle, Michizane fut appelé aux affaires. De là date sa faveur. Il est assez naturel que, durement traité par les uns, lâchement abandonné par les autres, ce jeune empereur de 22 ans, en même temps qu'il se refusait à nommer un premier ministre pouvant devenir un maître, ait cherché et cru trouver en un homme instruit, dans la force de l'âge, au courant des affaires, courageux dans l'expression de ce qu'il regardait comme juste, ayant su se faire écouter de ceux mêmes dont il blâmait la conduite, le conseiller éclairé et l'appui solide dont il sentait le besoin. Au reste les

政事要略, d'où sont tirés les passages que je cite ; celui qui précède est du 30e livre. Le *Seiji yōryaku* a été compilé environ un siècle après l'époque dont il s'agit ici, c'est-à-dire au moment de la plus grande puissance des Fujiwara, par Koremune no Kotosuke 惟宗允亮, fonctionnaire du Kebiishicho ; il y a donc toutes raisons de croire à sa véracité. Il a été publié dans le supplément, *hengwai* 篇外, de la collection *Shiseki shūran* 史籍集覧. Les passages subsistants de l'*Uda Tennō go ki* ont été rassemblés par Nakatsu Hirochika 中津廣昵 ; ils ont paru dans le 5e volume du *Zoku-zoku gunsho ruijū* 續々群書類從 (Kokusho kankō kwai).

(1) 公卿等皆稱病退出. *Uda Tennō go ki*, 6e mois, 2e jour, cité par le *Seiji yōryaku*, l. 30. Ecœuré par ce qu'il voyait, le jeune empereur ajoute : 濁世之事如是. 可爲長大息也. Et à la date du 10 du 9e mois, il revient sur l'abandon dont il a été victime : 于時在六月晦日. 有大祓之事. 其日无公卿一人.

Fujiwara ne songeaient pas encore à voir en Michizane un rival dangereux. Aussi à partir de ce moment, s'éleva-t-il rapidement, presque du même pas que le fils aîné de Mototsune, Tokihira (1). Celui-ci le précèdait pourtant toujours d'un degré dans la hiérarchie, mais la confiance de l'empereur allait entière à Michizane. C'est sur sa proposition notamment que furent supprimées, ou plutôt que ne furent pas reprises, les ambassades en Chine, abandonnées depuis un demi-siècle (2); c'est avec lui seul que l'empereur discuta le choix du prince héritier et son abdication ; c'est à lui enfin que, de concert avec son fils, l'empereur Daigo, peu de temps après l'avènement de celui-ci, il offrit la charge, vacante depuis près de 10 ans, de premier ministre (3). Michizane refusa. La chose avait été faite avec grand mystère ; elle s'ébruita pourtant, semble-t-il, et les Fujiwara commencèrent à craindre sérieusement Michizane refusait d'ailleurs de donner sa démission de ministre de droite, comme l'y engageait une lettre de Miyoshi no Kiyotsura. Entre les Fujiwara Tokihira qui aspirait à reprendre la place qu'avait occupée son père, Sugane 菅根, auquel une vivacité de Michizane au cours d'un jeu avait fait oublier ce qu'il lui devait, Sadakuni 定國 et quelques autres de moindre importance dont on ne connaît pas les griefs, et le vieux Minamoto no Hikaru 源光 qui voulait simplement arriver, un complot se forma pour abattre Michizane. Tandis que l'empereur retiré Uda s'absorbait de plus en plus dans la méditation et les cérémonies bouddhiques, Daigo fut adroitement chambré, et en peu de jours la calomnie réussit à dominer complètement l'esprit faible de ce jeune homme de 16 ans. Brusquement Michizane fut arrêté ; un décret rédigé en termes très durs le déclara coupable de nourrir des visées ambitieuses, d'avoir trompé l'empereur précédent et de vouloir détrôner l'empereur actuel, le dépouilla de ses dignités et de ses biens, et l'exila en Kyūshū ; sa famille était dispersée en différentes provinces, et sans l'intervention de Miyoshi no Kiyotsura, ses amis, ses disciples, tous ceux qu'il avait fait nommer à quelque poste, auraient eu le même sort Michizane parvint à faire savoir a l'empereur retiré

(1) M M semble s'étonner que Michizane ait été simultanément titulaire de plusieurs fonctions. « At the same time, Michizane [qui était gon-dainagon] was also Mimbukyō (Home minister) and — General of the Right! — certainly a peculiar appointment » (p. 244). Il ne peut ignorer pourtant que cette sorte de cumul était une chose très ordinaire En cette même année 897, Tokihira était dainagon et général de gauche, après avoir été a la fois général de droite, chūnagon et gouverneur du prince impérial (893); et en 895, Minamoto no Yoshiari 源能有, dainagon et général de gauche, ajoutait a ces charges celle précisement de mimbukyo.

(2) Il semble parfaitement inutile de rechercher un « possible motive » (p. 244) d'intérêt personnel pour expliquer que, nommé ambassadeur en Chine, Michizane ait présenté un mémoire tendant à la suppression de cette ambassade. Il est très vraisemblable qu'il ne désirait quitter ni la cour ni le Japon. Mais où est la preuve qu'à ce désir fut délibérément sacrifié l'intérêt du pays ? Les lettres du moine Chūgwan 中瓘 venaient précisément d'apporter au Japon la nouvelle des troubles qui durèrent de longues années et se terminèrent par la chute des T'ang. Il y avait peu à espérer d'une ambassade en ces circonstances, et Michizane n'eut pas tort d'en représenter l'inutilité.

(3) Je ne sais d'après quelles autorités M. M parle, p. 246, de « discussion between the Emperor and his father about the Ministers ». Jusqu'au premier mois de l'année suivante (901), Daigo paraît avoir suivi affectueusement les avis de son père, aussi bien les conseils donnés de vive voix que les instructions écrites qu'il lui avait laissées, et qui sont connues sous le nom de *Kampyo* [go] *ikai* 寛平[御]遺誡. Elles ne nous sont malheureusement pas parvenues en leur totalité ; mais ce qui nous en est connu montre un esprit clair, juste appréciateur des événements et des hommes.

ce qui se passait. Celui-ci accourut, voulant voir son fils et le faire revenir sur sa décision ; l'entrée du palais lui fut refusée par les gardes, comme le dit M. M., mais il faudrait ajouter qu'ils étaient commandés par Sugane. Le lendemain Michizane quittait Kyōto sous la garde d'une escorte militaire commandée par Yoshitomo no Masutomo 善友益友, et sous la surveillance d'un envoyé spécial, Fujiwara no Maoki 藤原真興 ; le dajōkwan 太政官, où Tokihira était seul maître, avait donné à son sujet des ordres très sévères que nous a conservés le *Seiji yoryaku*, l. 22 ; il ne devait percevoir aucun revenu ; sur son passage les administrations provinciales ne devaient lui fournir ni nourriture ni chevaux.

Michizane était nommé Dazai no gon no sotsu 大宰權帥, titre que M. M. traduit « Acting Viceroy of Kyushu », et auquel il semble donner une valeur qu'il était loin d'avoir, ainsi qu'on peut déjà s'en douter d'après ce qui précède. L'administration du Dazai-fu se composait d'un gouverneur, sotsu 帥, le plus souvent un prince du sang qui demeurait à Kyoto, d'un dai-ni 大貳, aide du gouverneur, ayant à peu près les mêmes pouvoirs que lui et le suppléant, de deux sho-ni 小貳, et d'autres fonctionnaires inférieurs. Le titre encore récent de vice-gouverneur, gon no sotsu, était donné au fonctionnaire chargé de suppléer le gouverneur absent, lorsqu'il n'y avait pas de dai-ni (1). Or à ce moment même on nommait un dai-ni ; et c'était Sugane Il ne partit pas d'ailleurs, fut promu chef des kurando, et c'est Ono no Katsutsuru 小野葛紘 qui le remplaça comme dai-ni (2). Le *Shokugensho* 職原鈔, 2e livre, est très explicite à ce sujet : quand un ministre était exilé, il recevait le titre de gon no sotsu, mais n'exerçait aucun pouvoir : 爲大臣之人左遷之時.任權帥.而不可知府務也 (3). On trouve d'ailleurs en divers textes, appliquée à Michizane, l'expression *ingwai gon no sotsu* 員外權帥, qui suffirait à elle seule à renseigner sur la valeur du titre auquel il était abaissé. C'est donc avec toute raison et sans le moindre humour, quoi qu'en pense M. M. (p. 247), qu'on peut parler à propos de Michizane, des « horreurs de la pauvreté et de l'exil » Par contre il est injuste de lui reprocher son inaction et son désintéressement des affaires à Dazai ; il ne pouvait ni ne devait rien faire ; et il ne sert de rien de le comparer à Fujiwara no Yasunori 藤原保則, d'ailleurs un des hommes les plus remarquables de son temps, car celui-ci était dai-ni et jouissait de tous les pouvoirs attachés à ce titre Il est inexact encore que Michizane « shut himself up in the Government House », l'entrée lui en était vraisemblablement interdite ; il se retira en réalité dans un petit temple, Enoki-dera 榎寺, où il vécut dans l'isolement le plus complet, et d'où, à en croire une de ces poésies que les Japonais trouvent très belles et M. M. « piteous » (4), il apercevait au loin les toits des pavillons officiels.

En somme Michizane ne fut ni le simple parvenu, ni l'« arch-pedant » (p. 240), ni le politique incapable que M. M. essaie de nous montrer. Il n'eut pas sans doute toutes les qualités ni toutes les pures vertus dont la légende l'a orné ; il fut orgueilleux, ambitieux — sûrement pas plus que ses rivaux —, il manqua parfois d'énergie et

(1) Cf. *Kokushi dai-jiten*, s. v. *Dazai-fu*.

(2) *Fusō ryakki* 扶桑略記, l. 23.

(3) Voir aussi le *Kanshoku hisho* 官職秘鈔, 2e livre, qui dit en parlant du dai-ni : il n'y en a pas quand il y a un gon no sotsu, 權帥在任之時不任之. Ces deux ouvrages font partie de la collection *Gunsho ruiju* 群書類從.

(4) Voir à ce sujet les diverses histoires de la littérature et notamment le remarquable *Kokubungaku zenshi, Heian-cho hen* 國文學全史平安朝篇, de Fujioka Sakutaro 藤岡作太郎. Il est inexact que Michizane ait envoyé ces poésies à Kyoto « in the expectation that they would effect his recall... ». C'est au moment de mourir seulement qu'il les réunit et les envoya à son ami Ki no Haseo 紀長谷雄.

d'activité; mais il fut dévoué et fidèle au maître qui l'avait choisi et qui affirma lui devoir beaucoup [1]. Et si un jour vint où Tokihira « felt himself imperiously called upon to lay an ungloved hand upon [Michizane] » (p. 240), et à le traiter en criminel d'état qu'on poursuit jusque dans ses enfants, ce ne fut pas un amour immodéré du seul bien public qui le porta a ces excès. Sans doute ce coup d'état « put an effectual end to the endeavours of the first cloistered Emperor to direct the policy of the State » (p. 246). Mais ce résultat fut-il après tout si heureux ? Certainement oui pour les Fujiwara; assurément non pour le pouvoir impérial, et non aussi pour le pays. Quelle était donc la politique d'Uda? Il n'est pas très difficile de le démêler.

Il n'oublia jamais l'humiliation que lui avait imposée Mototsune; les règnes précédents lui offraient d'ailleurs maint exemple des violences et de la tyrannie des Fujiwara. Convaincu de la nécessité de mettre le trône et le pouvoir impérial à l'abri et au-dessus de leurs fantaisies, trop faible pour lutter en face contre leur prestige, leur nombre, leurs richesses, il crut pouvoir arriver à son but en élevant à côté d'eux une puissance rivale. Après la mort de Mototsune (1er mois de 891), non seulement il ne nomma pas de premier ministre, mais on peut dire même qu'il se passa de ministres de gauche et de droite, car les deux Minamoto et Fujiwara no Yoshiyo 藤原良世 qui occupèrent ces charges, étaient vieux et ne se mêlèrent jamais sérieusement de politique [2]; et peu de souverains du Japon exercèrent une action aussi personnelle. Il appela à lui le seul homme qui avait su faire entendre le langage de la raison a Mototsune, Michizane, et le mit de suite presque au même rang que Tokihira, le fils de l'ancien kwampaku; puis il les éleva progressivement et simultanément en dignité, laissant aux Fujiwara la satisfaction de voir l'un des leurs, plus tard chef du clan, à la première place, les habituant à voir un autre tout près de lui. Le plan était bon et faillit reussir; il échoua, par trop de hâte, par l'abdication d'Uda, et aussi a cause du peu d'énergie et d'activité de Michizane. Celui-ci ne sut pas constituer le parti qui l'aurait soutenu, et sa hauteur lui aliéna des gens. D'autre part Uda crut-il trop aisément a la solidité de son œuvre ? Pensa-t-il trop tôt venu le moment où il pourrait sans inconvénient réaliser son désir de repos et de paix [3] ? Craignit-il, comme l'ont dit quelques-uns, la naissance d'un prince qui aurait été petit-fils de Mototsune ou de Tokihira ? Ou plutôt ses intentions avaient-elles été soupçonnées, sinon percées a jour, et comme le donnent a penser quelques mots des *Kwampyo ikai*, les Fujiwara commençaient-ils à s'inquiéter et à s'agiter ? Crut-il alors plus habile de s'effacer pour achever sous le nom de son fils la réalisation du plan qu'il poursuivait? Voulut-il parer a certaines éventualités de l'avenir en installant lui-même le fils de son choix sur le trône, sous sa garde et celle de son conseiller favori ? On ne le sait pas au juste, et sans doute il y eut un peu de tout cela. Une fois déja Uda avait voulu se retirer et en avait été dissuadé par Michizane [4], qui jugeait mieux de sa propre faiblesse et de celle de sa position Cette fois, « des gens murmuraient » [5], l'empereur insista, Michizane se résigna ; et tout semble avoir été exécuté avec une hâte singulière;

(1) Cf. *Kwampyo ikai.*

(2) C'est du moins l'opinion commune, et M. M. n'y contredit pas (p. 241). Il faut remarquer pourtant que plusieurs décrets intéressants de cette époque portent le nom de Minamotô no Yoshiari, ministre de droite; mais il ne fit que passer; nomme au 7e mois de l'année 896, il mourut 11 mois après.

(3) A l'âge de 17 ans, Uda avait voulu se retirer dans un monastère, mais il en avait été empêché par sa mère.

(4) Cf. *Kwampyô ikai.*

(5) Cf. *Kwampyô ikai.*

on fit le matin le gempuku du jeune prince qui n'avait que 12 ans, et le soir il était proclamé empereur.

Autant qu'on en peut juger, cette abdication fut une faute. Uda sur le trône, — et il vécut longtemps, assez longtemps pour voir mourir tous les auteurs du coup d'état et même l'empereur Daigo son fils —, on n'eût pas réussi à ébranler Michizane ; un parti se fût formé, avec lequel les Fujiwara eussent dû compter; l'empereur, au lieu d'être un jouet aux mains de ministres tout-puissants et autant dire héréditaires, eût été l'arbitre des partis. Uda se flattait de laisser Michizane en bonne posture et de lui avoir assuré la confiance de son fils (1) ; il le faisait bientôt nommer ministre de droite, tandis que Tokihira devenait ministre de gauche. Pendant le 1er mois de la 3e année Shōtai 昌泰 (900), il lui proposait enfin la charge de premier ministre que Michizane refusait. Il n'insista pas et n'essaya rien pour arracher le consentement de son ancien ministre. Il ne pouvait pourtant espérer que les choses continueraient toujours ainsi et que les Fujiwara ne tenteraient pas de reconquérir le pouvoir suprême. Mais sans doute il comprit alors que Michizane, content de sa fortune, aspirait au repos et n'était pas le lutteur qu'il aurait fallu pour mener son œuvre à bien. C'est cette conviction et le découragement qu'elle devait lui apporter, qui seuls expliquent qu'à partir de ce moment et pendant toute une année que Michizane resta encore au pouvoir, Uda se soit désintéressé complètement de la politique Ce fut en effet la dernière intervention dont on ait gardé le souvenir. De plus en plus il s'absorbe dans les pratiques de la vie religieuse. Il habite au Ninna-ji 仁和寺; on le voit fréquemment dans différents temples, il participe à toutes sortes de cérémonies : mais on ne le voit plus a la cour.

Dès lors l'énergie sans scrupules du jeune et actif Tokihira devait, au moment voulu et choisi par lui, avoir raison sans peine de l'indolence distraite de Michizane privé de son appui. Le coup fut magistralement exécuté, et en quelques jours la politique d'Uda eut « an effectual end » ; le dernier effort sérieux pour émanciper le trône de la tutelle tyrannique des Fujiwara avait avorté, et l'époque dite des Fujiwara allait commencer

Michizane ne fut peut-être pas en effet un « réformateur » par lui-même, mais il avait été choisi pour être l'instrument et porter le poids, sans doute trop lourd pour lui, d'une grande reforme ; son succès n'eût-il amené qu'un simple changement dans le personnel exécutif (p. 242), il aurait encore été désirable. Il n'y a pour s'en assurer qu'a voir ce qui a suivi. « Then — vingt ans après — the Fujiwara chieftain had full scope to display the depth of his incompetency » (p. 250). La présence de quelques rivaux aurait évidemment été d'un heureux effet pour le pays Et on ne saurait dire que cette politique d'Uda soit une pure imagination des historiens postérieurs. Si Michizane fut relativement peu par lui-même, et je le crois, la dureté et l'injustice dont on fit preuve à son égard — condamnation, ruine, exil, dispersion de sa famille, le tout sans jugement, obtenu d'un enfant enfermé dans un palais en état de siège — sont incompréhensibles ; c'est la peur et un péril pressant qui seuls peuvent expliquer de telles mesures. Et plus on rabaissera la personne de Michizane, plus on devra reconnaître d'importance à ce qu'il représentait, a la politique dont il était l'instrument ; moins il paraîtra « réformateur » par lui-même, plus il deviendra certain que la réforme qui s'amorçait alors était l'œuvre personnelle de l'empereur. Et s'il y a lieu de regretter pour le pays et pour le trône que Tokihira l'ait anéantie, il faut aussi regretter pour lui-même qu'il n'ait pas jugé bon de « ganter » quelque peu sa main « réformatrice », entendez restauratrice de l'hégémonie des Fujiwara.

(1) Cf. *Kwampyō ikai.*

Il faut se borner, et je ne parlerai pas de la réaction splendide, disproportionnée, qui allait bientôt réhabiliter, glorifier, diviniser Michizane ; son étude serait pourtant intéressante à plus d'un titre. Mais les considérations qui précèdent, trop longues et cependant bien incomplètes encore, suffiront à montrer que les « small-minded pedants who have presumed to pose as historians » (p. 240) ont peut-être quelques raisons à faire valoir pour s'excuser de n'être pas ici absolument de l'avis de M. M. Un mot pourtant encore à propos de Tokihira. Les dits « small-minded pedants » n'ont jamais nié sa valeur ; Uda l'avait déja reconnue. « Bien que jeune encore, dit-il de lui dans le *Kwampyō ikai*, il est déjà bien au courant des affaires... Depuis le printemps dernier, je lui ai donné des avis et des encouragements et je lui ai fait traiter toutes sortes d'affaires ; j'en ai fait le premier de mes serviteurs. » Ils prétendent seulement que cette valeur fit au pays plus de mal que de bien. Cependant « he was a reformer ; and not merely a reformer, but a vigorous one who did not hesitate to grapple with abuses merely because they were profitable to those high in place and power » (p. 249). En effet, M. M. cite une série de mesures concernant les anciens soldats de la garde impériale, les paysans, les propriétaires fonciers qui cherchaient à se soustraire à l'impôt. Ce sont là évidemment des réformes importantes et vigoureuses. La défense d'établir de nouveaux « manors », *shoen* 莊園, et de vendre ou de donner des terres aux anciens est plus sérieuse (13e jour du 3e mois de la 2e année Engi 延喜, 902) ; aussi pour en faciliter l'exécution sans doute, Tokihira commença-t-il par se faire attribuer le revenu de 2 000 maisons (28 du 1er mois de la 2e année Engi). Et tout cela fut de bien peu d'effet si l'on juge de l'etat du pays quelques années après (913) par la description qu'en fait Miyoshi no Kiyotsura dans son *Iken fūji*, et par le fait que cent ans après, le chef du clan des Fujiwara Michinaga 道長, était, dit-on, plus riche que l'empereur Et puis, pour énergique qu'elle ait voulu être, cette réforme n'était pas nouvelle; depuis longtemps on avait combattu l'envahissement de la grande propriété; M. M. a rappelé que Kwammu avait essayé de l'arrêter (p. 214) ; et depuis lors à diverses reprises on avait légiféré contre lui.

Signalons quelques légères erreurs dont plusieurs ne sont peut-être que des fautes d'impression. M M. écrit le plus souvent Ko-gur-yu pour 高句麗 ; gur n'est pas possible et la séparation des syllabes est inexacte ; il faut Ko-gu-ryu si l'on adopte cette transcription. Les cas de Koryo (p. 74) et de Koryu (p. 514 et passim) suffiraient a indiquer que l'r n'appartient pas a la syllabe gu. Pour les noms japonais, la méthode de transcription n'est pas uniforme; M. M. suit le plus souvent, toujours à partir d'une certaine époque, la prononciation moderne, mais parfois l'orthographe du kana. Ainsi on trouve tantôt Ohotomo, tantot Ōtomo Miyakko (p. 55 et passim) ne pourrait être qu'une prononciation moderne, d'ailleurs inusitée, je crois, pour miyatsuko ; et du reste on s'explique mal miyakko a côte de kunitsuko (p. 97) D'autre part, si on écrit en kana Afumi (p. 108), on prononce Omi ; dans le nom du personnage, Kena est une erreur, répétée malheureusement jusque dans l'index, pour Kenu 毛野. — P. 125 et index, au lieu de sōgo, lire sojō 僧正 ; sogō 僧綱 est un nom général s'appliquant à toute l'administration dont le sōjō et le sōzu 僧都 faisaient partie. — P. 144 et index, au lieu de Mono (no Omi), lire Wono ; il est vraisemblable d'ailleurs qu'à l'époque on prononçait plutôt Wonu ; aujourd'hui ce personnage est ordinairement appelé Ono no Imoko 小野妹子. — P. 145, Kuromaro étant un nom personnel, il serait plus correct d'intervertir l'ordre et de dire Takamuku no Kuromaro. — P. 186 et index, au lieu de Michi-no-Oho, lire Funado no ō 道祖王 ; ō 王 devrait se transcrire *wau* et no *oho*. J'ajoute qu'il y eût pour enlever à ce prince le titre d'héritier de l'empire, d'autres raisons et d'autres formalités que ne le dit M M. — P. 187 et index, au lieu de Momoka, lire Momokawa ; le nom est du reste donné correctement ensuite. — P. 190, note, au lieu de Kobunsho, on dit mieux Komonjo. — P. 229, même remarque pour Bunshō-in 文章院 ; on dit généralement Monjō-in. Otondo est meilleur que Otobito 音人

A propos des écoles mentionnées ici, il faut observer que, d'après le *Kyōiku shiryaku* 教育史畧, c'est seulement vers 834 ou 835 que Sugawara no Kiyogimi s'adjoignit Ōe no Otondo 大江音人 pour la direction du Monjo-in. D'autre part M. Hagino Yoriyuki dans son *Kokushi dai-jiten* dit que les dates données par le *Teiō hennen ki* 皇王編年記 et le *Kugyō bunin* 公卿補任 pour la fondation du Kwangaku-in 勸學院, à savoir 825 et 826, sont inexactes; cet établissement fut en réalité fondé au 12e mois de la 12e année Kōnin 弘仁, soit 821. — P. 270. Le surnom de Hachimantarō fut donné à Minamoto no Yoshiie 源義家, à l'occasion de son gempuku, qu'il fit a 7 ans, au temple de Hachiman à Iwashimizu 石淸水 en Yamashiro, et non à cause de la valeur qu'il déploya dans une bataille. — P. 384 et 392. Shizuka était une simple danseuse; elle fut pour Yoshitsune une maîtresse d'un dévouement absolu, mais ne fut jamais sa femme, « spouse ». — P. 392. Au lieu de Toshabo, lire Tosa-bō 土佐坊.

Il serait possible de relever encore un certain nombre de légères inexactitudes de ce genre; mais elles ont peu d'importance au point de vue de l'ensemble et n'en affectent pas sérieusement la valeur qui est assurément très grande. Certaines appréciations de l'auteur peuvent paraître contestables, comme je l'ai dit; mais elles n'empêchent pas que les faits en général soient étudiés, l'histoire proprement dite exposée avec soin, compétence et précision. L'ouvrage de M. M. est de ceux qu'il ne sera pas permis d'ignorer, et il a sa place marquée dans la bibliothèque de tous les japonologues.

Des quelques cartes, dues à M. Yamagata Isoh, qui accompagnent l'ouvrage, il y a peu à dire. Ce ne sont que des croquis dont l'exactitude n'est pas toujours parfaite. Il y a des progrès à réaliser de ce côté. Il ne manque au Japon ni bonnes cartes, ni cartographes adroits.

N. Peri.

Dimitriï Pozdnyeev. — *Materialy po Istorii Syevernoï Yaponii i eya otnochenii k materiku Azii i Rossii.* (Matériaux pour servir à l'histoire du Japon septentrional et de ses relations avec le continent asiatique et la Russie). — Yokohamá, Typographie Glück, 1909; 2 vol. en 3 tomes in-8°, LVI-521, III-177, X-236-304 pp.

Les « Matériaux », dont nous annonçons aujourd'hui, un peu tardivement, la publication, sont sans aucun doute, avec son « Dictionnaire », l'ouvrage le plus important dont la japonologie soit redevable a M. D. Pozdnyeev [1].

(1) L'œuvre de M. D. Pozdnyeev est déjà considérable. Elle est, croyons-nous, peu connue des orientalistes français, et à ce titre il peut être utile d'en donner une bibliographie complète :

1° Ouvrages sur l'Extrême-Orient et la Chine :

1. *Kursy kommertcheskikh znanii o Dalnem Vostokye.* Cours d'études commerciales sur l'Extrême-Orient. Rapport à l'Assemblée du commerce et de l'industrie de Novgorod en 1896. St-Pétersbourg, 1896.

2. *Ottchœt o Kongressye Orientalistov v Parijye.* Compte rendu du Congrès des Orientalistes de Paris. S. P., 1897.

3. *Osnovnyya tetcheniya gosudarstvennoï jizni Kitaya v XIX vyekye.* Les courants fondamentaux de la vie politique en Chine au XIXe siècle. Leçon d'ouverture faite à l'Université de St-Pétersbourg le 9 novembre 1896. S. P., 1897.

M. P. s'est imposé de rassembler et de traduire, en les groupant dans un ordre méthodique, tous les textes japonais de quelque importance ayant trait aux anciennes

4. *Opisanie Manïtchjurii.* Description de la Mandchourie. Publiée, sous la direction de l'auteur, par le Ministère des Finances. 2 vol., 620-320 pp. S. P., 1897 Cet ouvrage a été traduit en japonais.

5. *Drevnyaya istoriya Kitaya.* Histoire ancienne de la Chine. Leçons professées à la faculté orientale de l'Université de St-Pétersbourg. Ed. lithographiée. S. P., 1898.

6. *Posobie k izutcheniyu kommertcheskoï geografii Dalïnyago Vostoka (Manïtchjuriya, Mongoliya, Zapadnyï kraï i sobstvennyï Kitaï).* Vade-mecum pour l'étude de la géographie commerciale de l'Extrême-Orient (Mandchourie, Mongolie, Turkestan oriental et Chine proprement dite). Ed. lith S P., 1898

7. *Ekonomitcheskiï otcherk Mongolii* Précis économique de la Mongolie. S. P., 1898.

8. *Istoritcheskiï otcherk Uïgurov (po kitaiskim istotchnikam).* Précis historique des Ouïgours (d'après les sources chinoises). S. P., 1898.

9 *Kratkoe opisanie ostrovov Myao-dao.* Brève description des îles Miao (廟島). Publié par le Ministère des Finances. S P, 1899

10. *Torgovlya goroda In-kou (Nyu-tchjuana).* Le commerce de la ville de Ying-k'eou (營口) (Nieou-tchouang 牛莊). P. p le Ministère des Finances. S. P., 1902, 41 p.

11 *Torgovlya goroda Port-Artura* Le commerce de la ville de Port-Arthur. P. p. le Ministère des Finances. S P., 1902, 33 p.

12. *Torgovlya porta Tchifu* Le commerce du port de Tche-fou (芝罘). P. p. le Ministère des Finances. S. P., 1902, 32 p.

13. *Torgovlya gorodov Dalïnyago, Da-lyanï-vanya, Bi-tszy-vo i Da-dun-gou.* Le commerce des villes de Dalny, de Ta-lien-wan (大連灣), de P'i-tseu-wo (貔子窩) et de Ta-tong-keou (大東溝) P p le Ministère des Finances. S. P., 1902, 48 p.

14 *56 dneï Pekinskago sidyeniya v svyazi s blijaïchimi k nemu sobytiyami Pekinskoï jizni.* Cinquante-six jours de siège à Pékin Récit d'un témoin. 2e éd., Vladivostok, 1903.

15. *Materialy po voprosu o peresmotrye dyeïstvuyuchtcheï v Kitaïskikh Morskikh Tamojnyakh sistemy registratsii vnyechneï torgovli Kitaya.* Matériaux pour l'étude de la revision des systèmes d'évaluation du commerce extérieur de la Chine en vigueur dans le service des Douanes chinoises (La question des pavillons). S. P., 1905, 146 p.

2º Ouvrages sur le Japon

16. *Nastoyachtchee i buduchtchee Yaponii po vzglyadam evropeïskoï literatury.* Le présent et l'avenir du Japon d'après la littérature européenne. Exposé fait à l'Assemblée du commerce et de l'industrie de Novgorod en 1896. S. P., 1896.

17. *Yaponiya Geografitcheski-statistitcheskiï otcherk.* Le Japon. Un précis géographique et statistique. Tokyō, 1906, 154 p.

18. 蒙古語ト日本語ノ文典ノ間ニ存スル親族的關係. Rapports de parenté grammaticale entre la langue mongole et la langue japonaise. Discours prononcé devant la Société Toa-dobunkwai à Tokyō. En japonais. Tōkyō, 1906, 37 p.

19 *Yaponskoe obchtchestvo Tooa-doobunkai* La société japonaise Toa-dobunkwai (東亞同文會). Extr. du « Journal du Ministère de l'Instruction publique » (1906, nº 11). S. P., 1906.

20. *Yaponskaya Istoritcheskaya Khrestomatiya.* Chrestomathie historique japonaise, 1re partie. Texte romanisé avec traduction et vocabulaires des deux premiers livres d'histoire des écoles primaires, *Shogaku Nihon rekishi* 小學日本歷史. Tōkyo, 1906, 297 p.

21. *Tokukhon ili kniga dlya tchteniya i praktitcheskikh uprajneniï v Yaponskom yazykye.* 1re partie. Texte japonais, avec transcription en caractères russes, traduction

relations du Japon avec l'Asie orientale et la Russie. Bien que le *Nichi-Ro kōsho Hokkaidō shikō* 日露交渉北海道史稿 d'Okamoto Ryōnosuke 岡本柳之助 (Tōkyō, 1898) lui ait en général servi de guide et ait ainsi dans une large mesure facilité sa tâche, l'abondante bibliographie donnée dans l'Introduction indique assez l'étendue des lectures qu'il a dû faire et la variété des sources qu'il a consultées et utilisées. En effet, dans le siècle qui a précédé immédiatement la Restauration impériale, nul pays européen n'a eu autant de relations avec le Japon et n'y a provoqué autant d'intérêt, ou, pour mieux dire, d'inquiétude, que la Russie. La guerre russo-japonaise a été la dernière péripétie d'une lutte qui se poursuivait sourdement, depuis le XVIII[e] siècle, entre les deux Empires, pour la possession du chapelet d'îles qui relient le Japon à la Sibérie. Cette histoire était jusqu'ici fort obscure. Les documents réunis et traduits par M. P. projettent sur ses origines et ses premières phases (ils s'arrètent aux premières années du XIX[e] siècle) une lumière toute nouvelle : il ne reste plus qu'a les confronter avec les documents russes, également abondants et à peine mieux connus. C'est ce que M. P., travaillant au Japon, n'a pu faire que très imparfaitement. Souhaitons que, de retour en Russie, il reprenne la question, étende son enquète jusqu'à la fin du XIX[e] siècle et nous donne l'histoire définitive des rapports du Japon et de la Russie, qu'il est mieux qualifié que personne pour écrire.

Le premier volume sert en quelque sorte d'Introduction à l'ouvrage. Après quelques considérations sur les populations primitives du Japon septentrional, M. P. y étudie tour à tour, au point de vue géographique et au point de vue économique, les îles qui furent l'enjeu de cette lutte séculaire : les Kouriles (ch. III), le Hokkaidō (ch. IV-V) et Sakhalin (ch. VI). Sur ce sujet les documents japonais contemporains abondent : M. P. y a puisé largement ; peut-être même peut-on trouver qu'il a donné à cette introduction géographique un développement un peu excessif.

Le premier livre du second volume se divise lui-même en plusieurs parties assez distinctes. M. P. expose d'abord (ch. I) les premières relations du Japon avec les

et vobabulaires des quatre premiers livres de lecture des écoles primaires. *Jinjo shōgaku tokuhon* 尋常小學讀本. Tokyo, 1907, 272 p.

22. *Programma natchalnago izutcheniya Yaponskago yazyka*. Programme des etudes élémentaires de langue japonaise. P. p. la Société d'Orientalisme. S. P., 1908, 37 p.

23. 露譯漢和字典 *Ro-yaku Kan-wa Jiten. Yapono-russkiĭ ieroglifitcheskiĭ slovarĭ*. Dictionnaire japonais-russe des caractères. Tokyō, 1908. [Cf. *BEFEO*, VIII (1908), p. 587].

24. *Materialy po voprosu o postanovkye natchalnago izutcheniya Yaponskago yazyka*. Matériaux pour l'étude élémentaire de la langue japonaise. Yokohama, 1908, 168 p.

25. *Tokukhon ili kniga dlya tchteniya i praktitcheskikh uprajneniĭ v Yaponskom yazykye*. II[e] partie. Texte japonais, avec transcription, traduction, explication des caractères et vocabulaires, des livres V-VIII du *Jinjo shogaku tokuhon* (Cf. *supra*, n° 21). Yokohama, 1908, XXI-510 pp.

26. *Finansovoe i ekonomitcheskoe polojenie Yaponii*. Etat financier et économique du Japon. Traduction d'un article de M. Shimada Saburō 島田三郎. Yokohama, 1908, 26 pp.

27. *Tegami no bun* 手紙之文. *Yaponskiĭ pismovnik*. 1[re] partie. Le « secrétaire » japonais (manuel de correspondance). Yokohama, 1909, XX-151 pp.

28. *Otvyet na « Kritítcheskiĭ razbor Yaponskoĭ istoritcheskoĭ Khrestomatii (Tchastĭ I. Otdyely I i II) » opublikovannyĭ v 3-m vypuskye XXIII toma « Izvyestiĭ Vostotchnago Instituta » G. E. Spalvinym. Vladivostok, 1908*. Réponse à l'Analyse critique de la Chrestomathie historique japonaise (1[re] partie, liv. 1 et 2) » publiée par M. E. Spalvin dans le 3[e] fascicule du tome XXIII du « Bulletin de l'Institut oriental » (Vladivostok, 1908). Yokohama, 1909, 97 pp.

anciennes populations de la Mandchourie et de la région de Primorsk, Sou-chen 肅愼, Pouo-hai 渤海 et Jou-tchen 女眞, puis (ch. II) la légende du séjour de Yoshitsune 義經 dans le Hokkaidō et en Mandchourie, et (ch. III) le voyage du bonze Nichiji 日持 sur le continent d'Asie à la fin du XIII[e] siècle. Viennent ensuite — et c'est là la partie capitale (ch. IV et VII) de ce livre — les Annales des daïmyos de Matsumae 松前, dont la dynastie, fondée au XV[e] siècle par Takeda Nobuhiro 武田信廣, gouverna la plus grande partie du Hokkaido jusqu'à la Restauration (1). La traduction de ces Annales est interrompue (ch. V) par le récit du mouvement de « Sagusain », le dernier défenseur de l'indépendance des Aïnus (fin du XVII[e] siècle), et par l'exposé des relations du célèbre Tokugawa Mitsukuni 德川光圀 avec le Japon septentrional. Un aperçu des caractères principaux de l'administration du Hokkaido sous les daïmyos de Matsumae termine le livre (ch. VIII) : signalons en particulier l'historique de la maison de commerce de Suwara Kakubei 栖原角兵衛.

Le livre II raconte l'histoire des premières relations de la Russie et du Japon. Les Russes s'étaient installés définitivement au Kamtchatka en 1711 ; ils commencèrent aussitôt l'exploration des Kouriles. Dès 1713, le cosaque Kosierevsky atteignait Kunashiri, en face de la côte Nord-Est du Hokkaidō. Mais c'est seulement à la fin du XVIII[e] siècle que les rapports des deux pays se multiplient. L'apparition du fameux aventurier Benyovszky (2) sur les côtes du Japon en 1771-1772 avait fort intrigué les autorités japonaises (ch. IV). Sept ans plus tard les Russes abordent pour la première fois sur les côtes du Hokkaido et font la première de leurs infructueuses tentatives pour ouvrir des relations commerciales. En 1792, le lieutenant Laksman (3), chargé d'une mission officielle par Catherine II, vient hiverner a Nemuro sur la côte Nord du Hokkaido et se rend, l'année suivante, a Hakodate, puis à Matsumae, où on l'éconduit poliment, mais fermement (ch. VI) A diverses reprises des matelots japonais font naufrage sur les côtes sibériennes, et sont soumis a leur retour à de minutieux interrogatoires (ch. VIII, IX, X, XII). Une nouvelle ambassade russe, celle du chambellan Rezanov (4), qui arrive a Nagasaki en 1804 et y reste jusqu'au milieu de l'année suivante, n'a pas plus de succès que celle de Laksman ; elle est même traitée, en partie peut-être par la faute de Rezanov, avec peu de cordialité (ch XI) C'est ce qui gâta les choses.

(1) Avec une interruption de 1807 a 1821, due à la disgrâce dans laquelle était tombée la famille auprès du shogun pour n'avoir pas su repousser les attaques de Khvostoy et Davydov.

(2) Le manuscrit original, en français, des *Mémoires et Voyages de Maurice Auguste Comte de Benyowsky* se trouve au British Museum. Il a été publié à Londres par W. Nicholson, d'abord en traduction anglaise (1790), puis dans le texte original (1791). Il en existe des éditions allemande, polonaise, hongroise (cette dernière par le célèbre écrivain Maurus Jókai). La meilleure est l'édition anglaise du capitaine Pasfield Oliver, Londres, 1893 — Sur l'orthographe *Benyovszky*, cf. P. Oliver, p. 26.

(3) Un abrégé de la relation de Laxman (Laksman) a été traduit en français, d'après les *Ephémérides géographiques* de Weymar (cahier de juin 1805), par Eyriès, qui l'a inséré a la suite du 2[e] volume de sa traduction du voyage de Broughton (*Voyage de découverte dans la partie septentrionale de l'Océan Pacifique fait par le capitaine* W. R. Broughton... traduit... par J. B. B. E***, Paris, Dentu, 2 vol., 1807). La *Sibirskaya Bibliografiya* de V. I. Mejov (Saint-Pétersbourg, 3 vol., 1903) ne fait pas mention de cette relation.

(4) Elle nous est connue surtout par le « Voyage autour du monde pendant les années 1803, 1804, 1805 et 1806 » du capitaine A. J. von Krusenstern, qui commandait le navire sur lequel Rezanov vint à Nagasaki. Cette relation a paru, en allemand et en russe, à Saint-Pétersbourg en 1809-1812 (3 vol. in-4°, et un Atlas). Il en existe des

L'année d'après, un officier russe au service de la Compagnie qui faisait le trafic entre la Sibérie et l'Amérique du Nord et dans laquelle Rezanov avait de gros intérêts, le lieutenant Khvostov (1), entreprit de venger les injures faites à Rezanov; il vient mettre a sac (1806) le poste japonais de Kushunkotan à Sakhalin, et, après l'hivernage, détruit (1807) les établissements japonais de Naiho 苗穗 et de Sana 紗那 dans l'île d'Itorup, va croiser davant Hakodate, coule au large une jonque de guerre, fait une nouvelle descente à Sakhalin, capture quatre barques à Kiishiri, petite île en face du port de Sōya 宗谷, y débarque ses prisonniers et quitte enfin les eaux japonaises en laissant une lettre de menace au seigneur de Matsumae (ch. XIV). Ces actes d'agression injustifiés, nullement autorisés par le gouvernement russe (2), produisirent sur l'esprit des Japonais une impression profonde et y jetèrent les germes d'un ressentiment qui n'a cessé de grandir. A ce point de vue, ils marquent dans les relations des deux peuples le début d'une ère nouvelle, et l'on conçoit que M P ait terminé avec ces événements l'histoire de la première période des rapports du Japon et de la Russie. Une période d'hostilité va s'ouvrir, dont la capture et la longue captivité du capitaine Golovnin, de 1811 à 1813, marqueront le premier acte.

Le livre III et dernier est composé seulement de trois chapitres. Le premier traite du retentissement qu'eurent au Japon les premiers contacts avec les Russes, des mesures de protection qu'on prit contre eux et des études auxquelles ils donnèrent lieu de la part de personnages aussi considérables que Matsudaira Sadanobu 松平定信, Hayashi Shihei 林子平 et Kondō Morishige 近藤守重 : l'étude de l'œuvre de Mamiya Rinzo 間宮林藏, l'explorateur de Sakhalin et de la Sibérie orientale, est particulièrement développée. Ce premier chapitre a pour suite naturelle le troisième, consacré plus spécialement aux effets produits, tant dans la société japonaise que dans la vie administrative du Japon, par les incursions de Khvostov et Davydov. Entre ces deux chapitres s'en intercale un autre, sur l'action directe du gouvernement des Tokugawa dans le Hokkaido, qu'il eût été, croyons-nous, préférable de placer ailleurs, par exemple à la suite de l'étude sur l'administration des daimyos de Matsumae.

La consultation de cet ouvrage remarquable est facilitée par d'excellents index.

Cl. E. Maitre.

traductions anglaise, italienne, hollandaise, danoise et française, cette dernière par Eyriès (Paris, 1821, 2 vol. in-8º et un Atlas) Un membre du personnel de l'ambassade, Langsdorff, a laissé également un « Voyage dans les différentes parties du monde pendant les années 1803, 1804, 1805, 1806 et 1807 », qui a été traduit en anglais par Anna Plumtree en 1813. Il existe enfin une relation de l'officier adjoint a Krusenstern, le capitaine Lisyanskii, « Voyage autour du monde de l'année 1803 à l'année 1806 sur le navire la *Neva* », qui a paru en russe en 1812 et a été traduite en anglais (Londres, 1814, 1 vol.). — Cf. A. Sgibnev, *Ryazanov i Kruzenchtern*, dans *Drevnyaya i Novaya Rossiya*, t. I, nº 4, S. P., 1877.

(1) Les incursions du lieutenant Khvostov, auquel s'adjoignit en 1807 le lieutenant Davydov, avaient déjà été racontées brièvement, d'après les sources japonaises, par Aston, *Russian descents in Saghalien and Itorup in the years 1806 and 1807* (Trans. As. Soc. Jap., vol. I, Yokohama, 1874). Eyriès, dans sa traduction du Voyage de Golovnin (t. I, p. 26, note), mentionne qu'un extrait du « Voyage de Chvostoff et Davidoff » a été donné par Vanderbourg dans le *Journal des Savants* de mai 1817, p. 274, et renvoie également aux *Annales des Voyages* de Malte-Brun, t. XXI, p. 263. Mejov *(op. laud.)* ne mentionne pas la relation originale de ce voyage.

(2) Khvostov et Davydov furent même jetés en prison lorsqu'ils reviennent à Okhotsk (Eyriès, tr. du *Voyage de M. Golovnin*, t. I, p. 29, note)

Notes bibliographiques

— M. Sylvain Lévi a publié dans le *Journal Asiatique* (nov.-déc. 1910, p. 433 sqq.) une première étude sur les *Documents de l'Asie centrale. (Mission Pelliot.) Textes sanscrits de Touen-houang.* Ces textes sanscrits rédigés en écriture brāhmī, sur feuillets de pothī, sont des fragments d'œuvres très variées. M. Sylvain Lévi a étudié sept de ces feuillets sur lesquels il a reconnu des passages du *Nidāna-sūtra*, du *Daçabala-sūtra*, du *Dharmapada* et de l'hymne de l'acārya Matṛceṭa. Les conclusions auxquelles a abouti M. Sylvain Lévi sont de capitale importance: « Ces touchantes reliques, dit l'auteur, attestent donc l'antique floraison de la culture sanscrite sur un domaine où personne n'en soupçonnait l'existence, il y a peu d'années encore: Touen-houang est au-delà du Turkestan chinois, au Sud de l'ancienne muraille, à l'entrée de la Chine propre. Elles viennent attester aussi, par un nouveau témoignage, éclatant et irrécusable, l'existence du canon bouddhique en sanscrit, ignorée ou contestée jusqu'alors. »

— Dans le *T'oung pao*, vol. XI, 1910, M. Léopold de Saussure est arrivé aux conclusions de son grand travail sur *les Origines de l'Astronomie chinoise* et M. Henri Cordier a donné la suite de ses documents sur la *Politique Coloniale de la France au début du Second Empire* (pp 351, 419, 567).

Citons aussi l'étude de M. le capitaine Lepage sur *l'Inscription en Caractères inconnus du Rocher Rouge* (p. 391) et (p. 405) une traduction de M. E. Denison Ross: *The Preface to the Fan-i-ming-i, a Sanskrit-Chinese Glossary* (1).

— Notre bibliothèque a acquis dernièrement *The Great Wall of China* (London, Murray, 1909) de M. W. E. Geil, dont le texte, quelque peu insupportable, disparait heureusement devant l'abondance et le luxe des illustrations intéressantes et superbes.

— La collection des *Variétés sinologiques* s'est enrichie de quatre nouveaux volumes: no 28, *Catalogue des tremblements de terre signalés en Chine, d'après les sources chinoises (1767 avant J.-C.-1895 après J.-C.)*, par le R. P Pierre Hoang, du clergé de Nan-king (1909). — No 29, *Concordance des Chronologies néoméniques chinoise et européenne*, du même auteur, ouvrage d'une utilité incontestable qui est appelé à rendre

(1) Cette préface n'est pas très bien traduite. Elle présente trop peu d'intérêt pour qu'il soit utile de rectifier dans le détail la version de M. Denison Ross. Pourtant il convient de remarquer en passant, qu'il n'est point besoin de citer une étymologie fantaisiste de l'écrivain anglais Carlyle (p. 408, n. 1) pour expliquer pourquoi et comment les Chinois ont rendu Çākyamuni par Neng-jen 能仁. *Neng-jen*, qui ne signifie pas « the charitable », recouvre tout simplement le sanscrit Çakyamuni: *neng* 能, « pouvoir », n'est autre chose que la racine sanscrite *çak*, de même sens, et *jen* 仁, « doué de la vertu d'humanité », n'est que la traduction du sanscrit *muni*, « sage ». *Çākyamuni*, « le Sage de la famille des Çakya (Puissants) », et *Neng-jen*, « le vertueux qui *peut* », se touchent étroitement. — D'autre part, malgré l'autorité de M. Yamakami (dont le nom doit s'écrire 山上 et non 屮上), il est impossible d'accepter la correction malheureuse de M. Denison Ross à Nanjō, no 1585. Yong-kia 永嘉 est bien un nom de ville et non un nom d'homme, comme le voudrait M. Ross. Le *Tcheng tao ko* 證道歌 est un supplément au *Tch'an tsong Yong-kia tsi* 禪宗永嘉集 de Hiuan-kiao 玄覺, çramaṇa des T'ang. La biographie de Hiuan-kiao, dont le nom laïque était Tai Ming-tao 戴明道, se trouve au chapitre 8 du *Song kao seng tchouan* (Kyōto, XXX, 10, d, f. 304 a). M. Denison Ross y verra la mention « 永嘉人也: il était originaire de Yong-kia », qui, sans doute, le convaincra. [L. A.]

de nombreux et inappréciables services à tous les sinologues. Ce sont là les derniers ouvrages que le vieux savant a donnés aux études sinologiques. Le R. P. Hoang s'est éteint à Zi-ka-wei le 8 octobre 1909. Il avait écrit pour cette *Concordance chronologique* une *Introduction* considérable, paraît-il. Cette œuvre ne sera pas perdue pour nous, car la rédaction des Variétés sinologiques en prépare la publication. — N° 30, *Histoire du Royaume de Tsin* 晉 *(1106-452)*, par le P. Albert Tschepe, 彭亞伯 (1910). — N° 31, *Histoire du Royaume de Han* 韓 (423-225), du même auteur (1910).

— Le P. Léon Wieger, l'infatigable sinologue, vient de faire paraître la première partie d'un ouvrage consacré au Bouddhisme chinois : *Bouddhisme chinois. Extraits du Tripiṭaka, des commentaires, tracts, etc.* Tome I. *Vinaya. Monachisme et Discipline. (Hīnayāna, Véhicule inférieur)*, Ho-kien fou, Imp. de la Mission Catholique, 1910. Ce tome contient une Introduction générale où l'auteur passe en revue le Mazdéisme, le Védisme, les Upaniṣad, le système du Vedanta, le Saṃkhya, le Yoga, puis expose en détail le système bouddhique, Hīnayāna, Mahayāna, Amidaïsme, Tantrisme, et nous donne enfin une esquisse historique du Bouddhisme, en deux pages claires et précises. Puis viennent d'intéressantes et nouvelles notion sur le *Tripiṭaka*, une bibliographie assez complète, et enfin les textes intéressant la vie conventuelle des bonzes et des bonzesses. Le *Bulletin* consacrera à l'ouvrage du P. W. une étude plus détaillée lorsqu'auront paru tous les volumes de cette série sur le bouddhisme.

— M. Torii Ryūzō 鳥居龍藏 a publié dans la *Kokka* 國華 (1909, n° 235, pp. 197-202; 1910, n° 237, pp. 266-273; 239, pp. 331-3-4; 241, pp. 395-400; 243, pp. 58-64; 245, pp. 122-126) une série d'articles sous le titre : *Relics of the Earlier Han dynasty in South Manchuria*, où il étudie des tombeaux : sarcophages de pierre, de briques, dolmens, « shell mounds », des ruines, des briques ornementées, des poteries, des tuiles, des porcelaines, des bronzes, des fers, de vieilles médailles, des os humains, etc... M. Torii conclut que les objets qu'il a découverts présentent des particularités telles qu'il est possible de les attribuer à l'époque des Han. La présence de bronzes identiques comme forme et comme ornementation à ceux des Han confère une grande force à cette théorie. De quelque point de vue qu'ils soient examinés, ces objets trouvés dans le Sud de la Mandchourie décèlent des mœurs qui correspondent bien aux notions que nous avaient données les bas-reliefs de Wou-leang et les monuments de Hiao-t'ang chan. Nous remarquerons aussi la ressemblance frappante qui existe entre les objets trouvés par M. Torii dans la Mandchourie méridionale et ceux acquis par M. Laufer à Si-ngan fou [1].

— Le docteur Louis Vaillant, qui fut attaché comme médecin et naturaliste à la mission Pelliot, a donné aux *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris* (1910, I, p. 8-17) un article : *Le Turkestan chinois*, dans lequel il rappelle le but de la mission, son itinéraire, l'aspect des pays traversés et les caractères des populations rencontrées, et (p. 21-23) une *Note sur un berceau sarte*.

— Le docteur A. L. Legendre a publié dans le même périodique (1910, II, p. 77-95) une étude purement anthropologique sur *les Lolos*, avec quelques pittoresques illustrations en supplément.

— La *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* a inséré (1910, n° 4, p. 227-244) quelques pages de M. Merzbacher, professeur à Munich, sur son dernier voyage d'exploration dans les T'ien-chan. L'auteur ne note que les principales phases de sa mission, ne voulant pas, dit-il, anticiper sur l'exposé détaillé qui paraîtra dans les *Petermanns Mitteilungen*. Deux superbes photographies accompagnent cet article.

[1] Cf. *supra*, p. 696.

— Le même numéro de la même revue (p. 261-264) contient un très court article du Dr Groll de Berlin, sur les *Récents travaux de Cartographie chinoise.*

— Dans le no 8 de la même revue (p. 504-511) est à signaler un article du Dr Fritz Fresch de Berlin, *Über die geologische Entwickelung Chinas.*

— Le *Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society* (1910, XXII, no 63, p. 73-88) contient une importante étude de M. John Still : *Tantri-Malai, Some Archæological observations and deductions :* 1o) Antiquité; 2o) Premier monastère bouddhique; 3o) Premier monastère post-chrétien; 4o) Dernier monastère de Tantri-Malai. En appendice (p. 88-101) : I. Peintures; II. Inscriptions, par Simon de Silva; III. Notes archéologiques réunies par H. C. P. Bell; IV. Notes archéologiques additionnelles par H. C. P. Bell.

— Nous avons eu plusieurs fois déja occasion de parler des travaux de la Faculté des Lettres de l'Université de Kyôto. Depuis le mois d'avril 1910, elle publie une revue menşuelle, *Geibun* 藝文, qui se recommande a l'attention des japonologues et même des sinologues. Voici quelques-uns des articles parus dans les neuf numéros qui forment la première année.

No 1. — Une étude sur la stèle de Si-ngan fou, 西安府の大秦景教流行中國碑, par M. Kuwabara Shitsuzo 桑原隲藏; l'auteur malheureusement n'a pas connu le grand travail que le P. Havret a publié sur le même sujet dans les *Variétés sinologiques*, nos 7 et 12 ; — des notes de M. Kano Naoyoshi 狩野直喜 sur le *Nihon genzai sho mokuroku* 日本見在書目錄 de Fujiwara no Sukeyo 藤原佐世; — la civilisation et l'art de l'époque de Kamakura, 鎌倉時代の文化と其の美術, par M. Hamada Kosaku 濱田耕作.

No 2. — Les proverbes coréens, 朝鮮の諺, par M. Fujii Otoo 藤井乙男; une étude, continuée dans les nos 3, 5 et 8, de M. Matsumoto Bunsaburo 松本文三郎 sur le *Kishin-ron* 起信論; une autre, continuée dans les nos 3 et 4, de M. Naitō Torajiro 內藤虎次郎 sur la reine Himi-ko 卑彌呼考, à laquelle il a été fait allusion plus haut ; des notes continuées dans le no 9 sur la peinture des Song, 宋(院)畫の源流, par M. Tomioka Kenzo 富岡謙三.

No 3. — Une étude de M. Matsumoto Matatarō 松本亦太郎 sur la technique de la peinture chinoise, 支那畫の描法; et une de M. Miura Shuko 三浦周行 sur la politique sociale sous le shogunat de Edo, 江戶幕府の社會政策.

No 4. — Notes sur trois manuscrits d'anciens ouvrages japonais retrouvés à Kyôto, par M. Sasaki Nobutsuna 佐々木信綱; et un résumé, avec illustrations d'après des publications françaises, du voyage de la mission Pelliot, dont les découvertes ont excité tant d'intérêt en Extrême-Orient, par M. Haneda Toru 羽田亨.

No 5. — Une étude de M. Kano Naoyoshi sur le *Chouei hou tchouan* et le théâtre chinois, 水滸傳と支那戲曲; une courte notice de M. Kuwabara Shitsuzo sur le palais de Jehol 熱河の離宮.

No 6 — Une étude de M. Sakaki Ryōsaburo 榊亮三郎 sur une statue en haut relief d'Amoghapaça Avalokiteșvara, 不空羂索觀音像.

No 7. — Les patriarches bouddhiques de l'Inde, 印度佛教の傳燈者, par M. Matsumoto Bunsaburō ; les croyances de l'époque Fujiwara telles qu'elles apparaissent dans la littérature, 文藝に現れたる藤原時代の信仰, par M. Fukui Rikichirō 福井利吉郎.

No 8. — La méthode philosophique de M. Bergson, par M. Nishida Ikutaro 西田幾多郎.

Nº 9. — Une étude sur le *Houa hou king*, 老子化胡經, par M. Kuwabara Shitsuzō ; une étude sur Kumarajiva 鳩摩羅什研究, par M. Hanetani Ryōtei 羽溪了諦.

Le *Geibun* publie en supplément dans chaque numéro une traduction en japonais parlé des fables d'Esope, imprimée en 1593 au collège des Jésuites à Amakusa. Le titre et la première page de l'édition originale sont reproduits en photogravure en tête du nº 4. C'est un document d'un grand intérêt pour l'étude de la langue parlée de cette époque et l'un des plus anciens, sinon le plus ancien, que l'on possède. Le texte, qui était primitivement en caractères romains, a été pour cette publication, transcrit en caractères chinois et *kana* ; la lecture en est ainsi facilitée, mais certains détails de prononciation accusés par la romanisation ne se laissent plus percevoir dans le *kana* ; il est regrettable au point de vue linguistique qu'à côté de cette transcription le *Geibun* n'ait pas reproduit la romanisation originale.

— M. Yoshida Togo 吉田東伍 a réuni en un volume (Tōkyō, Fusambō 富山房, 1910), qui a pour titre *Ishin-shi hakkō* 維新史八講, « Huit leçons sur l'histoire de la Restauration » faites au Kokugakuin 國學院. Le nom seul de l'auteur est une recommandation. Bien qu'il ne s'agisse pas ici de recherches historiques, mais plutôt d'une sorte de haute vulgarisation, et que tout appareil scientifique soit écarté de ces « Leçons », la conscience que M Y apporte à tous ses travaux leur confère une valeur particulière. On lira surtout avec intérêt les deux premières qui sont consacrées à l'exposition de la situation intérieure politique et sociale du Japon pendant les années qui ont précédé la chute du shōgunat ; elles mettent bien en lumière les causes intimes et profondes du grand mouvement qui aboutit à la Restauration du pouvoir impérial.

— Dans le vol. xxxviii des *Transactions of the Asiatic Society of Japan* (1910), nous signalerons, fascicule i, une curieuse étude de M. Frederick Starr, *Japanese riddles*, gâtée malheureusement par de nombreuses fautes d'impression ; et fascicule ii, la continuation des études de M. Hall sur Dazai, *Dazai on Buddhism*.

— Sous le titre de *Nankokki* 南國記 (Tokyō, Niyusha 二酉社, 1910), M. Takekoshi Yosaburō 竹越與三郎 a publié, en un volume copieusement illustré, ses impressions de voyage aux Indes hollandaises, en Cochinchine, au Tonkin, au Yunnan et à Formose. M. T. a passé un peu rapidement à travers ces divers pays, et malgré le soin qu'il a mis à se documenter, le véritable aspect des choses semble lui avoir échappé parfois, à en juger par quelques appréciations concernant l'Indochine française. Ainsi il ne s'est pas aperçu que les Chinois y occupent une situation plus avantageuse en somme que celle qui est faite aux autres étrangers, et il les croit au contraire placés en état d'infériorité. Il est porté aussi parfois à généraliser trop aisément des faits particuliers. Mais, somme toute, l'ouvrage ne paraît pas inférieur a la moyenne des livres similaires composés par les voyageurs européens, et contient çà et là des remarques intéressantes tant en elles-mêmes que par leur origine. Il reconnaît du reste la courtoisie de l'accueil qu'il a reçu de tous en Indochine. Notons qu'une photographie d'Angkor est donnée sous le nom de Bōrō-budur (p. 48), et que Hanoi est toujours écrit 海内. C'est de quoi faire absoudre les voyageurs européens qui écorchent les noms extrême-orientaux.

CHRONIQUE

INDOCHINE FRANÇAISE

Ecole française d'Extrême-Orient. — M. Cl. E. MAITRE, directeur de l'Ecole, rentrant de congé administratif, est arrivé à Saigon le 1er novembre. Il s'est rendu aussitôt à Angkor, pour examiner l'état des travaux dirigés par M. Commaille. Il a repris la direction de l'Ecole, à Hanoi, au début de décembre.

— M. H. PARMENTIER, chef du Service archéologique, qui avait rempli par intérim les fonctions de directeur de l'Ecole pendant l'absence de M. Maitre, a quitté Hanoi le 31 décembre, se rendant en Annam et au Cambodge.

— M. J. de MECQUENEM, architecte diplômé par le Gouvernement, nommé pensionnaire de l'Ecole en remplacement de M. CHASSIGNEUX, est arrivé à Hanoi le 22 novembre. Il en est reparti le 31 décembre, se rendant en Annam et à Angkor.

— Notre correspondant, le P. CADIÈRE, a été chargé de rechercher, en France et en Europe, des documents relatifs à l'histoire ancienne de l'Indochine et aux relations des Européens avec le royaume d'Annam.

Musée. — Notre nouveau Musée, installé dans le bâtiment qui abrita tour à tour le Consulat de France, puis la Résidence générale, et enfin le Gouvernement général, a été inauguré le 6 novembre par M. Klobukowski. Nous reproduisons avec plaisir un article que le *Bulletin du Comité de l'Asie française* (février 1911), sous la signature L. MOURE, a consacré à cette inauguration :

« L'œuvre entreprise par l'Ecole française d'Extrême-Orient vient d'aboutir à une création du plus grand mérite : le Musée archéologique et ethnographique de Hanoi est ouvert au public, et le 6 novembre dernier M. Klobukowski, gouverneur général de l'Indochine, accompagné de M. Simoni, résident supérieur du Tonkin, et de M. Gourbeil, lieutenant-gouverneur de la Cochinchine, l'a solennellement inauguré. Les collections de ce musée synthétisent en quelque sorte, en un enseignement concret, le passé touffu et nuancé de la presqu'île indochinoise ; elles s'adressent au spécialiste comme au simple curieux.

« L'institution d'un musée était dans le programme initial soumis à l'approbation de M. Doumer, gouverneur général. L'arrêté du 15 décembre 1898 « portant création » d'une « Mission archéologique indochinoise » — ayant « pour objet de travailler à l'exploration archéologique et philologique de la presqu'île indochinoise, de contribuer à l'étude érudite des régions et des civilisations voisines » — prévoyait l'organisation de divers services : bibliothèque, musée, etc. Le 1er février 1900, quelques jours après

l'arrêté qui changea la dénomination de la Mission archéologique en celle d'Ecole française d'Extrême-Orient, tout en conservant les dispositions de l'arrêté d'institution, M. Louis Finot, directeur de cet établissement, adressait au gouverneur général son premier rapport. Au sujet du musée, il écrivait : « La nécessité d'un musée n'est, « croyons-nous, contestée par personne. L'idée de cette création ne date pas d'aujour- « d'hui ; elle a même été sur le point de se réaliser, et avec quelle ampleur, le palais « du lieutenant-gouverneur de la Cochinchine est là pour l'attester. Si elle a échoué, « il ne faut attribuer cet insuccès qu'à cette discontinuité dans l'effort qui a frappé de « stérilité tant d'œuvres tentées en Indochine. Aujourd'hui, nous pouvons reprendre « ce projet avec plus de chances de succès ; mais il importe de bien définir ce que « nous voulons faire et comment nous le voulons faire. A mon avis, notre futur musée « doit être un musée de l'Indochine, c'est-à-dire rassembler dans un même local tout « ce qui peut servir à l'étude des civilisations indochinoises. On peut même admettre « qu'il y aurait avantage à y joindre quelque image des civilisations voisines. Le musée « devrait comprendre deux sections : une section archéologique et une section ethno- « graphique. »

« Cette conception d'un musée central se modifia par la suite. Elle fut admise tant que l'Ecole demeura à Saigon. « Saigon était point d'escale pour nombre de voyageurs « en Extrême-Orient ; tous les fonctionnaires et colons d'Indochine, en quelque lieu « qu'ils eussent à se rendre, étaient obligés de s'y arrêter. D'ailleurs toutes les civili- « sations qui se sont développées dans notre colonie se sont heurtées en Cochinchine ; « nulle ne pouvait donc y être dépaysée. Il n'en fut plus de même, l'Ecole d'Extrême- « Orient transportée à Hanoi, car si le climat plus favorable y rendait les études plus « aisées, par contre, un musée général y trouvait infiniment moins sa place. Dans ce « pays de civilisation chinoise, les arts d'origine hindoue se seraient trouvés isolés, sans « aucun des points de comparaison locaux qui permettent de mieux les comprendre. « Il devenait alors plus naturel de substituer à l'idée d'un musée général celle de « musées locaux, conservant dans chaque région de l'Indochine où une civilisation « spéciale avait laissé des traces puissantes les débris qui en subsistaient (1). »

« Et c'est ainsi que le système des dépôts archéologiques régionaux a prévalu sur celui d'un dépôt central. L'Indochine ayant contenu, à des âges et en des lieux différents, trois grandes civilisations, il y aurait trois musées : l'un à Phnom-penh pour les antiquités khmères, l'autre à Tourane pour les restes chams, le troisième à Hanoi pour les objets annamites provenant du Tonkin ou de l'Annam et les pièces originaires des pays directement voisins de l'Indochine française (Siam, Birmanie, Etats chans, etc.) ou des pays d'Extrême-Orient (Inde et Insulinde d'une part, Chine, Japon, Tibet, Corée, de l'autre). Les premiers, d'origine commune, permettraient la comparaison directe avec les pièces provenant de notre colonie ; les autres, en dehors de leur intérêt propre, faciliteraient autant les recherches de filiation possible que les comparaisons avec des pays éloignés.

« Cette organisation régionale de l'enseignement archéologique et ethnographique par l'objet exposé répondait donc aux réalités historiques. Car M. Finot l'a dit dans sa belle leçon d'ouverture du cours d'histoire et de philologie indochinoises au Collège de France (16 mai 1908) : « La famille indochinoise se rattache, par delà la mer, au

(1) BEFEO, IX, n° 3, p. 615.

« vaste domaine austronésien; par les Mon-khmèrs, elle se ramifie jusque dans l'Hin-
« doustan; par les Thai, elle s'apparente aux Chinois; par les Birmans, elle se relie
« au Tibet; elle est ainsi un nœud du système ethnographique et linguistique de l'Asie
« orientale et une donnée essentielle de tous les problèmes qui se posent dans cette
« partie du monde... »

« Sous la direction intérimaire de M. Foucher, du 1er février 1901 au 23 janvier 1902, des dons et des achats accrurent les collections qui, soigneusement, furent classées et étiquetées. Mais au retour de M. Finot, l'heure était venue de se disposer au départ pour Hanoi, le transfert des services généraux au Tonkin entraînant celui de l'Ecole. « Il nous fallut, non sans regrets ni sans inquiétude, remettre dans leurs « caisses les délicates peintures, les fines procelaines, les jades fragiles et les livrer de « nouveau aux hasards des traversées. L'opération fut longue et difficile; elle ne dura « pas moins de cinq mois, de février à juin. Grâce au concours de M. Commaille, « secrétaire de l'Ecole, l'emballage des meubles et des collections fut exécuté avec « toute la célérité et tout le soin possibles, et les objets parvinrent à leur lieu de « destination sinon sans avaries, du moins avec aussi peu d'avaries qu'il était permis de « l'espérer » [1].

« Hanoi travaillait alors à son exposition. Quand elle s'ouvrit, le 16 novembre, les documents archéologiques et ethnographiques de l'Ecole française d'Extrême-Orient étaient rangés dans une des ailes du grand palais. On remarquait les objets rapportés par M. Pelliot de sa mission en Chine après la délivrance des légations : échantillons de céramique, sculptures sur jade, bois ou laque, bronzes, émaux cloisonnés, statuettes en cuivre ou en bronze doré représentant tous les types des divinités lamaïques; il y avait là, groupés en un ensemble instructif, les spécimens caractéristiques de la plupart des arts décoratifs chinois. Dans les autres vitrines ou sur les socles et les consoles, c'était le panthéon annamite, sculpté et peint par un artiste indigène, sous la direction de M. Dumoutier, directeur de l'enseignement au Tonkin; la collection d'ethnographie religieuse se rapportant au bouddhisme birman, formée par M. Claine, consul à Rangoon (statues en pierre, en bronze, en bois, peintures et albums, ivoires sculptés, modèles de sanctuaires, costumes de bonzes); le petit trésor funéraire composé de dix-huit pièces de métal — argent, argent doré, or — trouvé par M. Parmentier, chef du Service archéologique de l'Ecole, au cours d'une fouille dans le temple cham de Pō-klauṅ-garai, près de Phanrang (Annam); de très rares spécimens de la céramique tonkinoise offerts par M. Dumoutier, en pâte, a-t-il semblé, de kaolin, céramique du XVIe et du XVIIe siècles, qui fut remplacée malheureusement dans la consommation du pays par la porcelaine cantonaise; une collection d'armes et d'instruments préhistoriques se rapportant au Japon, au Cambodge, à l'Annam, au Laos, exposée également par M. Dumoutier; des dessins du temple de Pō Nagar à Nhatrang (Annam) par M. Parmentier, qui l'année précédente, avait poursuivi l'*Inventaire descriptif des monuments chams*. D'autres objets, d'autres témoins des civilisations de l'Indochine ou de l'Extrême-Orient méritaient d'attirer les regards. Le jury de l'Exposition reconnut l'intérêt des collections réunies par l'Ecole en lui décernant son grand prix, la plus haute distinction dont il put disposer.

(1) BEFEO, III (1903), no 3, p. 539.

« L'Exposition valut en outre à l'Ecole de nombreux dons; les pièces venues des Indes néerlandaises ([1]), de Sumatra, de Palembang, d'Acheeng, du Japon, de Corée, entrèrent définitivement au Musée; il y eut aussi quelques achats importants.

« Par malheur, toutes ces richesses artistiques, après la clôture de l'Exposition, demeurèrent dans une aile du grand palais. Le cyclone du 7 juin 1903 arracha de leurs scellements les portes-fenêtres qui s'abattirent sur quelques vitrines; les porcelaines chinoises, le panthéon annamite, les objets birmans, coréens, les groupes ethnographiques et la majeure partie de la collection achetée à M. Teutsch (images, sculptures bouddhiques) furent gravement endommagées. Les peintures chinoises, traversées par la pluie, ne pouvaient être conservées sans danger à Hanoi : on les expédia à Paris, où le musée du Louvre les accueillit. Les autres collections furent placées au siège même de l'Ecole, dans les diverses salles, les bureaux, la bibliothèque. Mais il ne suffisait pas de les abriter. Pour exposer convenablement les diverses pièces archéologiques et ethnographiques, pour les ordonner en séries suivant leurs origines et la chronologie, pour leur donner, en un mot, cette vie spéciale qui naît du classement, la possession d'un immeuble était indispensable. Ce ne fut pourtant que le 28 janvier 1909 qu'un arrêté attribua à cet effet à l'Ecole d'Extrême-Orient, l'ancien hôtel du gouvernement général. Ainsi durant six années, tandis que les dons et les achats continuaient, tous ces éléments d'un enseignement précieux, faute de place, restèrent, peut-on dire, inutilisés. Cependant, en 1905, conformément au principe du groupement régional, une décision heureuse avait été prise : l'arrêté du 17 août 1905 institua à Phnom-penh, sous l'autorité du résident supérieur et le contrôle scientifique de l'Ecole française d'Extrême-Orient, la « section des antiquités khmères » du musée de l'Indochine; le chef du Service archéologique, M. Parmentier, en fut le conservateur. Toutes les sculptures et inscriptions cambodgiennes qui avaient été transportées dans les anciens bâtiments de l'Ecole à Saigon, furent aussitôt rendues à leur pays d'origine et placées, en attendant un édifice spécial, autour de la pagode élevée par le roi Norodom. Cet édifice fut assez vite construit par les ouvriers du palais, sous la direction de M. Pétillot, conservateur adjoint, et aux frais de la cassette royale; au commencement de 1909, la section khmère put être inaugurée.

« La « section chame » réunira un jour sans doute prochain, à Tourane, les vestiges de cette civilisation morte, déposés dans les diverses résidences; y entreront aussi les sculptures provenant des fouilles exécutées par l'Ecole en Annam, si elles n'ont pu être conservées sur place avec sécurité.

« Le groupe de Hanoi, avec ses collections annamites et extrême-orientales, sera comme le corps de bâtiment du musée de l'Indochine. On a voulu qu'il soit un centre d'études et qu'il se suffise à lui-même; aussi pour parer à l'inconvénient de la séparation des collections, on y ajoutera des moulages des plus beaux morceaux khmèrs et chams : le savant, le chercheur qui voudra prendre un aperçu rapide des arts de l'Union, aura donc sous les yeux les éléments importants des lointaines sections; en outre Hanoi recevra les inscriptions chames, car, si les inscriptions khmères ont été déposées à Phnom-penh pour la bonne raison que le peuple qui les a gravées existe

([1]) « Au point de vue de l'enquête historique, a dit M. Finot, l'Indochine ne saurait être isolée de Java. Les relations pacifiques et guerrières des deux pays ont été constantes. C'est de Java que le royaume de Champa tira son origine, sa religion et ses arts ».

encore et que l'étude du cambodgien moderne est nécessaire à l'etude du khmèr ancien, les épigraphes dues à un peuple ancien disparu doivent aller au musée qui synthétisera l'histoire de la péninsule tout entière et des civilisations qui ont conditionné la sienne.

« Dès le moment où l'on voulut que le musée de Hanoi, à côté de la section spéciale annamite, rendît l'image complète de l'antiquité indochinoise et reflétât un peu du passé du grand cadre asiatique, les membres de l'Ecole eurent devant eux un programme nettement défini. Ils s'employèrent à le remplir, autant, du moins, que le permettait l'exiguité de leurs locaux, mais avec l'espoir que dans un avenir prochain ils pourraient disposer largement les pièces trouvées, acquises ou données, les organiser en un ensemble instructif, qui, par lui-même, mettrait sur la voie des rapprochements, des comparaisons à faire, des enchaînements, des dérivations, des filiations à suivre.

« D'abord et avant tout, ils se soucièrent d'enrichir le premier fonds. Les fouilles leur livrèrent quelques beaux morceaux. Nous citerons seulement la parure d'une idole découverte dans un vase en terre au cours des déblaiements entrepris dans le groupe des monuments chams du cirque de Mĩ-sơn (Annam); cette parure se compose, entre autres pièces, de bracelets, de pendants, de colliers en or et en argent, ornés de pierres brutes; le travail est en repoussé, le décor, très habile. Ces joyaux furent exposés au Petit Palais de Paris, en 1905, par la Société générale des fouilles archéologiques. M. Maitre rapporta d'une tournée en Annam une pièce hors de pair, un grand plateau ovale en émail, dans un cadre de bois incrusté, sur pied de bois sculpté, contenant une poésie de Minh-Mạnh datée de la onzième année de son règne (1830); M. Pelliot se rendit acquéreur à Si-ngan-fou de céramiques rares et, notamment, d'un vase en terre émaillée de l'époque des Han, d'un autre de l'époque des Yuan, de deux vases en porcelaine à décor polychrome de l'époque des Ming; M. Peri revint du Japon avec une belle collection de gardes de sabre; au Japon également, M. Maitre eut la bonne fortune de pouvoir acquérir deux statues anciennes d'une grande beauté: l'une surtout, représentant Kwannon, remonte vraisemblablement au IXe, au Xe siècle au plus tard; entière dans ses plus petits détails, jusque dans les fines chaînettes de métal, anciennement dorées, qui l'ornent, cette statue d'une haute valeur artistique, se dresse dans un tabernacle doré et peint de gracieuses figures. Enfin, le musée de Hanoi a été alimenté par des dons toujours plus nombreux, si bien que l'on peut dire que toute la population indochinoise, fonctionnaires, militaires, colons, ont contribué à le constituer; sans l'existence de ce centre archéologique qu'est l'Ecole, on devine où seraient allés quantité d'objets découverts souvent par pur hasard.

« Les collections de Hanoi attendaient depuis trop longtemps un local pour que l'ancien hôtel du gouverneur général ne fût pas rapidement aménagé suivant sa nouvelle destination. Moins d'un an après l'arrêté du 28 janvier 1909 qui le cédait à l'Ecole, les dispositions de ce bâtiment étaient modifiées comme il convenait sous la direction de M. Parmentier, directeur intérimaire. La partie principale fut affectée au Musée; elle était peu claire, on pratiqua autant de jours que l'on put. La partie annexe servira de dépôt et contiendra les collections d'estampages, les séries de doubles, le laboratoire photographique [1].

(1) Ce bâtiment annexe nous a été retiré depuis pour être affecté au service des Douanes et Régies. [N. D. L. R].

« Les collections furent distribuées en deux grands groupes: d'un côté les objets relevant de la civilisation chinoise, de l'autre ceux relevant de la civilisation hindoue. La véranda du rez-de-chaussée, les trois salles antérieures, la galerie centrale, la galerie supérieure furent consacrées aux arts dérivés de l'Inde et à la préhistoire; la grande salle du rez-de-chaussée, les salles du premier étage furent désignées pour recevoir tout ce qui concerne l'art chinois et ses dérivés. On eut l'heureuse idée de donner aux diverses salles les noms des explorateurs et savants français morts en Indochine.

« En entrant, c'est la salle Carpeaux. Elle réunit les quelques résultats des fouilles du Cambodge et du Champa. On y voit les bijoux de Mĩ-sơn, des vestiges des sanctuaires de Nhatrang et des monuments de Đông-dương et de Mĩ-sơn, dans la province de Quảng-nam. Une autre vitrine contient des statuettes siamoises, des buddhas. Contre les murs, ce sont des peintures cambodgiennes, siamoises et birmanes. Au centre un Bodhisattva cham en bronze et la statue en terre trouvée dans la tour de Cheo-reo. Sur des dés avec d'autres statues, le « Buddha qui marche » du Laos.

« A droite, dans la salle de Beylié, les vitrines renferment des céramiques sino-siamoises, des objets birmans, chams, laotiens, des cachets cambodgiens.

« A gauche, les collections préhistoriques occupent une partie de la salle Odend'hal; elles ont été réunies et léguées par M. Dumoutier; d'autres dons sont venus les enrichir, notamment les armes, les outils cochinchinois de M. Maspero (1). On remarque encore des moulages de sculptures khmères, un coffre birman, des statues laotiennes, une peinture cambodgienne.

« Ces trois salles donnent sur la galerie Francis Garnier, où s'alignent les grands Buddhas laotiens, siamois, birmans; au mur l'on voit le dessin du sanctuaire de Pō Nagar de M. Parmentier, et du côté de l'escalier, une poutre sculptée provenant d'une pagode du village de Thuy-trương, route du Village du Papier.

« De la galerie centrale on passe à la grande salle Doudart de Lagrée, qui a plus de 20 mètres de long A droite ce sont les céramiques de Dumoutier de l'exposition d'Hanoi, complétées par de nouvelles séries, des débris de terre cuite trouvés dans la grotte des Merveilles (baie de Halong), de nombreuses pièces archéologiques. Entre les colonnes sont exposés des costumes de généraux mandchous. Au centre les envois de M. Pelliot, le brûle-parfums en bronze doré et émaillé de M. Doumer, d'autres bronzes, des gravures chinoises, des bleus de Chine et d'Annam, etc.

« Les trois salles du premier étage sont situées entre deux galeries. A la dernière marche de l'escalier, à droite, c'est la salle Armand Rousseau; de larges vitrines contiennent le panthéon bouddhique tibétain, les figures chinoises (bronze, bois, porcelaine), les japoneries. On passe ensuite, après la salle du catalogue, dans la salle Paul Bert qui, sauf une partie réservée aux objets coréens et à d'autres peintures, bronzes, jades, porcelaines, émaux chinois, est remplie par les pièces annamites. Du côté opposé à l'escalier, dans la galerie Henri Rivière, se trouve la collection numismatique; au mur sont fixées des estampes japonaises, des miniatures coréennes et le très curieux plan de Hanoi en 1873, exécuté en 1902 par un excellent dessinateur annamite.

(1) Et plus récemment les objets préhistoriques du Laos donnés par M. Mansuy [N. D. L. R.].

« Dans le jardin s'alignent les stèles chames et d'autres pierres archéologiques.

« Ces pages rapides suffiront à donner quelque idée de la valeur et de l'importance du musée de l'Ecole française d'Extrême-Orient, valeur scientifique et artistique, importance relativement à l'influence française. Sans doute l'Ecole bénéficie-t-elle dans une certaine mesure du concours de nombreuses personnes que passionne l'étude du passé de l'Indochine ; mais c'est elle qui a discipliné les recherches et encouragé les initiatives, qui, sous la direction successive de MM. Finot, Foucher, Maitre, a su recueillir, apprécier, classer les documents, et, en dernier lieu, quand le gouverneur général mit à sa disposition pour le groupement des collections un immeuble spacieux, c'est son directeur intérimaire, M. Parmentier, chef du Service archéologique, qui a, en quelque sorte, donné l'existence réelle au musée. »

DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

1er octobre 1910

RAPPORT AU CONSEIL SUPÉRIEUR DE L'INDOCHINE SUR LA SITUATION MATÉRIELLE ET LES TRAVAUX DE L'ECOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT PENDANT L'ANNÉE 1910.

Malgré l'absence par congé régulier d'un certain nombre des membres de l'Ecole, et la faiblesse des crédits accordés pour cette année en opposition avec l'effort considérable que les opérations prévues pour cette période devaient exiger, l'année 1910 ne marquera pas un temps d'arrêt dans le développement constant de l'Ecole : elle aura vu réaliser en effet un des objectifs principaux de sa fondation, que des difficultés sans cesse renaissantes n'avaient pu jusqu'à ce jour permettre de mener à bien, l'installation définitive d'un musée de l'art en Extrême-Orient.

PERSONNEL. — M. Cl. E. MAITRE, directeur, au retour d'une mission qui lui avait été confiée au Japon en fin d'année 1909 et dont il a rapporté, à côté de nombreux matériaux concernant les études entreprises par lui, quelques pièces du plus haut intérêt pour le Musée, est parti en congé en France au début de mars.

M. P. PELLIOT, professeur de chinois, après l'achèvement de sa remarquable mission au Turkestan et le court espace de temps où il est revenu prendre une part plus directe aux travaux de l'Ecole, est rentré en France où il s'occupe du travail considérable que représente la mise en œuvre des nombreux documents qu'il a recueillis au cours de son expédition.

M. H. PARMENTIER, chef du Service archéologique, chargé par intérim de la direction de l'Ecole, a profité de ce séjour forcé à Hanoi pour installer le Musée dans les nouveaux locaux mis, l'année dernière, à la disposition de l'Ecole et pousser la préparation du deuxième volume de l'*Inventaire descriptif des monuments čams*. Après une inspection détaillée des travaux en cours d'exécution à Angkor, il a dressé, à la suite d'une visite minutieuse de la province de Tay-ninh, l'inventaire archéologique de cette province, qui, publié dans le *Bulletin*, est l'amorce d'une étude d'ensemble des rapports de pénétration des deux civilisations čame et khmère.

M. E. HUBER, chargé du cours de philologie indochinoise, s'est rendu à Phnom-penh pour y étudier la possibilité de faire de cette ville un centre d'études philologiques plus spécial aux races de civilisation hindoue en Indochine, et dans le même objet, a été chargé d'une mission au Siam et en Birmanie. Il a continué dans le *Bulletin* la publication de ses études indochinoises.

M. Ch. B. MAYBON, secrétaire-bibliothécaire, de retour de congé, a repris son service au mois de février : il a employé une partie de son séjour en Europe à rechercher au *British Museum* et dans les archives de l'ancienne Compagnie anglaise des Indes

conservées à l'*India Office* à Londres, les documents relatifs à la Cochinchine et au Tonkin ; il a publié dans le *Bulletin* un inventaire des documents provenant de cette source et se rapportant à l'établissement qu'eurent les Anglais au Tonkin dans la seconde moitié du XVIIe siècle. Il poursuit ici ses études sur la dynastie des Nguyễn.

M. J. Commaille, conservateur du groupe d'Angkor, a continué avec la même infatigable activité le déblaiement et l'aménagement d'Angkor-Vat ; il a pu également s'attaquer au problème délicat de l'établissement des voies de communication définitives dans la ville ou mieux la forêt d'Angkor-Thom.

M. N. Peri, pensionnaire, après avoir rempli pendant l'absence de M. Maybon les fonctions de secrétaire-bibliothécaire, a pu reprendre ses études sur la littérature et notamment le théâtre japonais, dont quelques fragments ont paru déjà dans le *Bulletin*.

M. H. Maspero, pensionnaire, s'est occupé du classement de notre importante bibliothèque annamite, dont il prépare un catalogue, et s'est chargé de l'exécution et du classement des estampages des inscriptions annamites antérieures à notre installation, recherches qu'il a étendues dans le Nord de l'Annam en divers voyages à Huế, Ninh-bình, etc. Il prépare une étude sur la géographie ancienne du Tonkin et a continué ses recherches sur les premiers temps du bouddhisme en Chine, qui lui ont fourni la matière de quelques articles et notes pour le *Bulletin*.

M. E. Chassigneux, pensionnaire, a continué les travaux mentionnés l'année dernière sur la géographie physique et humaine des plaines du Tonkin et du Nord-Annam. Il s'est particulièrement attaché à distinguer, dans la formation du réseau hydrographique si complexe des deltas, la part de la nature et celle des habitants, à étudier les modifications que les fleuves ont subies au cours des temps historiques, enfin, à rechercher quelle a été leur utilisation par l'homme comme voies de communication militaires ou économiques aux différentes époques et de nos jours. Il a également porté son attention sur le problème de l'avancement progressif du delta du Tonkin, qu'il s'est efforcé de résoudre à l'aide d'arguments empruntés à la géologie et à l'histoire. Au point de vue de la géographie physique, M. Chassigneux a été assez heureux pour découvrir dans les provinces de Nghệ-an et de Hà-tĩnh des preuves manifestes d'un soulèvement du littoral à une époque géologique très récente. Cette constatation modifie sensiblement les idées admises jusqu'à ce jour sur la formation de la plaine côtière qui s'étend à l'Est de la péninsule indochinoise.

M. L. Finot, ancien directeur de l'Ecole et son représentant en France, a poursuivi au Collège de France l'exposé des méthodes et des résultats obtenus dans l'étude de l'histoire et de la philologie indochinoises. Grâce à ses soins et à sa surveillance assidus, de nouveaux volumes des *Publications* de l'Ecole ont paru en France dans les meilleures conditions. Enfin sa collaboration a valu au *Bulletin* de nouvelles notes d'épigraphie indochinoise.

M. L. Cadière, correspondant délégué, a continué dans le *Bulletin* la publication de ses importants travaux de philologie annamite et a bien voulu se charger de l'exécution des estampages des inscriptions de l'Annam du Nord.

M. E. M. Durand, correspondant délégué, a continué dans l'Annam du Sud ses recherches sur les Čams, tant au point de vue archéologique qu'au point de vue philologique.

MM. A. Bonifacy, R. Deloustal, M. J. Kemlin et J. Przyluski ont collaboré au *Bulletin*.

Au groupe des correspondants de l'Ecole s'est ajouté cette année M. Frankfurter, conservateur de la *Vajirañana National Library* de Bangkok.

PUBLICATIONS. — Le *Bulletin* que publie l'Ecole tous les trois mois a repris cette année sa régularité.

Dans les publications de l'Ecole, deux Atlas sont venus, l'un annoncer, l'autre compléter, des ouvrages en cours d'exécution. Deux volumes de planches photographiques, d'un tirage fort délicat et qui fut particulièrement soigné, constituent le début de la publication des résultats de la mission archéologique de M. CHAVANNES, membre de l'Institut, dans la Chine septentrionale. Le portefeuille des relevés de M. H. PARMENTIER, représentant la série entière des monuments čams de l'Annam, avec les cartes au 500.000e qui parachèvent pour cette région l'atlas archéologique de l'Indochine, vient fournir la documentation figurée sans laquelle l'*Inventaire descriptif* paru l'année précédente n'aurait pas eu la précision complète qui était désirée.

Enfin la série des inventaires archéologiques se complète en France par la préparation que fait M. DE LAJONQUIÈRE, longtemps chargé de missions pour le compte de l'Ecole, d'un troisième volume concernant les monuments khmèrs dans les provinces rétrocédées par le Siam.

Parmi les ouvrages qui se rattachent directement aux travaux de l'Ecole sans qu'elle en supporte les frais d'impression, il faut signaler le *Guide d'Angkor* que M. COMMAILLE, conservateur du groupe, vient d'achever et qui doit être édité à Paris aux frais de la Société des Etudes indochinoises de Saigon, et la grande publication entreprise par la « Commission archéologique de l'Indochine » reproduisant les bas-reliefs du Bayon, dont les clichés furent exécutés, au cours des missions qui leur furent confiées en 1901 et 1904, par MM. H. DUFOUR et Ch. CARPEAUX, attachés à l'École française d'Extrême-Orient.

CONSERVATION ET ÉTUDE DES MONUMENTS HISTORIQUES. — Les travaux nécessités par l'état du groupe de monuments d'Angkor se continuent systématiquement suivant le plan général arrêté en 1908, mais sont grandement facilités par l'importante contribution financière de la Société d'Angkor et tout spécialement de sa section de Phnom-penh. Le massif central du temple d'Angkor-Vat est à cette heure entièrement dégagé des terres qui encombraient les diverses cours et complètement débarrassé de la végétation tenace qui, incrustée dans les moindres fentes depuis la date relativement récente où les bonzes ont cessé tout entretien sérieux, n'eût pas tardé à en amener la ruine. En outre, par suite des efforts combinés de l'administration et de la Société d'Angkor, les bonzeries qui encombraient la terrasse antérieure de l'édifice et en masquaient la noble façade, ont été déplacées, les arbres trop gênants abattus, et le monument apparaît aujourd'hui dans toute l'ampleur de son ensemble. Les travaux de l'avenue principale ont été poursuivis, mais, faute d'une main-d'œuvre spéciale difficile à obtenir et à maintenir sur place, demanderont pour leur achèvement un temps encore considérable; les balustrades ont pu cependant être relevées sur une certaine longueur et le dallage de la chaussée a été entièrement remis en état. Les trois avenues anciennes qui réunissaient le monument aux trois autres porches ont été rétablies et remblayées avec les décombres des cours, et le plan général du monument, qui n'était jusqu'ici apparent qu'aux seuls spécialistes, se montrera nettement aux yeux des visiteurs. Ce dernier travail a été, ainsi que le dégagement de la grande terrasse, entièrement exécuté sur les fonds de la Société d'Angkor : à la même source sont dus les subsides qui permettent la création d'une route intérieure dans la ville d'Angkor-Thom.

Un bungalow a été ouvert par les soins de l'administration; la maison du conservateur est achevée et a reçu la plus grande part des ouvrages nécessaires à l'étude de l'art khmèr et spécialement d'Angkor, qui seront ainsi à la disposition des visiteurs.

L'inventaire archéologique détaillé s'est augmenté de l'étude de la province de Tay-ninh, que put exécuter le chef du Service archéologique après son inspection des travaux d'Angkor en fin d'année 1909.

Enfin une importante documentation photographique a été prise par les soins du regretté général de Beylié sur les bas-reliefs et le monument tout entier de Banteai-Chmar et sur divers édifices du Cambodge.

Musée. — Les remarquables collections de l'Ecole, qui n'ont jamais été exposées d'une façon digne d'elles, ont enfin trouvé un abri qui permet de les mettre en valeur et de faire d'elles non seulement un instrument de jouissance artistique, mais un excellent moyen d'étude : les artisans de Hanoi pourront y trouver d'admirables modèles où retremper aux meilleurs sources les traditions dont découle leur art, et les amateurs des belles choses d'Extrême-Orient pourront, par des séries très complètes et les indications de nature, d'origine et d'époque qui les accompagnent, se rendre compte de la filiation des formes qu'ils savent admirer.

Depuis quelques années le principal effort des organisateurs du Musée tend à développer la partie annamite que les circonstances n'avaient pas permis jusqu'alors d'enrichir autant que les sections dont cet art dérive. Aux belles pièces rapportées l'année dernière de Hué par M. Maitre est venue s'ajouter cette année toute une série d'incrustations, de bronzes, d'objets anciens d'origine tonkinoise, même de parties de monuments disparus ou menaçant ruine.

Quant aux arts étrangers, le voyage de M. Maitre au Japon lui a permis de faire entrer au Musée une de ces pièces d'art inestimables, dont l'acquisition devient à peu près impossible aujourd'hui, une admirable statue de la déesse Kwannon avec les moindres détails de ses ornements d'or qu'une adoration de dix siècles a couverts d'une vénérable patine. La section du Siam s'est augmentée de curieuses pièces de fabrication chinoise exécutées sans doute au XIIIe siècle en ce pays.

En outre, le plan d'ensemble des musées locaux achève de recevoir sa réalisation. Celui de Phnom-penh s'est enrichi de quelques belles pièces nouvelles; le bâtiment correspondant à Tourane doit être commencé en 1911. Une entente passée avec la Société des Etudes indochinoises de Saigon permet de réunir dans une de ses salles les pièces du domaine public qu'il eût fallu éloigner de leur point de découverte pour les déposer suivant leur origine à Phnom-penh, Tourane ou Hanoi. Enfin, l'établissement projeté d'un musée à Vientiane arrêtera l'exode lamentable des sculptures laotiennes

Bibliothèque. — Les diverses sections de la bibliothèque se sont accrues cette année d'achats et de dons assez importants. La section européenne a reçu notamment du Gouvernement général des collections partielles de journaux publiés autrefois en Indochine, des cartes et la collection des *Annales maritimes et coloniales*. Mademoiselle de Reinach a fait remettre à l'Ecole de nombreux ouvrages relatifs à l'Indochine et au Siam.

La bibliothèque japonaise a été enrichie par de nombreux achats faits au Japon par M. Maitre au cours de sa mission, et le département des manuscrits s'est développé encore par suite des acquisitions de M. Huber au Siam et en Birmanie.

Le fonds annamite a continué à s'accroître normalement par la copie d'ouvrages rares que les mandarins et les lettrés communiquent avec la même bonne volonté que les années précédentes. Ce fonds est maintenant unique, et le Ministre de l'Instruction publique à la cour de Huê a manifesté le désir d'en faire copier plusieurs numéros. La première liste d'ouvrages annamites historiques établie par les soins de l'Ecole en 1904 (*Bulletin*, IV, p. 617-671) comprenait 175 titres : près de cent ouvrages nouveaux sont entrés depuis à l'Ecole soit par acquisition, soit par copie, certains comprenant un grand nombre de volumes. Les uns se rapportent à la géographie, à l'histoire, au droit, à l'administration, d'autres aux cultes, à la littérature. Bon nombre d'ouvrages qui n'étaient connus qu'à l'état fragmentaire, ont été complétés grâce aux recherches de l'Ecole.

Le fonds épigraphique a reçu aussi un notable accroissement : des estampages et des copies d'inscriptions ont été rapportés par M. Huber, et, en outre, on a formé à l'Ecole un personnel capable d'estamper les inscriptions suivant les méthodes chinoises ; une collection de plus de deux cents estampages, des plus intéressants aux points de vue historique et religieux, a été ainsi réunie à la suite des recherches faites seulement à Hanoi et aux environs ; elles seront poursuivies ensuite dans tout le Tonkin, et le P. Cadière a bien voulu se charger de faire exécuter les estampages des inscriptions anciennes se trouvant dans l'Annam septentrional.

La collection photographique s'est enrichie des dons du général de Beylié (bas-reliefs des monuments de Banteai-Chmar, Lovek, Oudong, etc.), et des clichés exécutés par les soins de M. Commaille. Une salle spéciale du Musée mettra ces riches collections photographiques à la disposition du public.

H. PARMENTIER.

4 décembre 1910

— Arrêté chargeant M. L. CADIÈRE, correspondant délégué, de rechercher en France les documents concernant l'histoire ancienne de l'Indochine et les relations des Européens avec le royaume d'Annam. (*J. O.*, 15 décembre 1910, p. 3544.)

INDEX ANALYTIQUE

Les noms des auteurs d'articles originaux sont en PETITES CAPITALES, et les titres de leurs articles en *italique*. Les noms des auteurs d'ouvrages ou d'articles dont il a été rendu compte sont en *italique*.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

HORS TEXTE

TABLE DES MATIÈRES

N° 1, janvier-mars 1910

N° 2, avril-juin 1910.

N° 3, juillet-septembre 1910.

No 4, octobre-décembre 1910.

ERRATUM

P. 12, l. 14 et 17. Au lieu de *sao*, lire *sào*

P. 21, l. 37. Au lieu de Dức-Thanh, lire Dực-Thánh.

P. 33, n. 1. Au lieu de *chinh*, lire *chính*.

P. 63, l. 1 de la n. 1. Au lieu de *hoi*, lire *hói*.

P. 75, n. 1. Au lieu de *tư*, lire *tú*.

P. 82, l. 15. *Effacer l'indication de la note 3 après* ngwen, *et la reporter, ligne 16, après* par exemple.

P. 82, n. 3 Au lieu de *chuê*, lire *chue*

P. 89, l. 19. » *đò*, » *do*

P. 91, 2e av.-dern. l. Au lieu de *phway* et *bwât*, lire **phway* et **bwât*.

P. 96, l. 6. Au lieu de *Meou-tseu li kan* 牟子理感, lire *Meou-tseu li ho* 牟子理惑 (et de même p. 99, 102, 122, 123, 129).

P. 100, l. 25 de la n. 3 Dans 大越南史通鑑綱目, au lieu de 鑑, lire 監.

P. 102, n. 2. Au lieu de 柳州, lire 郴州.

» , » . » 部州, » 部州.

P. 103, l. 6. » 銅謙, » 陶謙.

P. 104, l. 21. » 孫費, » 孫賁.

P. 105, l. 12. » 沂, » 泝,

P. 106, l. 24. Au lieu de IVe siècle, lire Ve siècle.

P. 107, l. 11 de la n. 3. Au lieu de *Teng kou wen*, lire *Teng sou wen*.

P. 108, l. 17. *La note 5 placée après le nom de* Leang Kouang, *se rapporte à* Chao-ti, *à la ligne 16*.

P. 109, l. 24. *Au lieu de* Tou-kiang 都卿, *lire* Tou-hiang 都鄉.

P. 110, l. 8 et 22. *Au lieu de* Siu Chan-sin 緒善信, *lire* Tch'ou Chan-sin 褚善信.

P. 111, l. 6 de la n. 2. *Au lieu de* six siècles et demi, *lire* sept siècles et demi.

P. 114, l. 6. Au lieu de *Kiao hiai*..., lire *Kiao kiai*...

P. 114, l. 11 de la n. 7. Au lieu de 昭, lire 劭, et au lieu de *Heou Han chou*, lire *Ts'ien Han chou*.

P. 116, l. 4-5. *Au lieu de*: Le Siang tchouan 相傳 dit : « Dans un royaume... », *lire:* D'après une tradition, dans un royaume. ., *et supprimer la note 2*.

P. 116, l. 6 et 10. *Au lieu de* Tchao-ti, *lire* Tchao-t'i.

P. 116, l. 8 de la n. 5. *Au lieu de* 玄裝, *lire* 玄奘.

P. 117, l. 4 et 5. *Au lieu de* Houen-ming ts'o, *lire* K'ouen-ming tsó.

P. 117, l 9. *Au lieu de* était, *lire* etant.

P. 118, l 3 *Au lieu de* 陽街之, *lire* 陽衙之.

P 118, l. 7. *Au lieu de* 酉楊, *lire* 西陽.

P. 120, l. 1 de la n. 1. *Au lieu de* 4, *lire* Le.

P. 121, l. 20 *Au lieu de* King-cheng, *lire* Hing-cheng.

P. 122, l. 16. *Au lieu de* IIIe siècle, *lire* IVe siècle

P. 127, l. 10. *Au lieu de* Tchen Louen, *lire* Tchen Louan.

P. 129, l. 1. *Au lieu de* Yartand, *lire* Yarkand.

P. 131, l. 3. *Au lieu de* M. M. J. Kemlin, *lire* M. J. E. Kemlin.

P. 131, l. 22. Au lieu de *kơ dang duk*, lire *kơdang duk*.

P. 131, note. Au lieu de *giỏ*, lire *giò*.

P 132, l. 22. » *tăng dăk*, lire *tang dàk*.

P. 133, l. 2 et *passim*. Au lieu de *hơdri*, lire *hơdrĭ*.

P. 133, l. 21. *Au lieu de* rơ nŏk, *lire* rơnăk

P. 134, l. 14. *Au lieu de* tơha, *lire* tơla.

P. 134, l. 18. *Au lieu de* rơlâu, *lire* rơbâu.

» , dern. l. *Au lieu de* à tapoter, *lire* ou de tapoter.

P. 135, l. 29. Au lieu de *lum hakơk*, lire *lum hakok*.

P. 135, av.-dern. l. Au lieu de *hódip*, lire hódrĭp.

P. 136, l. 17 Au lieu de *hapơm*, lire *hapăm*.

P. 136, l. 19. *Compléter ainsi la phrase :* La maîtresse prend le couteau sacré (*chang lơlâk*) ; cet instrument ne doit servir que pour les usages rituels, il est *ding* (sacré) : en temps ordinaire il reste toujours piqué...

P. 136, l. 28. *Au lieu de* bôc lo, *lire* bôi lo.

» , l. 30. » rơhun, » rơhur

P. 136, l. 34-35 Au lieu de *bơ gang*, lire *bơgang*.

P. 137, l. 1. *Au lieu de* po jak, *lire* pơ brong, pơ jak.

P. 137, l. 16. *Au lieu de* nhèu, *lire* nhèn

P. 137, l. 28. Au lieu de *chang lơ làk*, lire *chang lơlak*.

P. 138, l. 1. *Au lieu de* dâk dôi, *lire* dâk dai.

» , l. 3. » kơ nhô, » kơnhê.

» , l. 40 » xem xĕ, » xen xĕ.

» , l. 42 » rơ hur, » rơhur.

P. 140, l. 38. » *Couche*, » *Bouche*

P. 141, l. 25. » hơtôk » hơtơh.

P. 141, l. 31-32. *Au lieu de* terre ou de vermisseau, terre de vermisseaux

P. 141, l. 35. *Au lieu de* thói, *lire* thai.

P. 142, l. 8. Au lieu de *bơgang kơjar*, lire *bơgang kơ jar*

P. 142, l. 14 Au lieu de *văbaih*, lire *iă baih*.

» , l. 26. » rơnget, » rơngêp.

P. 143, l. 7. *Au lieu de* jòn thoi mò, *lire* jăn thôi nò.

P. 143, l. 27 *Au lieu de* buih kòr, *lire* truh kòr.

P. 144, l. 35. *Au lieu de* pièce, *lire* espèce.

P. 145, l. 19. Au lieu de *tang pla*, lire *tang pha*.

P. 146, l. 3. Au lieu de *kơrơhau*, lire *u kơ rơhau*.

P. 146, l. 5. *Au lieu de* hơdrìk, *lire* hơdrek.

» , dern. l. *Au lieu de* ha lâm, *lire* halâm.

P. 147, l. 21. *Au lieu de* on prend, *lire* ou prend.

P. 148, l. 5 *Au lieu de* joh jeang, *lire* joh jang.

P. 148, l. 21. Au lieu de *gơng*, lire *gong*.

P. 149, l. 8. » mâm, » mam.

P. 151, l. 40. » hiar, » iar..

P. 154, l. 28. » pò Bô, » pơ Bô.

P. 154, l. 34. *Au lieu de* doh tơkân, *lire* dôh tơkan.

P. 155, l. 40. *Au lieu de* iar, *lire* hiar.

P. 156, l. 25. » *perles*, » *parler*.

» , l. 26. » ton, tom.

P. 157, l. 33 » chôp, » châp.

P. 226, l. 9. *Au lieu de* 呂惠迪, *lire* 呂惠通.

P. 227, l. 13. *Au lieu de* Siu Chan-sin, *lire* Tch'ou Chan-sin.

P. 227, l. 15. *Au lieu de* Pin Li-sin, *lire* Pin Mai-sin.

P. 228, l. 4. de la n. 8. 曇阿祗梨所浮謝所造. *Supprimez le premier caractère* 所.

P. 339, l. 14. *Après* Annamites *ajoutez* (3).

P. 340, n. 1 *Cette note doit être la note 3 de la page précédente.*

P. 393, l. 25. *Au lieu de* Dòng-gia, *lire* Đòng-gia.

P. 396, l. 2 sqq. *Au lieu de* Giá, *lire* Gia.

P. 398, l. 14. *Au lieu de* Mò-na-khôn, *lire* Mò-na-khôn.

P. 462, l. 11. *Au lieu de* 1663, *lire* 1664.

P. 511, l. 19. Au lieu de *hơdri*, lire *hơdrì*.

P. 528, n., l. 1 et 15. *Au lieu de* chơ-kang, *lire* chơkâng.

P. 528, n., l. 11 et 13. *Au lieu de* glâi, *lire* glei.

P. 528, n., l. 15 *Au lieu de* tră, *lire* tra.

P. 529, n., l. 1 et 2. *Au lieu de* nhŏp, *lire* nhòp.

P. 529, n., l. 9 et 11. *Au lieu de* Euli, *lire* Tuli.

P. 531, l. 18. *Au lieu de* qu'on donne, *lire* qu'on nous donne

P. 572, l. 13-16. *Au lieu de* : Le voyage de Fan T'ing-kouei..... la route qu'il suivit, *lire* : P'an Ting-kouei 潘鼎圭 se rendit de Canton à Hanoi en 1688 ; il passa par Hưng-yên, et par suite par le Canal des Bambous.

P. 572, n. 2. *Ajouter :* Elle a été traduite par M. Vissière (*Bull. de géogr. hist. et descript.*, 1889, IV, p. 70 sqq.), qui en a déterminé l'itinéraire avec autant d'exactitude qu'il est possible de le faire.

P. 574, l. 10 et *passim*. *Au lieu de* Đây, *lire* Đáy.

P. 579, l. 29 et *passim*. *Au lieu de* rivière Lieou, *lire* rivière Leou.

P. 603, l. 21. *Au lieu de* dans l'eau, *lire* de l'eau.

P. 666, n. 4. Au lieu de 漏, lire 遍.

P. 669, l. 3 de la n. 1. Au lieu de *tou-che-houei-che*, lire *tou-tche-houei-che*.

P. 699, l. 5 de la n. 2. Au lieu de 猎, lire 獲.

P. 703, l. 19. Au lieu de 祀 子, lire 祀 于.

P. 705, l. 16. *Au lieu de* Jñānagupta, *lire* Jinagupta.

IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT. — HANOI-HAIPHONG